



Tanulmányok 41.

A TERMÉSZETJOG NAPJA
Konferenciatanulmányok

Szerkesztette:
FRIVALDSZKY JÁNOS – TUSSAY ÁKOS

PÁZMÁNY PRESS

A TERMÉSZETJOG NAPJA

A PÁZMÁNY PÉTER KATOLIKUS EGYETEM
JOG- ÉS ÁLLAMTUDOMÁNYI KARÁNAK
KÖNYVEI

TANULMÁNYOK 41.

Sorozatszerkesztő: *Szabó István*

A TERMÉSZETJOG NAPJA
konferenciatanulmányok

SZERKESZTETTE:
FRIVALDSZKY JÁNOS – TUSSAY ÁKOS



PÁZMÁNY PRESS
Budapest 2017

A kötet a Pázmány Péter Katolikus Egyetem támogatása keretében
valósult meg: Központi Alapok Program KAP17-61004-1.1-JÁK
azonosítószámon.

© PPKE JÁK, 2017

ISSN 2061-7240
ISBN 978-963-308-323-9

Kiadja: Pázmány Péter Katolikus Egyetem
Jog- és Államtudományi Kar
1088 Budapest, Szentkirályi u. 28–30.
www.jak.ppke.hu
Felelős kiadó: Dr. Szabó István dékán

Tördelte: Könczöl Miklós
L^AT_EX 2_ε rendszeren, *Times* betűkkel

Nyomás: Vareg Hungary Kft.
www.vareg.hu

TARTALOMJEGYZÉK

A SZERKESZTŐK ELŐSZAVA	7
DÍJAZOTTAK	
A TERMÉSZETJOG KIVÁLÓ KUTATÓJA – 2016	8
HÁMORI Antal Természetjog és (alkotmány)bírászkodás a még meg nem született emberi lény védelmében	11
HÁMORI Antal A még meg nem született emberi lény élete és a vele-keletkezett fogyatékos gyermek emberi méltósága védelmének összefüggése a mai magyar jogban	43
A TERMÉSZETJOG KIVÁLÓ KUTATÓJA – 2017	112
TURGONYI Zoltán Mit kezdünk az első kőtáblával?	115
MEGEMLÉKEZÉS	
LÁBADY Tamásné Egy házasság az „Élet Evangéliuma” szolgálatában. Emlékezés Lábady Tamásra	132
KONFERENCIA	
BIRKÁS Antal Karl Barth „evangéliumi” demokráciája	139
DELI Gergely Pozitívizmus versus természetjog	147

DRÓCSA Izabella	
Az államellenes bűncselekményekkel kapcsolatosan felmerülő jogértelmezési kérdések a XX. századi Magyarországon	155
ERDŐDY János	
Az immissiók és a natura rei kapcsolata a római jogban	173
FRENYÓ Zoltán	
Autentikus élet és Dekalógus	185
FRIVALDSZKY János	
További közelítések a 'szövetség' ószövetségi értelméhez	193
KUMINETZ GÉZA	
Megfontolások az erkölcsi tudatról és az erkölcsi erényekről	245
MANHERTZ Tamás István	
Az alkotmánybíráskodás természetjogi előzményei, aspektusai	265
PÁNCZÉL Tímea Piroska	
Martha Nussbaum képesség-elmélete és nyitott kérdései	281
SÁNDOR István	
Gondolatok a magánjog erkölcsi aspektusairól	303
SASHALMI Endre	
A természetjogi gondolkodás kezdetei Oroszországban Nagy Péter uralkodása idején	323
SZMODIS Jenő	
A klasszikus természetjogi elképzelések humánológiai gyökerei	333
VERES Zoltán	
Gondolatok a pénzügyi etikáról – üzlet, marketing vagy ennél több?	339
VERES Zoltán	
Támpontok és dilemmák a szerződésekbe történő állami beavatkozás kapcsán	363

A SZERKESZTŐK ELŐSZAVA

Az évezredes múltra visszatekintő és ma is töretlenül érvényes természetjogi gondolkodásmód homlokterében a személyre és a közösségre vonatkozó alapvető igazságok állnak, melyek ily módon, tárgyuknál fogva, mindenkor vizsgálódásra érdemessé és méltóvá teszik a természetjogi gondolkodásmódot. Nagy öröm számunkra, hogy hazánkban a társadalom- és bölcsészettudományok legkülönbözőbb ágazatainak jeles kutatói közül egyre többen és többen nyitnak e gondolatiság felé, s egyre kiterjedtebb és gyümölcsözőbb épp úgy a természetjogi gondolkodás eszmetörténetének interdiszciplináris kutatása, mint a feltárt alapvető igazságok gyakorlatba történő átültetése olyan kortárs jogelméleti problémák, mint például a magzati élet jogalanyiségének, vagy a társas együttélés archetipikus mintájául szolgáló család belső alkotmányának és egyáltalán immanens természetének kérdése kapcsán.

Éppen ezért, hagyományteremtő céllal, a Pázmány Péter Katolikus Egyetem Jog- és Államtudományi Karának Jogbölcséleti Tanszékének keretein belül működő *Ius naturale* kutatócsoport 2016. május 27-re meghirdette az *I. Természetjog Napját*, mely konferenciának egyrészt a hazai természetjogi kutatások eredményeinek összegzését, másrészt pedig a természetjogi gondolkodásmód és a természetjogi alapokon gondolkodók számára fórum teremtését tűzte ki magának célul. E hagyományt folytatandó, 2017. május 26-án megrendezésre került a *II. Természetjog Napja* konferencia is, amelyen, külön örömünkre, még több jeles hazai kutató képviseltette magát.

Vállalkozásunk sikerét mutatja jelen kötet, mely az *I. és II. Természetjog Napja* konferenciákon elhangzott előadások szerkesztett változatát adja közre.

A Szerkesztők hálával tartoznak valamennyi előadónak, aki elfogadta a *Ius naturale* kutatócsoport meghívását és előadásával emelte a konferenciák színvonalát. Továbbá, a Szerkesztők ezúton szeretnének köszönetet mondani mindazon kutatóknak, akik színvonalas tanulmányaik közreadásával hozzájárultak jelen kötet megszületéséhez.

Budapest, 2017. november 08.

A szerkesztők

A TERMÉSZETJOG KIVÁLÓ KUTATÓJA:
DR. HÁMORI ANTAL
(2016)



Dr. Hámori Antal szakmai életrajza

Dr. jur. Hámori Antal OESSH, PhD, lic. iur. can., egyetemi docens több mint húsz éve foglalkozik a még meg nem született emberi lény etikai, bioetikai, jogi védelmével. A 2001. évtől e kutatói és szerzői tevékenységét az erkölcssteológia és a kánonjog tudományának területére, valamint – a fogalmi tisztázáshoz is igen jelentős mértékben hozzájárulva – az ‘eutanázia’ problémakörére, illetőleg a haladókó, beteg emberek és a házasság, a család oltalmára is kiterjesztette, a 2006. évtől a vele-keletkezett fogyatékos gyermekek és szülei kártérítési keresetei kapcsán megjelenő bírói gyakorlattal is behatóan foglalkozva, jelentékeny hatást gyakorolva.

Dr. Hámori Antal tizennégy szakkönyv, huszonhat szakkönyvfejezet, illetve tanulmánykötet, kétszázat is meghaladó szakközzet, szaktanulmány szerzője, több mint száz konferencia, tudományos ülés előadója, számos konferencia, szimpózium szervezője, tudományos társaságok, testületek tagja, a *Iustum Aequum Salutare* hasábjain is rendszeresen jelennek meg írásai. Mintegy harminc recenzió, előszó, ajánlás mellett közel száz publikált hivatkozás történt alkotásaira, jogtudományi műveinek elismeréseként hat kitüntetésben, tudományos díjban részesült, 2016-ban kiemelkedő élet- és családvédelmi tudományos munkásságának elismeréseként a Ius Naturale Kutatócsoport „*A természetjog kiváló kutatója*” címet adományozta a részére.

A magzat élethez való joga című, 2000. tavaszán megjelent könyvének lektori előszavában Dr. Lábady Tamás volt alkotmánybíró a következőképpen fogalmazott: „Álláspontja kifejtéséhez szilárd, korrekt és következetes érvrendszert használ. Meggyőződése olykor már a *hitvallás erejével* hat: az abortusz csapása csupán a jog korrektül értelmezett és alkalmazott eszköztárával is megoldható, még ha az hosszabb folyamatot is igényel. A szerző szenvedélyes jogi meggyőződése és mindenütt a jog értelmezési keretei között maradó logikai, erkölcs és jogi okfejtése önmagában tiszteletet parancsol. *Hámori Antal* munkája tanúságot tesz arról, hogy nem lehet eleget foglalkozni az abortusz problémájával, s arról is, hogy bizonyosan nem kezeljük horderejének megfelelő súllyal ezt a kérdést.”

Dr. Hámori Antal az *Életvédelem a katolikus Egyház jogrendjében világi jogi összehasonlítással* című, Dr. Erdő Péter bíboros, prímás, érsek imprimaturjával és ajánlásával 2006-ban kiadott könyvének előszavában ezt írja: „A katolikus Egyházzal való teljes közösség teológiai és jogi valóságában, a kánonjog módszertani alapelveinek (követelményeinek) megfelelően, az evangélium szellemében, a Tanítóhivatal által előadott tanításra figyelve – átérezvén az »evilági dolgok rendjének az evangélium szellemével való átítatása és tökéletesítése« kötelezettsége körében is fennálló felelősségemet –, az egyházi közjó, végső soron pedig a *lelkek üdvössége érdekében* e művemmel is – az üdvözíteni akaró isteni szeretet szuverén alkotásának jeleként, az Utat követve – az Igazságot és az Életet kívánom szolgálni.”

A záró gondolatok között pedig a következők szerepelnek: „igyekeztem bemutatni az emberi élet védelmének egyházjogi és világi jogi vonatkozásait. Tettem ezt az emberi életért érzett felelősségemnél fogva, hogy az élet védelmét eredményező szemléletváltáshoz ezzel is megpróbáljak – hacsak egy kicsit is – hozzájárulni, hirdetve és védelmezve az Igazságot, szolgálva az Életet.” „Az élet védelme [...] minden ember feladata, az ember ugyanis szeretetre lett teremtve. A mi feladatunk, hogy az életet hálával, szeretettel elfogadjuk és megőrizzük: a Teremtő dicsőségére és lelkünk üdvösségére.” Dr. Hámori Antal *A haldokló, beteg ember életének és méltóságának tisztelete az Egyház tanításában. Az „eutanázia” problémája erkölcszociológiai szempontból, profán szakirodalmi és jogi kitekintéssel* című, Dr. Erdő Péter bíboros, prímás, érsek imprimaturjával és Dr. Tarjányi Zoltán erkölcszociológus professzor előszavával 2009-ben napvilágot látott könyvében fő szentírási idézetnek az 1Tim 2,4-et választotta: „*Isten azt akarja, hogy minden ember üdvözljön és eljusson az igazság ismeretére.*”

TERMÉSZETJOG ÉS (ALKOTMÁNY)BÍRÁSKODÁS A MÉG MEG NEM SZÜLETETT EMBERI LÉNY VÉDELMEBEN

HÁMORI Antal
egyetemi docens (BGE KVIK)

1. Igazságkeresés – életvédelem a '90-es évek első felétől

A megtisztelő megkeresés szerint „A természetjog napja” (2016. május 27.) „arra van szentelve, hogy a természetjogi kutatásainkat, azok eredményeit megismerhessük egymástól”, középpontba állítva „az évezredes, de ma is töretlenül érvényes természetjogi gondolkodásmódot”. E nemes feladat nem csekély kihívás, hisz’ anyaga hatalmassá vált, s a korlátok nagyrészt utalásokat engednek csupán.¹

A magam részéről a „természetjog és alkotmánybíráskodás, bíráskodás”-t – és persze jogalkotást – a még meg nem született emberi lény védelmében választottam, mert a '90-es évek első felében összehasonlítva az Alkotmánybíróságnak a halálbüntetés alkotmányellenességéről szóló határozatát² az abortuszhatározatával³ súlyos igazságtalanságot, ellentmondásosságot, természetjog-ellenességet véltem sejteni. Kezdtém *nem* érteni, hogy az Alkotmánybíróság hogyan helyezkedhetett arra az álláspontra, hogy „a »magzat« nem jogalany, a magzat a magyar jog szerint nem jogalany, az Alkotmány 56. §-a értelmében nem jogalany, jogilag nem ember, nem személy, nem tartozik a »minden ember« közé, nem illeti meg az élethez és emberi méltósághoz való alanyi jog, az alanyi jogi jogvédelem, az objektív intézményvédelemből következően szabad a művi abortusz”, a második abortuszhatározata⁴ szerint „akár a »súlyos válsághelyzet« ellenőrizetlen formájában is”; pedig *Lábady Tamás* alkotmánybírói véleményé-

¹ Az 1–3. rész és a 4. rész első négy bekezdése (a lábjegyzetekben foglaltak kivételével) elhangzott a *Ius naturale* kutatócsoport „A természetjog napja” című konferenciáján, Budapesten, 2016. május 27-én, a Pázmány Péter Katolikus Egyetem Jog- és Államtudományi Karán.

² Ld. 23/1990. (X. 31.) AB hat.

³ Ld. 64/1991. (XII. 17.) AB hat.

⁴ Ld. 48/1998. (XI. 23.) AB hat.

ben készen kínálta a megoldást.⁵ A '92-es szabályozást⁶ támadó indítványok részbeni elbírálására majd' hat évet várva a „bajai ügy” hatásaként került sor. Az ezekkel kapcsolatos kutatásaim eredményeit *A magzat élethez való joga* című, 2000 tavaszán megjelent könyvemben publikáltam.⁷ Ebben megfogalmaztam, hogy a magyar állami szabályozás szerint a magzat „nem abszolút jogalany”: a személyi jogok – például az élethez, a testi épséghez, az egészséghez, az emberi méltósághoz való jog – körében jogalany, a vagyoni jogok tekintetében várományos azzal, hogy például a tartáshoz való jognak is alanya („nem teljes jogalanyiség” elmélete), és a Radbruch-i formulát is felvetve amellett érveltem, hogy a magzat jogalany, amit az Alkotmánybíróságnak ki kellett volna mondania, el kellett volna ismernie.⁸ *Lábady Tamás* lektori előszavában a „bajai ügyet” az „évezred kétségkívül egyik legdrámaibb és legvitatottabb, legtöbb társadalmi indulatot kiváltó hazai »próbapapéré«”-nek nevezte; s ezt is írta: „a magyar judikatúrában ez az eset legalább olyan jogtörténeti jelentőségű lesz százhusz év múlva, mint ma a tisztaeszleli per. Ott faji vérvád volt a per tárgya, itt a bíróság előtt maga az emberi faj, [...]”⁹ Azt a kutatási eredményemet, hogy a Legfelsőbb Bíróságnak nemcsak a káplán, hanem a társadalmi szervezet elleni keresetet is teljes egészében el kellett volna utasítania, a Magyar Jog 2002/4. számában – *A magzat élethez való joga a magyar bírói gyakorlatban* című írással – tettem közzé. Bevallom, valószínűleg előbb tudtam, hogy az igazságot keresem, mint azt, hogy a természetjogot kutatom, de lehet, hogy ez így természetes. . .

⁵ 1998-ban a tizenegy alkotmánybíró közül öten oktattak (a) katolikus egyetemen.

⁶ Ld. 1992. évi LXXIX. tv. (a továbbiakban: Mvt.), 32/1992. (XII. 23.) NM r. (a továbbiakban: Vhr.).

⁷ Az időszakhoz ld. még pl. HÁMORI Antal: A magzatkorú gyermek élethez való joga, „Taigetosztól Dávodig”. *Magyar Bioetikai Szemle*, 2001/2–3. 37–42.; HÁMORI Antal: Az „autonómia tisztelete” a magyar jogban (Reflexió. . .). *Magyar Bioetikai Szemle*, 2001/1. 36–42.; HÁMORI Antal: A magzat élethez való joga. *Magyar Bioetikai Szemle*, 2000/3. 1–10.; HÁMORI Antal: A magzat jogalanyiséga és perbeli jogképessége a hatályos magyar jogban I–II. *Magyar Bioetikai Szemle*, 1999/4. 8–17.; 2000/1. 7–14.; HÁMORI Antal: A magzat élethez való jogáról. *Anyá-Ország*, 1999/2. 7–8.; HÁMORI Antal: *A magzat életjoga*. Budapest, Alfa Magzat-, Csecsemő-, Gyermek- és Családvédelmi Szövetség, 1997. 76.

⁸ Ld. HÁMORI Antal: *A magzat élethez való joga*. Budapest, Logod Bt., 2000. [a továbbiakban: HÁMORI (2000)], pl. 25.: „A jogalanyisághoz való jogot – a magzat esetében – az Alkotmánybíróságnak ki kellett volna mondania.”, 28., 31–32., 49–50., 61., 78–79., 109., 123., 125–128.: „A magzat az Alkotmány 56. §-a szerinti »minden ember« közé tartozik. Tekintettel arra, hogy a magzat élethez való joga abszolút, személyi volta (a személyi jogok körén belüli jogképessége) teljes, jogilag »emberé.«”, 133–134. Vö. pl. 48/1998. (XI. 23.) AB határozat, Indokolás II. 4. c): „Az Alkotmánybíróság már az Abh.-ban kifejtette, hogy a feltételes jogképesség, amellyel a Ptk. a megszületendő gyermek érdekeinek védelmét technikailag biztosítja, nem alkalmas az abortusz problémájának megoldására (ABH 1991, 310.). Nem áll fenn tehát az indítványozó által állított törvényi kollízió a Magzatvédelmi törvény és a Ptk. között, ezért az Alkotmánybíróság a törvények közötti ellentmondás esetleges alkotmányellenességének tartalmi vizsgálatába sem bocsátkozott, hanem az indítványt elutasította.”

⁹ Ld. HÁMORI (2000) i. m. 4–5.

A 2001 és 2005 közötti, a „bajai ügy” büntetőeljárásai vonatkozásaira és az „eutanázia”, valamint a szíami ikrek élete rivalizálásának problémájára is kiterjedő életvédelmi egyházi jogi és világi jogi jogösszehasonlító kutatási eredményeimet az *Életvédelem a katolikus Egyház jogrendjében világi jogi összehasonlítással* című, 2006-ban, Erdő Péter bíboros imprimaturjával kiadott könyvemben¹⁰ ismertettem.¹¹ Ezt követően, 2006 tavaszán tudós bíró megtisztelő felkérésére

¹⁰ HÁMORI Antal: *Életvédelem a katolikus Egyház jogrendjében világi jogi összehasonlítással*. Budapest, Szent István Társulat, 2006. [a továbbiakban: HÁMORI (2006)]; a „bajai ügy” büntetőeljárásai vonatkozásaihoz ld. uo. 206–207.

¹¹ Ld. még pl. HÁMORI Antal: A magzatkorú gyermek élethez való jogának egyházi jogi és világi jogi védelméről (A Magyar Katolikus Püspöki Konferencia Az élet kultúrájáért című, a bioetika néhány kérdéséről szóló, 2003. évben meghozott körlevele kapcsán). *Biogenetika és etika* (Sapientia füzetek 4.), Budapest, Vigilia, 2005. 87–107.; HÁMORI Antal: A magzatvédelem kánonjogi aspektusai és az orvos lelkiismereti szabadsága. *Studia Wesprimiensia*, 2005/I–II. 71–93.; HÁMORI Antal: Az in vitro fertilizáció erkölcsi és jogi aspektusai (Moral and Legal Aspects of In Vitro Fertilization). *A Magyar Katolikus Orvosok Szent Lukács Egyesületének Tudósítója*, 2005/4. 144–153.; HÁMORI Antal: „Lehetnek-e igényeink és lehetőségeink az abortuszra?” (egyházi jogi aspektusok) I–II. *Magyar Bioetikai Szemle*, 2005/3. 117–122., 2005/4. 190–200.; HÁMORI Antal: A születendő gyermek nemének megválasztására irányuló beavatkozás erkölcsi és jogi megítélése. *Jel*, 2005/7. 221–222.; HÁMORI Antal: A születendő gyermek nemének megválasztására irányuló beavatkozás erkölcsi és jogi megítélése (Moral and juristic judgement of the intervention for determining the sex of the child to be born). *A Magyar Katolikus Orvosok Szent Lukács Egyesületének Tudósítója*, 2005/3. 90–95.; HÁMORI Antal: A születendő gyermek nemének megválasztására irányuló beavatkozás erkölcsi és jogi megítélése. *Magyar Bioetikai Szemle*, 2005/3. 158–161.; HÁMORI Antal: A magzati vizsgálatok, beavatkozások megítélése. *Magyar Bioetikai Szemle*, 2005/3. 150–156.; HÁMORI Antal: „Válaszd az életet!”. *Tál és Kendő*, 2005/2. 4–5.; HÁMORI Antal: Egidio Miragoli: Il confessore e la remissione della scomunica per aborto procurato. *Magyar Bioetikai Szemle*, 2005/1. 52–59.; HÁMORI Antal: Magzatvédelem a magyar jogban. *Családi Jog*, 2005/1. 7–16.; HÁMORI Antal: A magzatkorú gyermek élethez való jogának egyházi jogi és világi jogi védelméről (a Magyar Katolikus Püspöki Konferencia „Az élet kultúrájáért” című, a bioetika néhány kérdéséről szóló, 2003. évben meghozott körlevele kapcsán). *Studia Wesprimiensia*, 2004/I–II. 267–277.; HÁMORI Antal: „Hogyan segíthet a jogász az orvosnak az életvédelemben?”. *Ökumené*, 2004/4. 36–42.; HÁMORI Antal: A magzatkorú gyermek élethez való jogának egyházi jogi és világi jogi védelméről (a Magyar Katolikus Püspöki Konferencia „Az élet kultúrájáért” című, a bioetika néhány kérdéséről szóló, 2003. évben meghozott körlevele kapcsán). *Távlatok*, 2004/4. 454–463.; HÁMORI Antal: Magzatvédelem a magyar jogban I–II. *Magyar Bioetikai Szemle*, 2004/3. 8–21., 2004/4. 22–34.; HÁMORI Antal: „Hogyan segíthet a jogász az orvosnak az életvédelemben?”. *Tál és Kendő*, 2004/2. 4–6.; HÁMORI Antal: A communio ekkleziológiai alapjai és kánonjogi vetülete az abortusz tükrében (mint a krisztushívők kötelességeinek és jogainak mértéke). *Magyar Bioetikai Szemle*, 2004/2. 19–26.; HÁMORI Antal – VOJCEK László: Életvédelem. *Magyar Bioetikai Szemle*, 2003/3. 24–32.; HÁMORI Antal: A magzatkorú gyermek büntetőjogi védelme az Egyház jogrendjében (magyar állami jogi összehasonlítással). *Távlatok*, 2003/1. 18–29. [a továbbiakban: HÁMORI (2003)]; HÁMORI Antal: „Várandósság – cselekvőképtelenség” (A cselekvőképtelen állapotos személy véleményének figyelembevétele, illetőleg a törvényes képviselő „kérelem”-előterjesztési jogának határai a „terhesség”-megszakítás iránt indított eljárásban). *Magyar Bioetikai Szemle*, 2003/1. 36–40.; HÁMORI Antal: Az abortusz büntető cselekményének kánonjogi tényállása (magyar állami jogi összehasonlítással). *Magyar Bioetikai Szemle*, 2002/3. 11–22. [a továbbiakban: HÁMORI

foglalkoztam a velekeletkezett fogyatékos gyermek és szüleinek kórház elleni keresetével, és a két részre „szakadt” bírói gyakorlatot a harmadik állásponttal, amely szerint a szülők keresete is alaptalan, tovább feszítettem, *Kártérítési felelősség a fogyatékossgal való születés miatt?* címmel megjelent a Magyar Jog 2007/2. számában¹² (a kiváló bíró emberi nagyságát az is mutatja, hogy amikor elolvasta a véleményemet, ezt mondta: „Nagyon szép, igazad van.”). A véleményem szerinti rosszat a Legfelsőbb Bíróság 1/2008. PJE határozata – a gyermek keresete vonatkozásában – visszaszorította; az indokolásban a szülői keresetet megalapozottnak mondta, amely miatt az Alkotmánybírósághoz fordultam¹³ (az indítvány *A haldokló, beteg ember életének és méltóságának tisztelete az Egyház tanításában, Az „eutánázia” problémája erkölcszociológiai szempontból, profán szakirodalmi és jogi kitekintéssel* című, 2009-ben, Erdő Péter bíboros imprimatorjával publikált könyvemben olvasható¹⁴), és álláspontomat a Jogtudományi Közlöny 2009/11. számában – *Az ember élve születése nem káresemény* címmel – is közre adtam¹⁵ (az indítvány sorsát, miként a mesterséges megtermékenyítés szabályozását támadó 2006. évi beadványomét¹⁶ is, az új „alaptörvény”¹⁷ és az új alkotmánybírói törvény¹⁸ megpecsételte, az eljárások az új szabályozás alapján megszűntek). A 2006–2009 közötti életvédelmi kutatási eredményemet tartalmazza továbbá *A humánembrió védelme erkölcszociológiai szempontból* című, 2008-ban, valamint az *Igazságosság, emberi méltóság, szabadság és felelősség, élet- és családvédelem* című, 2009-ben megjelent könyvem,¹⁹ és persze

(2002a)], *Kánonjog*, 2002/1–2. 85–96. [a továbbiakban: HÁMORI (2002b)]; HÁMORI Antal: Az „autonómia tisztelete” a magyar jogban (a szíami ikrek élethez való joga és szülei önrendelkezéshez való joga „kollíziójá”-nak tükrében). *Alma Mater*, 2001/5. 113–134.

¹² Ld. még pl. HÁMORI Antal: Down-kóros gyermek és szüleinek kórház elleni kártérítési keresete (Action by a Down’s Disease Patient and his Parents for Damages against a Hospital). *A Magyar Katolikus Orvosok Szent Lukács Egyesületének Tudósítója*, 2007/4. 143–159.; HÁMORI Antal: A Down-kóros gyermek és szülei kórházzal szembeni kártérítési keresete. *Tál és Kendő*, 2007/4. 12–14.

¹³ Ld. 2008. szeptember 10-én érkezett, 1088/B/2008. számon nyilvántartásba vett alkotmánybírói indítvány.

¹⁴ HÁMORI Antal: *A haldokló, beteg ember életének és méltóságának tisztelete az Egyház tanításában. Az „eutánázia” problémája erkölcszociológiai szempontból, profán szakirodalmi és jogi kitekintéssel*. Budapest, JEL Könyvkiadó, 2009. 249–304.

¹⁵ Ld. még HÁMORI Antal: Az ember élve születése nem káresemény I-II. (Man’s Birth Alive is not Damage I-II.). *A Magyar Katolikus Orvosok Szent Lukács Egyesületének Tudósítója* 26 2009/4. 143-156., 27 2010/2. 63-87.

¹⁶ Ld. 2006. november 9-én érkezett, 1000/B/2006. számon nyilvántartásba vett alkotmánybírói indítvány.

¹⁷ Ld. Magyarország Alaptörvénye (2011. április 25.) 24. cikk (2) bek. e) pont.

¹⁸ Ld. az Alkotmánybírói törvényről szóló 2011. évi CLI. tv. [(a továbbiakban: új Abtv.; különösen 71. § (1)-(2) bek.).

¹⁹ HÁMORI Antal: *A humánembrió védelme erkölcszociológiai szempontból*. Budapest, JEL Könyvkiadó, 2008. [a továbbiakban: HÁMORI (2008a)]; HÁMORI Antal: *Igazságosság, emberi méltóság, szabadság és felelősség, élet- és családvédelem*. Tanulmányok az Országgyű-

számos szakcikkben, tanulmányban szólok az emberi élet védelméről²⁰ (a 2003-ban, a 2007-ben és a 2015-ben kiadott fogyasztóvédelmi jogi könyveimben a

lés Emberi jogi, kisebbségi, civil- és vallásügyi bizottsága részére (2006–2009). Budapest, Axol Print Nyomdaiprai és Kiadói Kft., 2009. [a továbbiakban: HÁMORI (2009a)]. Ld. még pl. HÁMORI Antal: „A Gyermekek születése az üdvösséges jövő jele”, Messiászvárás a próféta igehirdetésben (The Child’s Birth – Sign of Blissful Future, Messiah’s Expectancy in the Prophetic Preaching). *A Magyar Katolikus Orvosok Szent Lukács Egyesületének Tudósítója*, 2009/4. 125–130.; HÁMORI Antal: Az emberi élet védelme a katolikus egyház tanítása szerint. *Távlatok*, 19 2009/4. 20–31.; HÁMORI Antal: Természetjog és alkotmányunk. *Studia Wesprimiensia*, 2009/II–I. 49–89.; HÁMORI Antal: Az életvédelem kritikus pontjai (abortusz, sterilizáció, drogfogyasztás, „eutanázia”). *Teológia*, 2009/1–2. 18–51. [a továbbiakban: HÁMORI (2009b)]; HÁMORI Antal: Az életvédelem jogforrási alapjai. In: HORVÁTH-SZABÓ Katalin (szerk.): *Házasság és Család*. Budapest, Új Ember, 2008. 130–159.; HÁMORI Antal: Életvédelem és jog – aktuális kihívások I–II. (Life Protection and Law – Actual Challenges I–II.). *A Magyar Katolikus Orvosok Szent Lukács Egyesületének Tudósítója*, 2008/2. 49–73., 2008/3. 96–120. [a továbbiakban: HÁMORI (2008b)]; HÁMORI Antal: Az emberi reprodukcióra irányuló különleges eljárások erkölcsi és jogi aspektusai. In: HÁMORI Antal – ROJKOVICH Bernadette – SZILÁGYI Szilvia (szerk.): *Szabadságra elhívavta az életért*. Budapest, Magyar Katolikus Családegyesület, 2007. 65–75.; HÁMORI Antal: A magzatvédelem kánonjogi aspektusai és az orvos lelkiismereti szabadsága (Canon Law Aspects of Embryo Protection and the Physician’s Liberty of Conscience). *A Magyar Katolikus Orvosok Szent Lukács Egyesületének Tudósítója*, 2006. Supplementum 173–204.; HÁMORI Antal: Az emberi reprodukcióra irányuló különleges eljárások erkölcsi és jogi minősítése (Moral and Legal Qualification of Special Methods Aiming at Human Reproduction). *A Magyar Katolikus Orvosok Szent Lukács Egyesületének Tudósítója*, 2006/4. 121–135.; HÁMORI Antal: Az emberi reprodukcióra irányuló különleges eljárások erkölcsi és jogi minősítése. *Studia Wesprimiensia*, 2006/II–I. 125–135.; HÁMORI Antal: Az emberi embrióval kapcsolatos kutatás, beavatkozás erkölcsi és jogi minősítése. *Magyar Kurír*, 2006/12. 12–13.; HÁMORI Antal: A katolikus Egyház tanítása a szervadományozásról és -átültetéséről. *Magyar Kurír*, 2006/5. 11.

²⁰ Az „eutanázia” és az öngyilkosság témájához ld. pl. HÁMORI Antal: Az „eutanázia” és a katolikus erkölcssteológia. In: FAZAKAS Sándor – FERENCZ Árpád (szerk.): *Ideje van az életnek, és ideje van a meghalásnak. . . Életvégi döntések keresztyén etikai megközelítése*. Debrecen, Debreceni Református Hittudományi Egyetem Szociáletikai Intézete, 2014. 97–125.; HÁMORI Antal: Az öngyilkosság kánonjogi nézőpontból. In: FILÓ Mihály (szerk.): *Halálos bűn és szabad akarat. Öngyilkosság a jogtudomány tükrében*. Budapest, Medicina, 2013. 88–100.; HÁMORI Antal: Az „eutanázia” és a túlbuzgó gyógyítás elutasításának megítélése a Katolikus Egyház tanításában (Judgement of Euthanasia and Renunciation of Therapeutic Obstinacy in the Teaching of the Catholic Church). *A Magyar Katolikus Orvosok Szent Lukács Egyesületének Tudósítója*, 2013/4. 137–147.; HÁMORI Antal: Az „eutanázia” és a túlbuzgó gyógyítás elfogadhatatlansága. *Magyar Bioetikai Szemle*, 2013/1–2. 31–37.; HÁMORI Antal: Az öngyilkosság kánonjogi aspektusai (Canon Law Aspects of Suicide). *A Magyar Katolikus Orvosok Szent Lukács Egyesületének Tudósítója*, 2012/1. 10–25.; HÁMORI Antal: Az „eutanázia” problémája kánonjogi nézőpontból – világi jogi kitekintéssel. In: FILÓ Mihály (szerk.): *Párbeszéd a halálról, Eutanázia a jogrend peremén*. Budapest, Literatura Medica, 2011. 120–140.; HÁMORI Antal: Az „eutanázia” fogalmához. *Magyar Jog*, 2010/9. 561–568.; HÁMORI Antal: Az „eutanázia” problémája a katolikus egyházjogban (magyar állami jogi kitekintéssel). *Iustum Aequum Salutare*, 2010/2. 25–44.; HÁMORI Antal: Az „eutanázia” fogalma és kánonjogi minősítése. *Magyar Sion* 4 (46) 2010/2. 177–190.; HÁMORI Antal: Az „eutanázia” megítélése a katolikus egyház tanításában. *Vallástudományi Szemle*, 2010/1. 125–149.; HÁMORI Antal:

még meg nem született „fogyasztókra” is gondolva²¹). Magyarország Alaptörvénye (2011. április 25.) II. cikke objektív intézményi védelmet „bebetonozó” tartalmával kapcsolatos kritikámat például a Magyar Jog 2012/1. számában – *A születés előtti emberi élet alkotmányos védelme (alkotmányozás, alkotmánybíráskodás)* címmel – közöltem.²² A *Bevezetés az etikába (gazdaságetikai kitekintéssel)* című, 2010-ben, *Az eutanázia és a túlbuzgó gyógyítás problémája, Etikai, jogi, teológiai szempontok* című, 2013-ban napvilágot látott, valamint az *Etika, erkölcsstani alapfogalmak gazdaságetikai kitekintéssel* című, ez évi könyvemben is tárgyalom az emberi méltóság, a szabadság és felelősség, a természetes (erkölcsi) törvény, az erkölcsi lelkiismeret, az erkölcs és a jog kapcsolata, az emberi magatartás erkölcsi és jogi minősítése témáit, amelyhez természetesen a jog fogalmával is foglalkozni kellett.²³

Az emberi élet védelme a katolikus egyház tanítása szerint. *Távlatok*, 2009/4. 20–31.; HÁMORI (2009b) i. m.; HÁMORI Antal: *Az „eutanázia” fogalmi meghatározása, erkölcsi és jogi minősítése. Magyar Bioetikai Szemle*, 2007/1. 24–32.

²¹ Ld. HÁMORI Antal: *A vendéglátás fogyasztóvédelmi jogi szabályozása*. Budapest, Label Kereskedelmi, Szolgáltató és Kiadói Kft., 2003.; HÁMORI Antal: *Bevezetés a fogyasztóvédelmi jogba I. A fogyasztóvédelmi jog alapjai*. Budapest, Axol Print Nyomdaipari és Kiadói Kft., 2007.; HÁMORI Antal: *Bevezetés a fogyasztóvédelmi jogba, A fogyasztók magán- és közjogi védelme*. Budapest, Budapesti Gazdasági Főiskola, 2015.

²² Ld. még HÁMORI Antal: A „magzat” életének védelme az új alkotmányban. *Vigilia*, 2013/1. 20–26.; HÁMORI Antal: A még meg nem született ember életének védelme Magyarország új alkotmányában. *Magyar Sion*, 2012/2. 163–173.; HÁMORI Antal: Mikortól ember az ember a 21. századi Magyarország jövőképében – a jog tükrében? In: BESZTERI Béla – MAJOROS Pál (szerk.): *A huszonegyedik század kihívásai és Magyarország jövőképe*. Veszprém, MTA VEAB, Budapesti Gazdasági Főiskola, Komárom város, Széchenyi István Egyetem, Pannon Egyetem, 2011. 411–425.; HÁMORI Antal: A magzati élet védelme az új alkotmányban (Protection of Embryonic Life in the New Hungarian Constitution). *A Magyar Katolikus Orvosok Szent Lukács Egyesületének Tudósítója*, 2011/4. 136–163.; HÁMORI Antal: A magzati élet védelme Magyarország Alaptörvényében. *Magyar Bioetikai Szemle*, 2011/3–4. 130–150. *Schanda Balázs* tévesen írja a *Magyar Jog* 2015/3. számának 134. oldalán, hogy: „Eltérő álláspontot képvisel Hámori Antal, aki szerint a magzati élet védelme erősödött az Alaptörvénnyel”. Mind a *Schanda Balázs* által hivatkozott tanulmányomban, mind pedig az egyéb írásaimban pont az ellenkezőjéről szövegek: sehol nem írom, és nem mondom, hogy „a magzati élet védelme erősödött az Alaptörvénnyel”, így az általa hivatkozott 17. oldalon sem; ezért kerültek idézőjelbe például az „alaptörvény”, az „alaptörvényi” (*Magyar Jog*, 2012/1. 17., 22., 23.), a „többletét” és a „többlete” szavak (uo. 18., 22.); részletesen ld. uo. 22–23. oldal: „Véleményem szerint [...] a „magzat” jogalanyisága szempontjából nem tűnik többlettel bírni, sőt a „magzat” jogalanyisága melletti érvelést kifejezetten nehezíti [...] nem látom az „elfogadás” elfogadható okát. Különösen a „nagy magzatvédők” „igen” szavazata érthetetlen. Az „alaptörvény” megszavazása, az élethez való alanyi jog, a jogalanyiság, az alanyi jogi jogvédelem megtagadása az emberi lénytől helytelen, lényegileg rossz (bűnös) cselekmény. Az „alaptörvény” a magzati élet védelmét nem méltó módon rögzíti.” Szerintem elég egyértelműen fogalmaztam a *Magyar Jogban* megjelent cikkemben is.

²³ HÁMORI Antal: *Bevezetés az etikába (gazdaságetikai kitekintéssel)*. Budapest, Axol Print Nyomdaipari és Kiadói Kft., 2010.; HÁMORI Antal: *Az eutanázia és a túlbuzgó gyógyítás problémája. Etikai, jogi, teológiai szempontok*. Budapest, Éghajlat Könyvkiadó Kft., 2013.;

HÁMORI Antal: *Etika. Erkölcstani alapfogalmak gazdaságetikai kitekintéssel*. Budapest, Budapesti Gazdasági Egyetem, 2016. (lektor: Rokay Zoltán; „A jog leginkább külső, (jórészt) alanyok közti viszonyokat szabályozó, kötelező erővel bíró magatartási normák rendszereként ragadható meg, amely a jóra, a helyesre, az igazra irányul, hozzájárulva mind az egyedi, mind a közösségi élet kiteljesedéséhez, igazságos rendjéhez, belső békéjéhez, örök boldogságához. E kötelező erőhöz általában kényszerítő erő is társul.” – 21., hivatkozásokkal); HÁMORI Antal: A gazdaság, az erkölcs és a jog kapcsolata. *Magyar Bioetikai Szemle*, 2014/4. 139–149.; HÁMORI Antal: Az erkölcs és a jog kapcsolata (kánonjogi nézőpontból). *Deliberationes* 5–6 (2012/2 – 2013/1) 35–39.; HÁMORI Antal: Erkölcs és jog – életvédelem: válságban (Morals and Law – Defence of Life: in a Crisis). *A Magyar Katolikus Orvosok Szent Lukács Egyesületének Tudósítója*, 2012/4. 113–119.; HÁMORI Antal: Az erkölcs és a jog kapcsolata – az erkölcsi válság hatása a jogra (életvédelmi aspektusok). *Magyar Bioetikai Szemle*, 2012/2. 64–68. Vö. pl. HÁMORI Antal: Természetjog és alkotmányunk – különös tekintettel az élethez való jogra. *Iustum Aequum Salutare*, 2015/1. [a továbbiakban: HÁMORI (2015)] 101–102. A magzatvédelem, életvédelem témájához ld. még pl. HÁMORI Antal: A születése előtt meghalt ember állami és egyházi védelme. *Magyar Katolikus Orvosok Szent Lukács Egyesületének Tudósítója*, 2016/2.; HÁMORI Antal: Az egyház erkölcsi tanításának kánonjogi relevanciája az élet- és családvédelem területén. *Iustum Aequum Salutare*, 2016/1. 251–262.; HÁMORI Antal: A mai magyar abortusz-szabályozás problémái és az ezen szabályozást is sértő magatartások I–II. (Problems in Abortion Regulation of Today in Hungary and Behaviours Trespassing Even on This Regulation I–II.). *Magyar Katolikus Orvosok Szent Lukács Egyesületének Tudósítója*, 2016/1. 10–22., 2015/4. 145–166.; HÁMORI Antal: Az emberi élet védelme etikai, erkölcsoteológiai, jogi, kánonjogi szempontból (az abortusz, az „eutanázia” és a túlbuzgó gyógyítás problémája az Egyház tanításában) I–II., Protection of Human Life from Ethical, Moral Theological, Juristic and Canon Juristic Points of View (The Problems of Abortion, Euthanasia and Therapeutic Obstinacy in the Teaching of the Church) I–II. *Magyar Katolikus Orvosok Szent Lukács Egyesületének Tudósítója*, 2015/3. 94–105., 2015/2. 50–67.; HÁMORI Antal: A várandós munkavállalók és az igazmondás erénye, a hazugság tilalma. *Sapientiana*, 2015/2. 67–81.; HÁMORI Antal: Az abortusz-szabályozás problémái. *Magyar Bioetikai Szemle*, 2015/1. 22–29.; HÁMORI Antal: A Hittani Kongregáció Dignitas personae című instukciója. *Magyar Sion*, 2012/1. 96–103.; HÁMORI Antal: A mai magyar „jog” életvédő rendelkezései (kánonjogi összehasonlítással), Prof. Dr. Gaizler Gyula OESSH egyetemi tanárra emlékezve – Pro-Life Provisions in Hungarian „Right” of To-Day (with Comparison with Canon Law), In remembrance of Prof. Dr. Gy. Gaizler OESSH. *A Magyar Katolikus Orvosok Szent Lukács Egyesületének Tudósítója*, 2011/3. 90–103.; HÁMORI Antal: Az intézetten kívüli szülés jogi szabályozása. *Családi Jog*, 2011/3. 17–21.; HÁMORI Antal: Az orvos lelkiismereti szabadsága és a duplex effectus elve az állapotos nő életveszélye esetén. Egyházjogi aspektusok. *Magyar Sion*, 2011/2. 197–226.; HÁMORI Antal: A Hittani Kongregáció művi abortuszról szóló nyilatkozatának ismertetése (Review of a Declaration of the Congregation for the Doctrine of the Faith on Artificial Abortion). *A Magyar Katolikus Orvosok Szent Lukács Egyesületének Tudósítója*, 2011/2. 54–57.; HÁMORI Antal: A tervezett intézetten kívüli szülés szabályozása. *Magyar Bioetikai Szemle*, 2011/2 67–74.; HÁMORI Antal: A Hittani Kongregáció művi abortuszról szóló 2009. július 11-i nyilatkozata. *Magyar Bioetikai Szemle*, 2011/1. 35–37.; HÁMORI Antal: Életvédelem a mai magyar „jog”-ban (kánonjogi összehasonlítással), Prof. Dr. Gaizler Gyula OESSH, egyetemi tanárra emlékezve. *Iustum Aequum Salutare*, 2011/1. 5–13.; HÁMORI Antal: Dignitas personae (a Hittani Kongregáció bioetikai útmutatásának ismertetése) – A Review of the Bioethical Instruction Dignitas Personae of the Congregation for the Doctrine of the Faith. *A Magyar Katolikus Orvosok Szent Lukács Egyesületének Tudósítója*, 2011/1. 8–17.; HÁMORI Antal: Velasio De Paolis „Cultura della vita o cultura della morte? Ossia diritto della vita o della morte? Lettura della Evangelium Vitae da parte di un giurista”

2. „Mozgástér” az „alaptörvény” negyedik módosítása után

Így érkezünk el témánk mai valóságába, egész pontosan a Magyarország Alaptörvényének negyedik módosítása (2013. március 25.) által teremtett új helyzethez. *E módosítás az Alkotmánybíróság mozgásterét a magzat életének fokozottabb védelme, a művi abortusz szabályozásának megsemmisítése tekintetben (is) növelte.* A módosítás, a 19. cikk (2) bekezdésében, kimondta, hogy: „Az Alaptörvény 5. pontja helyébe a következő rendelkezés lép: »5. Az Alaptörvény hatálybalépése előtt meghozott alkotmánybírósági határozatok hatályukat veszítik. E rendelkezés nem érinti az ezen határozatok által kifejtett joghatásokat.«” Az „alaptörvény”-hez és az (új) Abtv.-hez képest e módosítás kapcsán tehette meg a törvényhozó, hogy az egészségügyről szóló törvény²⁴ módosításával nagyon jelentősen visszaszorította a családtervezési célú művi meddővé tételt,²⁵ és véle-

(Az élet kultúrája vagy a halál kultúrája? Azaz az élet vagy a halál joga? Az Élet Evangéliumának olvasata egy jogász részéről) című művének fordítása. *A Magyar Katolikus Orvosok Szent Lukács Egyesületének Tudósítója*, 2010. Supplementum (Előszóval) 169–200.; HÁMORI Antal: A mesterséges megtermékenyítésről. *Esztergom-Budapest, Hit – Remény – Szeretet*, 2010/5. 4.; HÁMORI Antal: A családvédelem aktuális feladatai jogtudományi nézőpontból. *Esztergom-Budapest, Hit – Remény – Szeretet*, 2010/4. 4.; HÁMORI Antal: A családvédelem aktuális feladatai jogi szempontból. *Vigilia*, 2010/10. 788–790.; HÁMORI Antal: A családvédelem aktuális feladatai jogtudományi szempontból (Actual Tasks in Family Protection from the Point of View of Jurisprudence). *A Magyar Katolikus Orvosok Szent Lukács Egyesületének Tudósítója*, 2010/3. 96–104.; HÁMORI Antal: A születés előtti emberi élet és méltóság védelme. *Esztergom-Budapest, Hit – Remény – Szeretet*, 2010/2. 4.; HÁMORI Antal: A gyermekek Isten ajándékai. *A megtalált kincs, Szemelvények a nyertes élet-stratégiából*, 2010. 61–63.

²⁴ Ld. 1997. évi CLIV. tv. (a továbbiakban: Eütv.).

²⁵ Ld. Eütv. 187. § (1a) bek. [beiktatta: 2013. évi CCLII. tv. 8. § (16) bek.; hatályos: 2014. március 15-től]: „A művi meddővé tétel az (1) bekezdés a) és b) pontja szerinti személy kérelmére családtervezési célból 40. életévét betöltött vagy három vér szerinti gyermekkel rendelkező személynél végezhető el.”; részletesen ld. Eütv. 187–187/B. §, 2013. évi CCLII. tv. 8. § (16)–(19) bek., (21) bek. d)–h) pont, (22) bek. a)–c) pont. Vö. 43/2005. (XI. 14.) AB határozat és Magyarország Alaptörvényének negyedik módosítása (2013. március 25.) 19. cikk (2) bek. A családtervezési célú művi meddővé tétel kritikájához (véleményem kifejtéséhez) ld. pl. HÁMORI (2009a) 43–45.; HÁMORI (2008a) i. m. 104–108. Ld. még pl. XI. PIUS PÁPA: *Casti connubii kezdetű enciklika a keresztény házasságról*. 1930. december 31., *Acta Apostolicae Sedis* (a továbbiakban: AAS) 1930. 565., III. 2. e) alpont [Heinrich DENZINGER – Peter HÜNERMANN: *Hitvallások és az Egyház Tanítóhivatalának megnyilatkozásai*, ford. FILA Béla – JUG László. Bányterenyé – Budapest, Örökmécs Kiadó – Szent István Társulat, 2004. 3722–3723. pont; SC Off Resp., 1931. március 21., AAS 23 (1931) 118–119., 1936. augusztus 11. (Denzinger–Hünermann i. m. 3760–3765. pont); SC Off Resp., 1940. február 21. (24.), AAS 1940. 73. (Denzinger–Hünermann i. m. 3788. pont); XII. PIUS PÁPA: Beszéd az Olasz Szülészek Katolikus Szövetsége Kongresszusán. 1951. október 29., AAS 1951. 843–844.; XII. PIUS PÁPA: Beszéd a Nemzetközi Orvosgenetikai Kongresszuson. 1953. szeptember 7., AAS 1953. 606.; XII. PIUS PÁPA: Beszéd a Nemzetközi Haematológiai Társaság VII. Nemzetközi Kongresszusán. 1958. szeptember 12., AAS 1958. 734–737.; BOLDOG VI. PÁL PÁPA: *Humanae vitae kezdetű enciklika a gyermekvállalásról (a helyes születésszabályozásról)*. Róma, 1968. július 25., AAS 1968. 468–491., *Enchiridion Vaticanum*, Bologna, 1968. 1621–1661.,

ményem szerint a „bejegyzett élettársi kapcsolat” vonatkozásában is hasonlóan kell eljárnia.²⁶

Az „alaptörvény” negyedik módosítása alapján azt lehet mondani, hogy az alkotmányozó („alaptörvény”-módosító) az „alaptörvény” II. cikke vonatkozásában (is) némileg *korrigálta* alkotmányozói aktusát (döntését, szándékát), vagyis nem ragaszkodik ahhoz, hogy az Alkotmánybíróság az objektív intézményvédelmi kötelezettség keretében „ne állapíthassa meg” a művi abortusz alaptörvényellenességét. A 64/1991. (XII. 17.) AB határozat és a 48/1998. (XI. 23.) AB ha-

„*Amit Isten egybekötött*”. Budapest, Szent István Társulat, 1986. 79–96. II. 8. pont (Denzinger–Hünermann i. m. 4476. pont); HITTANI KONGREGÁCIÓ, „*Haec Sacra Congregatio*” válaszai az Észak-amerikai Püspöki Konferenciának. 1975. március 13., AAS 1976. 738–739., 1–2. pont (Denzinger–Hünermann i. m. 4560–4561. pont); SZENT II. JÁNOS PÁL PÁPA: *Familiaris consortio kezdetű apostoli buzdítás az egész katolikus Egyház püspökeihez, papjaihoz és híveihez a keresztény család feladatairól a mai világban*. 1981. november 22., AAS 1982. 81–191., Pápai Megnyilatkozások V., Budapest, SZIT, 1982. (2002.; fordította: Diós István) 30. pont (Denzinger–Hünermann i. m. 4711. pont); *A Katolikus Egyház Katekizmusa* (1997. augusztus 15.), A latin mintakiadás fordítása. Budapest, Szent István Társulat, 2002. (fordította: Diós István), 2297. pont („A szigorúan gyógyító jellegű orvosi javallaton kívüli, közvetlenül szándékolt [...] *sterilizáció* ártatlan embereken ellenkezik az erkölcsi törvénnyel.”), 2399. pont; MAGYAR KATOLIKUS PÜSPÖKI KONFERENCIA: *Nyilatkozat a művi meddővé tételről* (2006. június 7.). *Új Ember* 2006. június 18., 4.; vö. 1983. évi Codex Iuris Canonici 1397. kánon, Codex Canonum Ecclesiarum Orientalium (1990) 1451. kánon, MAGYAR KATOLIKUS PÜSPÖKI KONFERENCIA: *Az élet kultúrájéért, A Magyar Katolikus Püspöki Konferencia körlevele a bioetika néhány kérdéséről*. Budapest, Szent István Társulat, 2003. [a továbbiakban: MKPK 2003. évi bioetikai körlevele] 121. pont; továbbá URBANCSEK János – MURBER Ákos: Asszisztált reprodukciós technikával fogant terhességek gondozásának sajátos szempontjai. In: RIGÓ János Jr. – PAPP Zoltán (szerk.): *A várandós nő gondozása*. Budapest, Medicina, 2005. 615. („a recanalizációs műtét csak az esetek kis részében eredményes”).

²⁶ Vö. az Alkotmánybíróságról szóló 1989. évi XXXII. tv. 27. § (2) bek.: „(2) Az Alkotmánybíróság határozata mindenkire nézve kötelező.”; új Abtv. 39. § (1) bek.: „(1) Ha e törvény eltérően nem rendelkezik, az Alkotmánybíróság döntése mindenkire nézve kötelező.” Az Országgyűlés és az Alkotmánybíróság szerint az azonos neműek bejegyzett élettársi kapcsolata a házassághoz hasonló, azzal majdnem azonos tartalmú intézmény [ld. a bejegyzett élettársi kapcsolatról szóló 2007. évi CLXXIV. tv., 154/2008. (XII. 17.) AB hat., a bejegyzett élettársi kapcsolatról, az ezzel összefüggő, valamint az élettársi viszony igazolásának megkönnyítéséhez szükséges egyes törvények módosításáról szóló 2009. évi XXIX. tv., 32/2010. (III. 25.) AB hat.], ami véleményem – és alkotmánybírói különvélemények – szerint (is) alaptalan, téves álláspont. A bejegyzett élettársi kapcsolat, a téves alkotmánybírói álláspont kritikájához ld. pl. HÁMORI Antal: A „bejegyzett élettársi kapcsolat” szabályozásának alkotmánybírói megítélése és szabályozásának vitás kérdései. *Magyar Jog*, 2011/2. 93–102.; HÁMORI (2009a) i. m. 73–110.; HÁMORI Antal: Az azonos neműek „házasságkötéséről” szóló „törvény”-javaslat alkotmányjogi reflexiója. *Vigilia*, 2008/3. 230–233.; HÁMORI Antal: Vélemény az azonos neműek „házasságáról”, a bejegyzett élettársi kapcsolat szabályozásáról – az Alkotmánybíróság határozatainak tükrében. *Családi Jog*, 2008/1. 20–31.; HÁMORI Antal: A jog a család szolgálatában (az Egyház társadalmi tanításának tükrében, alkotmányjogi vonatkozásokkal). In: BERAN Ferenc (szerk.): *A köző az Egyház társadalmi tanításában*. Budapest, Szent István Társulat, 2008. 31–42. Avégett, hogy az alapvető jogok biztosa a bejegyzett élettársi kapcsolat szabályozásának megsemmisítése érdekében az Alkotmánybírósághoz forduljon, 2016. május 17-én érkeztettem beadványt.

tározat szerint, ha a törvényhozó nem ismeri el a magzat jogalanyiságát, élethez és emberi méltósághoz való alanyi jogát, akkor az abortusz az ezen AB határozatok által meghatározott kereteken belül szabad, vagyis így az objektív intézményvédelmi kötelezettség keretében az Alkotmánybíróság szerint, ha a törvényhozó e két AB határozat keretein belül marad, nem állapítható meg a művi abortusz alkotmány-, illetve alaptörvény-ellenessége. Az Országgyűlés az „alaptörvény” elfogadásával erre az álláspontra mondott „igen”-t (ld. „alaptörvény” II. cikk és indokolása); az „alaptörvény” említett módosításával (az AB határozatok hatályvesztésével) viszont az Országgyűlés kifejezte, hogy az, amire az „alaptörvény” elfogadásával „igen”-t mondott, vagyis a két AB határozat szerinti említett álláspont, az Alkotmánybíróság által – az alkotmányozó („alaptörvény”-módosító) szerint is – felülvizsgálható: a taláros testület eltérhet ettől a korábbi álláspontjától, vagyis így az Országgyűlés szerint is kimondhatja, hogy a művi abortusz az objektív intézményvédelem alapján is alaptörvény-ellenes.²⁷ Ez az

²⁷ Ez nem érinti azt a kérdést, hogy az Alkotmánybíróság hivatkozhat-e a 2012. január 1. előtt meghozott alkotmánybírósági határozatokra. A módosítás 19. cikkéhez fűzött indokolás a következőket tartalmazza: „A törvény előírja, hogy az Alaptörvény hatálybalépése előtt meghozott alkotmánybírósági határozat az Alaptörvény értelmezése során nem vehető figyelembe, azaz az Alkotmánybíróság az Alaptörvény hatálybalépését megelőzően meghozott határozataira nem hivatkozhat. E rendelkezés célja, hogy az Alaptörvény rendelkezései az Alaptörvény összefüggéseivel együtt, a korábbi Alkotmány rendszerétől függetlenül kerüljenek értelmezésre. E rendelkezéssel az Országgyűlés, mint alkotmányozó hatalom egyértelművé teszi, hogy az Alkotmánybíróság nincs kötve a korábbi Alkotmány alapján meghozott határozataihoz. Ez természetesen nem zárja ki azt a lehetőséget, hogy a testület az Alaptörvény egyes rendelkezéseinek értelmezésekor a korábbival megegyező következtetésre jusson, ahogyan azt a lehetőséget is biztosítja, hogy az Alaptörvény egészének kontextusában a korábbi döntésekkel ellentétes megállapításokat tegyen. E rendelkezés tehát nem korlátozza, hanem éppen ellenkezőleg, kiszélesíti az Alkotmánybíróság szabadságát az Alaptörvény értelmezése tekintetében. A törvény e körben figyelemmel volt arra is, hogy a korábbi alkotmánybírósági gyakorlat több elemét is alaptörvényi szintre emelte már az alkotmányozó.”; vö. pl. 13/2013. (VI. 17.) AB hat., Indokolás [27]-[34], különösen [31]–[34]: „[31] Az Alaptörvény negyedik módosítása következtében – a Záró és egyes rendelkezések 5. pontja alapján – azonban az Alkotmánybíróságnak ezen összevetés eredményeképpen az Alaptörvény hatálybalépése előtt meghozott határozataiban foglalt érvek felhasználását kellő részletességgel indokolni kell. A korábbi alkotmánybírósági döntésben megjelenő jogelvek figyelmen kívül hagyása ugyanakkor az előző Alkotmány és az Alaptörvény egyes rendelkezései tartalmi egyezősége esetén is lehetségessé vált, a szabályozás változása a felvetett alkotmányjogi probléma újraértékelését hordozhatja. [32] A hazai és európai alkotmányjogi fejlődés eddig megtett útja, az alkotmányjog szabályszerűségei szükségképpen hatással vannak az Alaptörvény értelmezésére is. Az Alkotmánybíróság az újabb ügyekben vizsgálható alkotmányjogi kérdések kapcsán felhasználhatja a korábbi határozataiban kidolgozott érveket, jogelveket és alkotmányossági összefüggéseket, ha az Alaptörvény adott szakaszának az Alkotmánnyal fennálló tartalmi egyezése, az Alaptörvény egészét illető kontextuális egyezősége, az Alaptörvény értelmezési szabályainak figyelembevétele és a konkrét ügy alapján a megállapítások alkalmazhatóságának nincs akadálya, és szükségesnek mutatkozik azoknak a meghozandó döntése indokolásába történő beillesztése. [33] Az Alkotmánybíróság – a fenti feltételek vizsgálata mellett – a hatályát veszített alkotmánybírósági határozat forrásként megjelölésével, a lényegi, az adott ügyben felmerülő alkotmányossági kér-

„alaptörvény”-hez képest nagyon jelentős változás, amelyre kellően fel kell figyelni: *a művi abortusz alaptörvény-ellenességének az Alkotmánybíróság által történő megállapítása (és az egyéb szükséges lépéseknek²⁸ a megtétele) érdekében el kell járni.* Az „alaptörvény” 24. cikk (2) bekezdésének e) pontja alapján például az országgyűlési képviselők egynegyede kezdeményezésére az Alkotmánybíróság felülvizsgálja a jogszabályoknak az Alaptörvénnyel való összhangját. A *Magzati veszteségek – demográfiai összefüggések az élet- és családvédelem tükrében* című, nem sokára megjelenő könyvem – a cím szerinti témakörön belül tavaly végzett kutatásaim eredményei mellett – tartalmazza a vonatkozó, országgyűlési képviselőcsoportnak is megküldött alkotmánybírósági indítványtervezetet; ebben a műben arra is részletesen kitérek, hogy a keresztség nélkül

dés eldöntéséhez szükséges mértékű és terjedelmű tartalmi vagy szövegszerű megjelenítéssel hivatkozhatja vagy idézheti a korábbi határozataiban kidolgozott érveket, jogelveket. Az indokolásnak és alkotmányjogi forrásainak ugyanis a demokratikus jogállamban mindenki számára megismerhetőnek, ellenőrizhetőnek kell lennie, a jogbiztonság igénye az, hogy a döntési megfontolások átláthatóak, követhetőek legyenek. A nyilvános érvelés a döntés indoklásának létalapja. [34] A korábbi határozatokban kifejtett érvek felhasználhatóságát az Alkotmánybíróság mindig esetről esetre, a konkrét ügy kontextusában vizsgálja.”, Dr. Pokol Béla alkotmánybíró párhuzamos indoklása [145]–[148], különösen [146]: „[146] A régi alkotmánybírószági határozatok normatív érveinek, hosszútávra ható döntési formuláinak hatályon kívül helyezésével, az ezekben található normatív megállapítások elveszítették normativitásukat és a későbbi alkotmánybírószági döntéseket meghatározó autoritásukat. Ez a 4. alkotmány módosítást megalkotó alkotmányozó hatalomnak a kifejezett akarata volt, így ezek döntési alapként való megidézése, ahogy az indoklás jelzett része tartalmazza, az Alaptörvénnyel való szembenállást jelenti, melynek nem kívánok részesévé válni. A hatályon kívül helyezés a régi alkotmánybírószági határozatokba foglalt döntési elvek, érvek és érvelési láncolatok tekintetében azt jelenti, hogy az eddigi normativitásukat elvesztve az alkotmányjogi gondolkodás pusztán szabad gondolati kincsset jelentő szektorába kerültek át. E szabad gondolati kincs egy részét fel lehet használni a jövőbeli határozatainkban, ha részletes indokolással a mai Alaptörvény vonatkozó rendelkezéseinek szövegének értelmével és értelmezési elveinek alkalmazásával ezt megalapozzuk. Ám a felhasználás alapja az ilyenfajta mostani megalapozás lesz, és nem a régi alkotmánybírószági határozat, így meghivatkozásuk indokolatlan is. Hatályon kívül helyezett normatívára mai jogi döntést nem lehet alapozni – ezt a jogelméleti axiómaként lehet rögzíteni. A történelmi alkotmány épp azért lehet hivatkozási alap jogelméletileg, hogy ez még a változtatható (írott) jog koncepciójának bevetté válása előtt jött létre, ahol nem volt hatálybaléptetés illetve hatályon kívül helyezés, és ez mindig a szokásjog fűzővesszerű változásával teremtődött meg. Nem lehet így befogni a régi alkotmánybírószági döntéseket a történelmi alkotmány fogalmába, és az alkotmányozó kifejezett hatályon kívül helyezése ellenére ezeket meghivatkozni és megidézni.”, Dr. Juhász Imre alkotmánybíró különvéleménye [190]–[203]; 2/2015. (II. 2.) AB hat., Indokolás [16], Dr. Pokol Béla alkotmánybíró különvéleménye [164]–[167], különösen [165]; 4/2015. (II. 13.) AB hat., Indokolás [25]. A művi abortusz alaptörvény-ellenességének az objektív intézményvédelmi kötelezettség keretében történő megállapításához az érveket ld. alább, és részletesen pl. HÁMORI Antal: *A család(ok) és a magzati élet védelme a mai magyar jogban demográfiai helyzetképpel.* *Iustum Aequum Salutare*, 2016/4. 91–151. [a továbbiakban: HÁMORI (2016)]; HÁMORI (2015) i. m.; HÁMORI (2000) i. m. 25–37., 103–138.

²⁸ Ld. pl. HÁMORI (2016) i. m..

meghalt kisgyermek – köztük az embriók, a magzatok – örök életnek örvendhetnek a boldogító színelátásban.

Mindezek után nézzük meg közelebbről – a terjedelmi keretekre tekintettel röviden (nem taxatív) – az említett súlyos igazságtalanságot (jogmegtagadást), ellentmondásosságot, természetjog-ellenességet, amelyhez természetesen természetjog-definíció is kívántatik, s azt, hogy milyenek – természetesen természetjogszerűnek – kell(ene) lennie a bíraskodásnak, alkotmánybíraskodásnak.

3. Az alapvető „kérdés” és a válasz indokolása

Erdő Péter akadémikus *Egyházjog* című könyvében írja: „Szólnunk kell olyan alanyi jogokról és köteleességekről is, amelyek megelőzik a tételes jogot, sőt nem vezethetők le az »intézményes jog« valóságából sem, hanem annak mintegy alapfeltételeit alkotják. Így maguk is valamiképpen a jog világához kapcsolódnak. Ezeknek a jogoknak és kötelezettségeknek az alapját az emberek közti igazságos rend olyan követelményei képezik, melyeket együttesen a katolikus egyházjogban *természetjognak* neveznek.”²⁹ Ide tartozik például, hogy a jog csak azt foglalja magába, ami *igazságos*, ami a másoknak, a többieknek jár – ami méltó az emberhez.³⁰

²⁹ Ld. ERDŐ Péter: *Egyházjog*. Budapest, Szent István Társulat, 2005., 4. kiad. [a továbbiakban: ERDŐ (2005)] 48. Ld. még pl. ERDŐ Péter: *Az egyházjog teológiája intézménytörténeti megközelítésben*. Budapest, Szent István Társulat, é. n. [a továbbiakban: ERDŐ (é. n.)] 174.: „[...] az igazságos társadalmi együttélés emberi természetünkől fakadó követelményei – ha tetszik, a természetjog normái – az Egyházban is éppúgy köteleznek, mint minden más emberi közösségben.”

³⁰ Vö. pl.: a német Recht (jog) gyökere a richtig (igaz), a magyar „jog” pedig a „jó”-ból ered. Ld. pl. NEMZETKÖZI TEOLÓGIAI BIZOTTSÁG: *Az egyetemes etika keresése, A természeti törvény új szemlélete*. Római Dokumentumok XLII. Sorozatszerkesztő: Németh László Imre. Budapest, Szent István Társulat, 2013. 74.: „A természeti törvény (*lex naturalis*) úgy fejeződik ki mint természeti jog (*ius naturale*), amikor az igazságosság és az emberi lények közötti kapcsolatokat szemléljük: [...]”, 75.: „A jog nem önkényes: az igazságosság kívánalma, amely a természeti törvényből származik, megelőzi a jog megfogalmazását és kibocsátását. Nem a jog dönti el azt, hogy mi az igaz. A politika sem önkényes: az igazságosság normái nem csak az emberek között megkötött szerződésből fakadnak, hanem elsősorban magának az emberi lénynek a természetéből származnak. A természeti jog az emberi törvényeknek a természeti törvényhez való lehorgonyzását jelenti. Olyan horizont, amelynek működéséhez az emberi törvényhozónak alkalmazkodnia kell, amikor szabályokat bocsát ki – küldetését teljesítve – a közjóért végzett szolgálata folyamán. Ebben az értelemben tiszteli az ember emberségében lakozó természeti törvényt.” „A természeti jog nem olyan mérce, ami mindörökké meg van szabva. Ama változó szituációk értékelésének eredménye, amiben az emberek élnek. A gyakorlati ész ítéletét bocsátja ki, amely tiszteli a helyesét. A természeti jog – a természeti törvény jogi kifejezése a politikai rendben – tehát a közösség tagjai között lévő helyes kapcsolatok mértékéeként jelenik meg.”, uo. 76–77.: „A pozitív törvények változhatnak, sőt változniuk is kell, hogy hűségek maradjanak hivatásukhoz. Ugyanis egyrészt létezik az emberi értelem fejlődése, amely fokozatosan jobban tudomást szerez arról, ami jobban megfelel a közösség javának, másrészt pedig a társadalmak életének történelmi feltételei változnak (jóra vagy rosszra), és a törvénye-

ket itt kell alkalmazni. Így a törvényhozónak kell meghatároznia, hogy mi a helyes a történelmi szituációk konkrétumában.” „Szent Ágoston számára a törvényhozónak, hogy jó dolgot hozzon létre, segítségül kell hívnia az örök törvényt; vö. Szent Ágoston, *De vera religione*, XXXI, 58.: »Az alkalmi törvényhozó, ha bölcs és jó, segítségül hívja az örök törvényt, amit egyetlen ember sem ítélni el, hogy annak változhatatlan normái szerint ismerhesse fel azt, amit ebben a pillanatban megparancsolni vagy elkerülni kell. (Conditor tamen legum temporalium, si vir bonus est et sapiens, illam ipsam consulit aeternam, de qua nulli animae iudicare datum est; ut secundum eius immutabiles regulas, quid sit pro tempore iubendum vetandumque discernat.)« Egy szekularizált társadalomban, amelyben nem mindnyájan ismerik el ennek az örök törvénynek a jelét, a természeti jog kutatása, megvédése és kinyilvánítása a pozitív törvény által, garantálja a legitimitását.” „A természeti jogok az emberi kapcsolatok mércéi, a törvényhozó akaratát megelőzően. Ezek azért lettek adva, mert az emberek társadalomban élnek. A természeti jog az, ami természetesen helyes minden legális megformulázás előtt. Különösképpen kifejezésre jut a személy szubjektív jogaiban, mint a saját élet védelmére, a személy integritására, a váltság szabadságra, a gondolati szabadságra irányuló jog, a családalapításra és a gyermekeknek a saját meggyőződés szerinti való nevelésére vonatkozó jog, a másokkal való társulásra irányuló jog, hogy a közösség életében részt vehessen [...] Ezeknek a jogoknak – amelyeknek a jelenlegi gondolkodásmód nagy jelentőséget tulajdonít – nem az egyének váltakozó kívánalmaiban van a forrása, hanem magában az emberi lények struktúrájában, valamint azok humanizáló kapcsolataiban. Az emberi személy jogai tehát kiemelkednek abból a helyes rendből, amelynek uralkodnia kell az emberek közötti kapcsolatokban. Az ember eme természeti jogainak elismerése tehát a természeti törvényre alapozott emberi kapcsolatok objektív rendjének elismerését jelenti.”, uo. 80.: „A természeti törvény magába foglalja a Jogállam eszményét, amely a szubszidiaritás szerint szerveződik, tiszteletben tartva a személyeket és köztisztviselőket, szabályozva együttműködésüket.”; HÁMORI (2015) i. m. 101–102.: „*Erdő Péter* professzor *Egyházjog* című könyvében ír arról, hogy: a) a tételes jogot megelőző, az »intézményes jog« valóságából sem levezethető, annak mintegy alapfeltételeit alkotó alanyi jogok és kötelezettségek is a jog körébe tartoznak, annak világához kapcsolódnak; ezeknek a jogoknak és kötelezettségeknek az alapját az emberek közti igazságos rend olyan követelményei képezik, amelyeket együttesen (a katolikus egyházjogban) *természetjognak* nevezünk; b) a pozitív jog nem végső szabálya önmagának; az intézményes jog alapját az ember valóságából, méltóságából, az emberek közti igazságos rend szükségletéből adódó kívánalmak alkotják; az intézményes jog a teremtett valóság rendjében gyökerezik, a rá épülő tételes jog pedig »norma normata«, vagyis olyan szabály, amely más szabályokhoz igazodik; egyrészt az intézményes jog társadalmi valóságához, másrészt azon keresztül, de közvetlenül is az emberek közti igazságos rend alapvető követelményeihez; ezért a tételes jog megalkotása és alkalmazása sem történhet önkényesen, hanem igazodnia kell például a fizikai, biológiai, pszichológiai, társadalmi törvényszerűségekhez, s figyelembe kell vennie az etika szempontjait; c) ha a tételes »jog« az igazságosság követelményével, a természetjoggal ellentétes, akkor kötelező erővel nem bír. *Frivaldszky János* professzor *Klasszikus természetjog és jogfilozófia* című könyvében, mintegy folytatva a következőkről lehet olvasni: cb) a jogszabályok jogi jellege, kötelező ereje ugyanis az emberi természet objektív céljaiban rejlik, amelyeket a természeti törvények fejeznek ki normatív módon, valódi jogi jelleggel, kötelező erővel; d) az állam alkotta jog abban tér el a természetjogtól, hogy kényszerítő erő áll mögötte; e) a jog azonban annyiban minősül jognak, s annyiban rendelkezik kötelező erővel, amennyiben az emberi természetből fakadó természetjogi kritériumoknak megfelel; az állam és az általa alkotott jog mögött álló kényszerítő erő nem jog, hanem csak a jog foganatosítója; a kényszer lehetősége vagy realitása nem a jogiság lényegi eleme; a jog lényegi eleme a kötelező erő, ami az emberi természetben alapul; bármekkora is a kényszerítő erő, bármilyen »hatékony« is az erőszakszervezet, nem kötelez jogi erővel, ha a rendelkezés ellentmond a természetjognak; a jog érvényessége ugyanis nem akaratlan és nem

Az élethez való jog szempontjából – véleményem szerint – az alapvető „kérdés” az, hogy dönthet-e úgy a törvényhozó, akár az alkotmányozó, hogy az emberi embrió, magzat nem jogalany, jogilag nem ember, nem személy; továbbá az, hogy ha mégis így dönt, akkor rendelkezhet-e az élete felett. A helyes válasz véleményem szerint mindkét vonatkozásban egyértelműen az, hogy nem. Az állam ugyanis normatív (a természet, az igazság követelte normák szerint) nem teheti meg (s különösen nem akkor, amikor magáról az emberi létről van szó), hogy arra, ami az, azt mondja, hogy nem az (önkényes), vagyis, hogy nem adja meg az emberi lénynek azt, ami az emberi természet, az emberi lényeg (a valóság) szerint neki jár (igazságos), az igazság szerintit, az igazságot: azt, hogy az ember ember, s nem más, ekként tiszteljék és védjék, s ismerjék el; az ő élete emberi élet, amelytől nem lehet, nem szabad megfosztani, mert az neki jár, ugyanis anélkül nem létezik (az élete lényegi sajátja, érinthetetlen magja).

Az állam különösen akkor nem lehet igazságtalan, az igazsággal ellentétes (önkényes), amikor az emberi létről van szó. Az államot az ember, az emberi élet (időben is) megelőzi: előbb létezett az ember, mint az állam; az utóbbit az előbbi hozta létre. Az emberi élet nélkül állam sem létezik (létezne), az állam nélkül viszont létezik (képes létezni) az emberi élet. Az állam tehát létezését az embertől kapta; emiatt sincs joga annak életét elvenni. Az emberi személy nem pozitív eredetű, hanem természetes; az emberek természet szerint jogalanyok.

Az élve megszületett ember jogalanyiséga, jogképessége, alkotmányjogi értelemben is fennálló ember-volta sem azért létezik, mert az állam elismeri azt, hanem azért, mert ember; az emberi személy-mivoltot nem a pozitív jog adja. Az ember ember-mivoltjának állam (pozitív „jog”) általi el nem ismerése önmagában (fajtája szerint) igazságtalan. Az pedig, hogy ez az igazságtalanság évszázadokon, évezredekken keresztül fennáll(t), nem teszi jogossá, igazságossá az igazságtalanságot (az igazságtalanság az idő múlásával sem változik igazságossággá, jogossággá). A rabszolgaság, az ember „jogalanyiség-nélkülisége”, jogalanyiságának, személy-mivoltának el nem ismerése tehát nem azért alkotmányellenes, mert „egy hosszú – de legalább kétszáz éve tartó – történelmi folyamat céljai nyertek egyetemes elismerést: minden ember nemcsak »természetes állapotát«, hanem jogállását tekintve is egyenlő lett”,³¹ hanem azért, mert az ember – létezésétől fogva – eleve személy. Ha az állam ezt nem ismeri el, eleve önkényesen

is erőn alapszik, hanem az emberi természet igazságain nyugszik (a jog csak azt foglalja magába, ami igazságos, ami a másoknak, a többieknek jár); azaz semmilyen akarat, ami ellentétes a természetjoggal, nem lehet forrása a szó igazi értelmében vett jognak.”; ERDŐ (2005) i. m. 48–49.; FRIVALDSZKY János: *Klasszikus természetjog és jogfilozófia*. Budapest, Szent István Társulat, 2007. 436., 438.

³¹ Ld. 64/1991. (XII. 17.) AB hat., Indokolás D) 2. a); vö. uo. 3. („A kérdés az, hogy az ember jogi státusza kövesse-e a természet- és szellemtudományok, valamint a közvélemény emberfogalmainak fent jelzett változását, kiterjedjen-e az ember jogi fogalma is a születés előtti, egészen a fogantatásig. A jogalanyiség ilyen kiterjesztésének jellege és hordereje csak a rabszolgaság eltörléséhez hasonlítható, de annál is jelentősebb lenne. Ezzel az ember jogalanyi-

jár el, függetlenül attól, hogy van-e írott jog vagy nincsen. Az „ember” nem a pozitív jogi norma általi elismeréstől normatív fogalom, hanem természetjogi alapon.

A pozitív jog nem független a természetjogtól, mindkettő a jog(rendszer) része, és a pozitív jog az, ami a másikon alapul, nem pedig fordítva (a természetjog a pozitív jogot felülmúlja, megelőzi, az utóbbit az előbbivel összhangban kell megalkotni és magyarázni, alkalmazni). Ennek egyik rész-„bizonyítéka” a büntetőjogban is alkalmazott Radbruch-i formula. Az más kérdés, hogy addig, amíg nem diadalmaskodik a józan ész, a diktatúra, az önkény tovább él. Pont az a kérdés, hogy az írott „jog” helyes-e, illetve, hogy mi a helyes „jog”, mi legyen írásba foglalva, mi foglalható írásba. Márpedig a rabszolgaság, a jog (a jogalanyiség) el nem ismerése – ami nem vezethető vissza a természetjogra – nem foglalható írásba. Ha pedig azt mégis megteszik, az aktus kötelező erővel nem bír (semmisnek tekintendő, mert semmis), és minél előbb ki kell törölni a történelemből. Ez az Alkotmánybíróságra nézve is kötelező. A testület e tekintetben nem adhat mozgásteret az Országgyűlésnek; s azzal – az említett okokból következően – az alkotmányozó sem rendelkezik. Az emberek kiirtása – például származásuk miatt – akkor is önkényes, jogellenes (lenne), ha az írott „alkotmány” vagy „nemzetközi szerződés” tartalmazza („engedné meg”); nyilvánvaló, hogy ezeknek az embereknek az élethez és méltóságához való alanyi joga az ilyen rendelkezés ellenére szintén megmarad, és az Alkotmánybíróságnak akkor is vennie kellene a bátorságot, hogy megsemmisítéssel megállapítsa az ilyen rendelkezés alkotmány-, alaptörvény-ellenességét, ha az azt tartalmazó aktust „alkotmány”-nak, „alaptörvény”-nek neveznék. Ne feledjük, különösen „[...] a bírói éthosznak minden áron – a bíró élete árán is – az igazságosságra kell törekednie.”³² A pozitív jogot az ember természetes jogaival összhangban kell értelmezni; a pozitív jognak ugyanis a természetjogból kell származnia (nemzetközi egyezmény esetén is). A pozitív jog tényezőinek „helyessége” a természetjog viszonyában mérendő.

Ha az emberi lény „nem lenne” természetes alanya a jognak, jogi értelemben vett személy – a jog természetes alanya –, a jogi jelenség „nem létezne” a létének a „lehetetlensége” folytán. Az embert az írott jog sem véletlenül nevezi természetes személynek. Az ember jogalanyiséga, személyi státusza, gyökerében, egy természeti adottság; a következmény természetes: bármely ember személy – ahol emberi lény van, ott van jogi értelemben vett személy. Az emberi lény magában hordja alanyiségát, személy-mivoltát: a jognak nem tárgya, hanem alanya (a tételes jogot ő alkotja, s nem fordítva). Másfelől megközelít-

sága elné elvileg lehetséges végső határát és teljességét; az ember különböző fogalmai ismét egybeesnének.”)

³² Ld. Gustav RADBRUCH: *Törvényes jogtalanság és törvény feletti jog*. 1946. In: VARGA Csaba (szerk.): *Jog és filozófia. Antológia a XX. század jogi gondolkodása köréből*. Budapest, Szent István Társulat, 2003., 4. kiad. 237.

ve: az ember-lét magában foglalja a jogi jelenséget, mint természetes tényt és a jogalanyi lét dimenzióját. Az emberek közötti egyenlőség (az emberek közötti egyenlő méltóság) is önmagából az „ember”-ből következik, és nem az állam elismeréséből. Az állam „csak” elismeri a tényt, ami természetesen létezik.³³

Az ember „sérthetetlen és elidegeníthetetlen alapvető jogainak” „*elismerése*” megfogalmazás kifejezi, hogy olyan jogokról van szó, amelyek az alkotmányba foglalásuk előtt, illetőleg attól függetlenül is léteztek, léteznek. Ebből lehet látni annak az alkotmányozói tagadását, hogy az emberi jogok az alkotmányból, vagyis az állam elhatározásából erednek. Nem másról van szó, mint hogy a jelenlegi és a korábbi alkotmányunk is az emberi jogok eredetének természetjogi felfogására utal; természetjog alkotmányba íródott. Így tehát maga az „alaptörvény” szövege is mutatja, hogy az ember „sérthetetlen és elidegeníthetetlen alapvető jogainak” köre alkotmányban tételesen meghatározott jogokon túlmenő is lehet. Az alkotmányban kifejezetten nem nevesített alapjogokat (például a házasságkötéshez való alapvető jogot) az úgynevezett emberi méltósághoz való jogból is le lehet vezetni, és akkor is levezetendő, elismerendő, ha nincsen írott alkotmány.³⁴

³³ Vö. pl. a Magyar Köztársaság Alkotmányáról szóló 1949. évi XX. tv. (a továbbiakban: Alkotmány) 8. § (1)–(2), (4) bek.: „(1) A Magyar Köztársaság elismeri az ember sérthetetlen és elidegeníthetetlen alapvető jogait, ezek tiszteletben tartása és védelme az állam elsőrendű kötelessége. (2) A Magyar Köztársaságban az alapvető jogokra és köteleességekre vonatkozó szabályokat törvény állapítja meg, alapvető jog lényeges tartalmát azonban nem korlátozhatja.” „(4) Rendkívüli állapot, szükségállapot vagy veszélyhelyzet idején az alapvető jogok gyakorlása – az 54–56. §-ban, az 57. § (2)–(4) bekezdésében, a 60. §-ban, a 66–69. §-ban és a 70/E. §-ban megállapított alapvető jogok kivételével – felfüggeszthető vagy korlátozható.” [az Alkotmány értelmében az alapvető jogok közül az élethez és az emberi méltósághoz való jog, a kínzásnak, kegyetlen, embertelen, megalázó elbánásnak vagy büntetésnek való átlátható tilalma, a (személyi) szabadsághoz és a személyi biztonsághoz való jog és ennek alkotmányos garanciái, a jogképeséghez való jog, az ártatlanság védelme, a védelemhez való jog, a nullum crimen sine lege és a nulla poena sine lege elvek, a gondolat-, a lelkiismereti és a vallásszabadság, a nők és a férfiak egyenjogúsága, az anyák, a nők és a fiatalok védelme, a gyerekek jogai, a nemzeti és etnikai kisebbségek jogai, az állampolgársághoz való jog, valamint a szociális biztonság, ellátás jogának gyakorlása rendkívüli állapot, szükségállapot vagy veszélyhelyzet idején sem függeszthető fel vagy korlátozható]; Magyarország Alaptörvénye (2011. április 25.) 1. cikk (1)–(4) bek.: „(1) AZ EMBER sérthetetlen és elidegeníthetetlen alapvető jogait tiszteletben kell tartani. Védelmük az állam elsőrendű kötelezettsége. (2) Magyarország elismeri az ember alapvető egyéni és közösségi jogait. (3) Az alapvető jogokra és kötelezettségekre vonatkozó szabályokat törvény állapítja meg. Alapvető jog más alapvető jog érvényesülése vagy valamely alkotmányos érték védelme érdekében, a feltétlenül szükséges mértékben, az elérni kívánt céllal arányosan, az alapvető jog lényeges tartalmának tiszteletben tartásával korlátozható. (4) A törvény alapján létrehozott jogalanyok számára is biztosítottak azok az alapvető jogok, valamint őket is terhelik azok a kötelezettségek, amelyek természetüknél fogva nem csak az emberre vonatkoznak.”

³⁴ Az ember „sérthetetlen és elidegeníthetetlen alapvető jogainak” tiszteletben tartása és védelme vonatkozásában fennálló elsőrendű állami köteletség az egyén számára biztosítja, hogy az alapjogával éljen, s kifejezi, hogy az államnak az alapjogok érvényesülésének előmozdítására (védelmére) pozitív intézkedéseket kell foganatosítania. Ld. pl. BALOGH Zsolt – HOLLÓ András – KUKORELLI István – SÁRI János: *Az Alkotmány magyarázata*. Budapest,

A pozitív jogi normákba, például az írott alkotmányba összegyűjtött természetjog megmarad folyamatosan természetjognak, és mint ilyet kell magyarázni. A természetjog felvétele a pozitív jogba nem alakítja át azt pozitív joggá, hanem a pozitív jog saját erejét (például a biztonságot és bizonyosságot) hozzákapcsolja; így folytatódik természetjog lenni, és a természetjog megismerésének és alkalmazásának saját szabálya szerint kell magyarázni. Ha a „jogalkotó”, „jogalkalmazó” megsérti a természetjogot, igazságtalan, a jogrenden kívül helyezi magát: a cselekvése jogellenes, s bár aktusára a „jog” nevével ölti, az igazságtalan és jogellenes, nincs az emberi viszonyok racionális rendjének területén, tehát nem jog (nem jog, nem törvény az, ami nem igazságos, ami nem helyes; az igazságtalan „törvény”, rendelkezés nem törvény, nem jog, hanem annak elfajulása, erőszak, a bűn szolgálata).³⁵ *Szent II. János Pál pápa az Evangelium vitae kezdetű enciklika 72. pontjában Aquinói Szent Tamás tanítását is idézi: „minden emberek által hozott törvény annyiban törvény, amennyiben a természeti törvényből ered. Ha pedig valamiben eltér a természeti törvénytől, már nem törvény, hanem a törvény romlása.”*³⁶

KJK–KERSZÖV Jogi és Üzleti Kiadó Kft., 2003. 210–227. (és az egyéb kapcsolódó részek – „Általános rendelkezések”: 33–295.; „Alapvető jogok és köteleességek”: 527–710.).

³⁵ Ld. SZENT II. JÁNOS PÁL PÁPA: *Evangelium vitae kezdetű enciklika az élet védelméről*. 1995. március 25., AAS 87 1995. 401–522., *Pápai Megnyilatkozások XXVI.*, ford. DIÓS István. Budapest, Szent István Társulat, 1995. [a továbbiakban: EV] 152., 72. pont: AQUINÓI SZENT TAMÁS: *Summa Theologiae* (a továbbiakban: STh). I–II, 95,2; SZENT ÁGOSTON: *De libero arbitrio*. I, 5–11. Vö. ERDŐ (2005) i. m. 63.: „[...] az »isteni jogi« elvek[...] érvényesülése révén a jog az igazságossággal esik egybe.”

³⁶ Ld. STh 95,2; továbbá uo.: „úgy tűnik, nem törvény, ami nem igazságos”, „amennyire igazságos, annyiban törvény”; és 90,2 (minden törvény a közjóra irányul – vö. uo. 96,4: pl. „a törvényeket igazságosnak mondjuk a céljuk alapján, amikor a közjóra irányulnak”, „úgy tűnik, hogy nem törvény, ami igazságtalan”, „az ilyen törvények nem köteleznek lelkiismereti fórumon, hacsak nem esetleg a botrány vagy a zavar elhárítására, ami miatt az embernek a saját jogáról is le kell mondania”, „az isteni törvénytől ellentétes törvényeket semmiképpen sem szabad megtartani, mivel »inkább kell engedelmessé válni Istennek, mint az embereknek«, ahogy az ApCsel 5,29 mondja”); 91,1, 93 (ad örök törvény); 91,2, 94 (ad természetitörvény); 95–96 (ad emberi törvény). Vö. pl. NTB 33., 38., 43., 45. /, [...] az értelmes teremtménynek az örök törvényben való részesedését nevezzük természetes törvénynek.” „[...] az örök törvény[...] Istennek a teremtményre vonatkozó terve[...]”, 46–51., 58–59., 75–77. /, [...] amikor a természeti jogot tagadják, a törvényhozó pusztá akarata alkotja a törvényt. Ekkor azonban a törvényhozó már nem értelmezője annak, mi a helyes és a jó, hanem önmagának tulajdonítja azt az előjogot, hogy a helyes végső kritériuma legyen.” „A pozitív jognak arra kell törekednie, hogy eleget tegyen a természeti jog kívánalmainak. Ezt teheti akár konklúzió formájában (a természeti jog tiltja a gyilkosságot, a pozitív jog tiltja az abortuszt), akár determináció formájában (a természeti jog előírja a bűnösök megbüntetését, a pozitív büntetőjog meghatározza az alkalmazandó büntetést minden bűnre). Amennyiben valóban a természeti jogból, tehát az örök törvényből származnak, a pozitív emberi törvények lelkiismeretben köteleznek. Ellenkező esetben nem köteleznek. »Ha a törvény nem helyes, akkor az nem törvény.«” – 75–76./, 82. /, „Az emberek, tudván, hogy cselekedeteik rosszak, gyűlölik a világosságot, és hamis teóriákat gyártanak arra, hogy igazolják a bűneiket. Így az emberben lévő Isten-kép súlyosan

4. Az Alkotmánybíróság és az Országgyűlés felelőssége

A magyar alkotmánybírák közül *Lábady Tamás* fogalmazta meg, hogy a „terheségmegszakításról szóló jogszabályi rendelkezések” tartalmilag is alkotmányellenesek, a „magzat” alkotmányjogilag is ember, jogalany, személy, élethez való joga egyedül csak az anya élethez való jogával konkurálhat. Álláspontja szerint a „magzat” jogalanyiségének a kérdése alkotmányértelmezéssel eldönthető; annak, hogy a törvényalkotó a „magzat” jogi státuszát az ember jogalanyiségától eltérően minősítse, alkotmányos alapja nincs;³⁷ a természetes és jogi emberfogalom kezdetben fennállt egybeesését (e természetes megfelelést) a jog normatívatása a természettudomány fejlődése okán sem vonhatja kétségbe, az ember biológiai és „természetes” fogalmától az „ember”-fogalom normatív felfogása nem szakadhat el akkor sem, amikor az Alkotmánybíróságnak értelmeznie kell, hogy az Alkotmány [54. §-ának (1) bekezdése] alapján embernek, azaz jogalany-nak kell-e tekinteni a „magzat”-ot.³⁸

elhomályosodott. Még ha a természetük visszaküldi is őket az Istenben való megvalósulásukra, önmagukon túl (a teremtmény nem tud perverszálódni oly mértékben, hogy többé ne ismerje föl azokat a tanúságtételeket, amelyeket a Teremtő tesz magáról a teremtésben), az emberek ténylegesen oly módon megsérültek a bűntől, hogy nem ismerik fel a világ mély értelmét, és a gyönyör, a pénz és a hatalom szempontjából magyarázzák azt.”/ 84. /, [...] a keresztény hagyomány a Tízparancsolatban a természeti törvény privilegizált és mindig érvényes kifejezését látta.”; SZUROMI Szabolcs Anzelm: A „peccatum” és a „vitium” eltérő megítélése a kánonjogi források tükrében. *Kánonjog*, 2015. 60–61. [„A természettörvény (*lex naturalis*), az örök törvényben részesedett értelmes teremtmény által természeténél fogva ismert törvény, amely így a lehető legszorosabb kapcsolatban van az erkölccsel és a lelkiismerettel. A pozitív isteni törvény pedig (*lex positiva divina*), a természetfeletti rendben adott és a kinyilatkoztatásból ismert törvényt jelenti.”].

³⁷ Ld. 64/1991. (XII. 17.) AB hat., Dr. Lábady Tamás alkotmánybíró párhuzamos véleménye 1–2., 6–7., 9–10. pont; 48/1998. (XI. 23.) AB hat., Dr. Lábady Tamás alkotmánybíró különvéleménye 1–2. pont.

³⁸ Ld. uo. 3. Az Alkotmány 54. §-ának (1) bekezdése szerint a Magyar Köztársaságban minden embernek veleszületett joga van az élethez és az emberi méltósághoz, amelyektől senkit nem lehet önkényesen megfosztani. Az emberi méltósághoz való jog az emberi státus meghatározójaként, az élethez való joggal fennálló egységben korlátozhatatlan; az „anyajog” mivoltából levezetett egyes részjogai azonban, bármely alapjoghoz hasonlóan, az Alkotmány 8. §-ának (2) bekezdése szerint korlátozhatóak [ld. pl. 64/1991. (XII. 17.) AB hat., Indokolás D) 2. b) pont; 75/1995. (XII. 21.) AB hat., Indokolás II. 5., 9.; 1234/B/1995. AB hat., Indokolás II. 4.1.2.; 36/2000. (X. 27.) AB hat., Indokolás III. 2.1., IV. 2.4.; 22/2003. (IV. 28.) AB hat., Indokolás IV. 4.]. Az Alkotmány 56. §-a kimondta, hogy a Magyar Köztársaságban minden ember jogképes. Lábady Tamás alkotmánybíróként rámutatott arra, hogy „a »veleszületettség« – a nemzetközi egyezmények szóhasználata (»inherent right to life«, »droit inhérent la vie«, »angeborenes Recht auf Leben«) szerint is – nem születéssel szerzett, hanem elidegeníthetetlen, az emberrel »velekeletkezett«, azaz létéből, ember-voltából eredő jogot jelent” [ld. 48/1998. (XI. 23.) AB hat.]; vö. pl. LENKOVICS Barnabás: Értékproblémák az abortusz jogi szabályozásában. In: PESCHKA Vilmos (szerk.): *Élet és jog*. Budapest, MTA Állam- és Jogtudományi Intézete, 1993. 68.

Az Alkotmánybíróság szerint: „A magzat jogalanyiségának kérdése az Alkotmány értelmezésével nem dönthető el.”³⁹ A testület „nem engedte”, hogy az

³⁹ Ld. 64/1991. (XII. 17.) AB hat., Indokolás D) 1.; vö. uo. 2. c): „Az ember biológiai és jogi fogalma közötti viszony e század második felében ismét problematikussá vált. Az egyenrangúan érvényesíthető erkölcsi nézetek sokfélesége miatt nem beszélhetünk általánosan elfogadott erkölcsi ember-fogalomról sem. Az emberi élet feletti rendelkezéssel kapcsolatos igen különböző törekvéseknek mind szembeesniük kell az ember jogi fogalmával és fent leírt alapvető státuszával: ezért kikerülhetetlenül alkotmányossági probléma a halálbüntetés, az eutanázia és az abortusz, valamint a magzat feletti minden rendelkezés az anyaméhén kívül is. A halálbüntetés és az eutanázia, másrészt az abortusz között az alapjogi megítélés szempontjából lényeges különbség van. A halálbüntetés és az eutanázia esetében nem vitás, hogy az, akinek az élete feletti rendelkezésről szó van, ember. Alkotmányosságuk eldönthető csupán az élethez és méltósághoz való jog értelmezése alapján, anélkül, hogy az ember formális jogi fogalmát szükségszerűen érinteni kellene.” „[...] A halálbüntetés és az eutanázia alapkérdése eszerint az élethez és méltósághoz való jog feltétlensége vagy korlátozhatósága. A terhesség-megszakítás esetében viszont nem az a kérdés, hogy a sajátosan emberi jogállást megalapozó jogok feltételnek-e vagy korlátozhatók, hanem arról az előkérdésről van szó, hogy a magzat ember-e, azaz alanya lehet-e ezeknek a jogoknak. A magzat a magyar jog szerint nem jogalany.”; d): „A magzat jogalanyiségáról való kifejezett döntést az emberfogalmat érintő két, ellentétes irányú változás teszi szükségessé. Mindkettő megváltoztatja a magzatról való hagyományos gondolkodást. Egyrészt a művi terhességmegszakítások száma a történelemben soha nem látott nagyságot ért el, a születésszabályozás egyik fő eszközévé vált, a műtét közvetlen egészségügyi kockázata jelentéktelenre csökkent. Mindezzel összefüggésben az abortusz korábbi negatív erkölcsi megítélése egyre semlegesebb lesz. Megkezdődött az abortusz dekriminalizálása. Jelentős társadalmi mozgalmak követelik az abortusz teljesen szabaddá tételét. A terhességmegszakítás tömeges gyakorlata és az azt kísérő és igazoló nézetek a magzat feletti rendelkezés aggálytalanságát viszik be a közgondolkodásba. A követelt abortuszlehetőség feltétele, hogy a magzat embervoltát és alanyi jogát az életre továbbra se ismerjék el. E változások kapcsán az alkotmányos államok többségében alkotmánybíróság elé vitték az abortusz büntethetősége alkotmányosságát, és ennek kapcsán az abortusz jogi feltételeit. Másrészt a természettudományok fejlődése következtében a megszületés többé nem magától értetődő természetes és minőségi választóvonal a magzati és »emberi« lét között. Biológiai (főleg genetikai) szempontból az egyedi emberi élet nem a születés és halál, hanem a fogantatás és halál közötti egységes folyamat. Ezen belül sokfajta minőségi szakasz különböztethető meg, amelyek között az emberi élet elején sem szükségképpen a születés a legfontosabb választóvonal. A magzat társadalmi helyzete is megváltozik. Már nemcsak jövőendő társadalmi (vagyon) pozíciója révén, hanem a maga önálló fizikai valóságában, s egyre inkább egyéni tulajdonságai alapján részt kap a társadalomban. A méhen belüli magzatról az orvosi technika fejlődése és más technikai eszközök alkalmazása révén sokat lehet tudni, például nemét, fizikai tulajdonságait; gyógyítható, manipulálható; a magzat az anya és családja részére is láthatóvá válik, fejlődését nyomon kísérhetik. A magzat individualitása felerősödik. A magzat méhen kívül is, önállóan megjelenik a társadalmi forgalomban – ezen alapul például a vendéganyaság. A változások közvetlenül a technikai lehetőségeknek köszönhetőek, ezért terjedésük és népszerűvé válásuk megállíthatatlan. A magzathoz való viszonyoknak ez az átalakulása a magzat személyként való felfogását a közvéleményben egyre inkább magától értetődővé teszi. Ezek a változások tehát abba az irányba hatnak, hogy a mindennapi »természetes« ember-fogalom a magzatot is felölelje, azaz összhangba kerüljön azokkal a biológiai és erkölcsi nézetekkel, amelyek az embert fogantatásától kezdve embernek ismerik el. A két irányzat közötti ellentmondás látszólag összebékíthető úgy – s ezt a hagyomány is alátámasztaná –, hogy az emberfogalmat csak az érett magzatra terjesztik ki. (Az abortusz hívei is csupán az első három hónapra akarnak

Alkotmányba foglalt természetjog, a még meg nem született emberi lény vonatkozásában az élethez való alanyi jog érvényesüljön; a természetjogot (e tekintetben) „pozitív jog”-ként „engedte” „élni”, s ez által „elhalni” (a tételes jogba

szabad döntést.) A megtermékenyített sejtekkel, illetve a magzati élet elején végzett beavatkozások azonban megkövetelnék, hogy a magzat jogállását egységesen, ugyanazon elvi alapon határozzák meg. Ha a jog az emberi státuszt egyáltalán kiterjeszti a születés előttre, és eddigi elveit megtartja, akkor a magzatot fejlettségére tekintet nélkül el kell ismernie jogalanynak. Ez következik abból, hogy a jog a megszületett ember esetében sem különböztet – és nem különböztethet, amíg ebben a fogalmi keretben marad – fizikai állapot, tudati funkciók vagy hasonlók szerint. A törvényhozó ugyan megteheti, hogy csak az érett magzatokat ruhazza fel az abszolút életvédelmet nyújtó alanyi joggal, mint ahogy megteheti azt is, hogy a magzatok részére speciális jogi státuszt hoz létre, amelyen belül kor, fejlettség, vagy akár a méhen belüli vagy mesterséges körülmények közötti »tartózkodás« szerint különböztet. Mindkét megoldással növelhető a magzatok védelme, elvileg azonban ugyanazok az indokolási problémák merülnek föl, mint a magzat relatív védelmének ismert, a hatályos jogokban létező megoldásai kapcsán. Nem támasztható alá ugyanis elvi szempontokkal, miért éppen az adott időponttól kezdve számít jogilag embernek a magzat, s előtte miért nem. Ha pedig a törvény a magzatnak sajátos jogállást teremt, ezzel éppen úgy nem illeti meg az élethez és méltósághoz való feltétlen alanyi jog, mint ahogy a hatályos jog szerint sem. A magzat jogilag vagy ember, vagy nem; ha különleges jogi személlyé teszük, és saját jogon élvez védelmet, e védelem viszonylagossága és korlátozhatósága miatt gyakorlatilag nem lesz nagyobb biztonságban a magzat élete, mintha azt az állam objektív életvédelmi kötelességére alapoznák.”, 3.: „A magzat jogalanyiségének kérdése a hatályos Alkotmány értelmezésével nem dönthető el. Az élethez és emberi méltósághoz való jog értelmezésével ugyanis csak arról dönthet az Alkotmánybíróság, hogy az ember jogi státuszának ezek az alapjai alkotmányosan korlátozhatók-e; a »minden ember jogképes« tétel értelmezésével pedig – ha a tautológiát el akarja kerülni – legfeljebb arról, hogy a jogképesség elvonható-e. Az Alkotmánybíróság ezzel az alapjog-értelmezéssel az ember-fogalom körüli vitát mégis érintheti, mert az Alkotmány tartalmilag meg nem határozott, normatív ember-fogalmának és az alapjogok értelmezésében használt emberképnek közös gyökerei kell legyenek. Az Alkotmánybíróság az ember jogi helyzetét megalapozó legfontosabb alapjogok értelmezése alapján megállapítja: *az Alkotmány szerint nem lehet semmit sem visszavenni az ember eddig elért jogi pozíciójából.* Eszerint a jogalanyiség köre sem szűkíthető. (Pl. az etikai irodalomban előforduló olyan vélemények törvénybe foglalása, hogy a személlyé minősítést specifikusan emberi tulajdonságok jelentkezéséhez kellene kötni, s így az újszülött is mintegy másfél éves korában nyerné el a jogképességet, alkotmányellenes lenne.) A jogi ember-fogalom *kiterjeszhetőségének* kérdésében viszont az Alkotmánybíróság legfeljebb a kiterjesztés alkotmányos feltételeiről foglалhat állást. A fentiekből az már adódik, hogy a jogképesség, s így a jogi ember-fogalom megváltoztatásának egyetlen alkotmányos lehetősége van, a kiterjesztés a születés előttre. Ennek megvalósítása akkor nem alkotmányellenes, ha az alkotmányos rendben ma elfogadott jogi ember-fogalommal nem kerül ellentétbe. E fogalomnak legfontosabb, tartalmi eleme az elvont egyenlőség; ehhez képest kevésbé elvi alapon nyugszik a jogalanyiség kezdete. Az ember alapvető jogi helyzetének jellemzője, hogy *jogképessége független bármely tulajdonságától.* Alapvetően érvényes ez az élethez és méltósághoz való jogra is. (Az e jogok feltétlenségének elismerése körüli vita pedig egyformán érint »mindenkít«.) Ha a megszületett ember emberi minőségét kifejező jogállására sem egyéni tulajdonságai, sem az állapotával (pl. életkor) járó tipikus tulajdonságok nincsenek semmiféle hatással, akkor a magzat fejlettsége, s más sajátosságai is közömbösek lehetnek a jogképesség és az élethez és méltósághoz való jog szempontjából. A tartalmi státuszjogok által garantált *absztrakt egyenlőséget*, amely az erkölcsi ember-fogalom jogi megfelelője, a jogalanyiség születés előttre való kiterjesztése nem érinti.”; 48/1998. (XI. 23.) AB hat., Indokolás II. 3.

írt természetjogot pozitív „jog”-ként alkalmazta); tagjainak túlnyomó többsége az egyes alapjogok értéktartalmát nem a természetjog fényében, az élethez való jogot is természetjog-ellenesen „fejtette ki”; az embriót, a magzatot tevőleges magatartással (nélkülözhetetlen közreműködéssel, jogellenes határozatokkal⁴⁰) – a „törvényhozó”-ra bízva, jogalanyiségát el nem ismerve⁴¹ – hagyták megölni,⁴² s így nem igaz Sóllyom László akadémikusnak az *Emberi jogok* című könyv előszavában tett megállapítása, miszerint e bíróság „minden általános törekvése is az egyes jogok tartalmát gazdagította”.⁴³ A 11/1992. (III. 5.) AB határozat in-

⁴⁰ Ld. 64/1991. (XII. 17.) AB hat., 48/1998. (XI. 23.) AB hat.; vö. pl. 11/1992. (III. 5.) AB hat., Indokolás IV.: „[...] egyedül az Alkotmánynak megfelelő törvény a jogszerű.”

⁴¹ Ld. pl. 64/1991. (XII. 17.) AB hat., Indokolás D) 1. („a jogalanyiség esetleges kiterjesztése”).

⁴² A 64/1991. (XII. 17.) AB határozat és a 48/1998. (XI. 23.) AB határozat szerint, ha a törvényhozó elismeri a magzat jogalanyiségát, akkor a művi abortusz megengedése – „néhány rendkívüli határeset” (az állapotos nő életének megmentése, illetve életét veszélyeztető ok) kivételével – kizárt: „Ha ugyanis a magzatnak alanyi joga van az élethez, egyrészt az anya önrendelkezési joga nem, illetőleg csak annyira jöhet szóba, mint – egy hasonló súlyú korlátozást okozó – másik emberrel kapcsolatban; másrészt az élethez való jog relatív védelme többé nem elégséges.” „Az önrendelkezési jog mint a magzati élet feletti rendelkezés alapja eleve csak akkor merülhet fel, ha feltesszük, hogy a magzat jogilag nem ember. Ha a magzat jogalany, alanyi joga van az élethez. Ebben az esetben az anya önrendelkezési joga szabály szerint nem, hanem csupán néhány rendkívüli határesetben érvényesülhet. Ekkor az önrendelkezési jogra hivatkozva éppúgy nem lehet megszakítani a terhességet, mint ahogyan nem lehet megölni a kilenc hónapig tartó másállapotnál bizonyosan nagyobb terhet jelentő nyitott gerincű csecsemőt.” „Ha [...] a magzatnak alanyi joga van az életre és méltóságra, akkor ez a jog nem különbözhet bármely más ember élethez és méltóságához való jogától, azaz az anya alapjogaival is ugyanúgy állítandó szembe, mint a már megszületett emberek esetében.” [64/1991. (XII. 17.) AB hat., Indokolás C) 3. a)–c)]; „Ha a törvényhozó úgy határoz, hogy a magzat jogilag ember, tehát olyan jogalany, akit megillet az élethez és méltóságához való alanyi jog, akkor terhességmegszakítás is kizárólag azokban az esetekben végezhető, amelyekre nézve a jog eltűri az emberi életek közötti választást, és ennek megfelelően nem is bünteti az emberi élet kioltását. Ilyen eset például az, ha az anya életének megmentése érdekében válik szükségessé az abortusz.” [uo. F) 1.].

⁴³ Ld. SÓLYOM László előszava. In: HALMAI Gábor – TÓTH Gábor Attila (szerk.): *Emberi jogok*. Budapest, Osiris, 2003. 19. Megjegyzem, a fogyatékos embriók, magzatok megszületése, élete ellen ható bírói gyakorlatot az Alkotmánybíróság is megszüntethette volna [vö. 2008. szeptember 10-én érkezett, 1088/B/2008. számon nyilvántartásba vett indítvány, „alaptörvény” 24. cikk (2)–(3) bek., új Abtv. 23–30. §, 37. § (2) bek., 41. § (1) bek., 43. § (1)–(4) bek., 71. § (1)–(6) bek.; miként említettem, az emberi reprodukcióra irányuló különleges eljárások szabályozása alkotmányellenességének utólagos megállapítása és megsemmisítése tárgyában is folyamatban volt eljárás: az indítvány 2006. november 9-én érkezett az Alkotmánybírósághoz, és 1000/B/2006. számon került nyilvántartásba vételre]. Az alkotmánybírósági ügyek elhúzódsánának egyik kirívó példája volt, hogy a taláros testület a 48/1998. (XI. 23.) AB határozatban csak részben [és az ún. „bajai ügy” – ld. BH1998. 372., vö. HÁMORI (2000) i. m. 56–101., 139–151., és HÁMORI Antal: A magzatkorú gyermek élethez való joga a magyar bírói gyakorlatban. *Magyar Jog*, 2002/4. 227–231. – hatásaként] foglalt állást az 1992-ben meghozott abortusz-szabályozást (Mvt. és Vhr.) már 1993-ban támadó indítványok kapcsán: az Alkotmánybíróság azokat az indítványokat bírálta el, amelyek az Mvt. azon rendelkezéseit támadták, amelyek szerint a „terhesség” „megszakítható” az állapotos nő „súlyos válsághely-

dokolásának IV. része tartalmazza, hogy „egyedül az Alkotmánynak megfelelő törvény a jogszerű” – véleményem szerint az abortuszt „megengedő” „törvény” (szabályozás) alkotmányellenes, alaptörvény-ellenes, azaz nem jogszerű, s így a két alkotmánybírósági abortusz-határozat is, mivel nem ismeri el a „magzat” jogalanyiságát, s amennyiben „megengedi” az abortuszt, jogellenes.

Erdő Péter akadémikus írja: „[...] a valódi hatályos jognak két része van, melyek magukban nem zártak: a természetjog és a tételes jog. Ez az Egyházra is érvényes. A természetjog az egyházjogban is megőrzi érvényét és természeti jellegét, még akkor is, ha külön jogszabállyal kanonizálják. A tételes törvényben szereplő természetjogot is természetjogként, nem pedig mint tételes jogot kell magyarázni. A tételes jogot pedig a természetjoggal összhangban kell értelmezni. Végül a pozitív jog konfliktus esetén nem lehet erősebb, mint a természetjog.” „»[...] A természetjog követelményei ugyanis minden helyen és minden nép számára, ma és mindig érvényesek.«”⁴⁴

A taláros testület az élethez való jogot (az emberi méltósághoz való joggal fennálló egységében) csak az élve születés feltételével, annak bekövetkezése esetén tekintette úgynevezett „abszolút” jognak;⁴⁵ alkotmányjogi értelemben a „magzat”-ot nem tekintette embernek, jogalanynak, az élethez való *alanyi* jogot csak a megszületett emberre vonatkoztatta, a „magzat” élethez való jogának védelmét mindössze az állam objektív, intézményes életvédelmi kötelezettsége keretében látta biztosítandónak; nem a „dolog” természetéből indult ki, hanem a jogalanyiség törvényhozói elismeréséből, illetve el nem ismeréséből, pedig ugyanarról a lényről (az emberről) van szó.⁴⁶ Miként említettem, a törvényhozó, az alkotmányozó és az Alkotmánybíróság sem teheti meg, hogy arra, ami „az”, azt mondja, hogy nem „az” („óvatosságból” sem beszélhetnek „pusztán »potenciális életről« – az nem óvatosság, hanem gyávaság, önkényesség, gazság, igazságtalanság, jogellenesség, alkotmányellenesség).

zete” esetén, továbbá azokat, amelyek a magzat jogalanyiségének kérdésével függnek össze [ld. 48/1998. (XI. 23.) AB hat., Indokolás I. 1.]; egyéb tekintetben, például a genetikai indikáció vonatkozásában a mai napig nem keletkezett határozat.

⁴⁴ Ld. ERDŐ (é. n.) i. m. 51., 217.

⁴⁵ Az alapvető jogok közül az élethez való jog és azzal egységben az emberi méltósághoz való jog, minden más alapjogot is megelőző, azok felett álló, oszthatatlan és korlátozhatatlan alapvető jog, teljes terjedelme lényeges tartalom („érinthetetlen lényeg”), ilyen értelemben „abszolút” jog [Alkotmány 8. § (1)–(2) bek., 54. § (1) bek.].

⁴⁶ Részletesen ld. 64/1991. (XII. 17.) AB hat., 48/1998. (XI. 23.) AB hat. A 64/1991. (XII. 17.) AB határozat indokolásának C) 3. e) pontja tartalmazza: „Ha a magzat jogalany, akkor az abortusz szabályai elsősorban a magzatok között tesznek különbséget, márpedig az élethez való jog tekintetében ez kizárt. Ha viszont a magzat jogilag nem ember, mérlegelés tárgya lehet, hogy az abortusz az anya melyik alapjogát érinti úgy, hogy annak tekintetében a megkülönböztetés felmerülhet.”

A kritika, miként említettem, sajnos Magyarország Alaptörvénye (2011. április 25.) vonatkozásában is jogos;⁴⁷ a II. cikk indokolása ugyanis tartalmazza, hogy: „Az állam – az objektív intézményvédelmi kötelezettsége keretében – a megfogant, keletkezőben lévő emberi életnek is köteles védelmet nyújtani.”; vagyis az alkotmányozó nem ismerte el, megtagadta a még meg nem született ember élethez való alanyi jogát, jogalanyiságát, személy-mivoltát, alanyi jogi jogvédelmét. Azt, hogy ez az el nem ismerés, megtagadás mennyire képtelenség (igazságtalanság, ellentmondásosság, természetjog-ellenesség), az is mutatja, hogy például a nyolchónaposan élve született ember az alkotmányozó (és az Alkotmánybíróság) szerint is – természetesen – jogalany, személy, de az idősebb, még meg nem született ember élethez való alanyi jogát, jogalanyiságát, személy-mivoltát nem ismeri el, hanem megtagadja tőle az alanyi jogi jogvédelmet, és csak az objektív, intézményes védelmet biztosítja. A kétharmados országgyűlési képviselői többség az új Alkotmány elfogadásának előkészítéséről szóló, 2011. március 9-én kihirdetett országgyűlési határozatban⁴⁸ még kimondta, hogy: „Alapvető emberi jogként minden ember életét, fogantatásától kezdve védelem illeti meg. Az emberi élet és méltóság sérthetetlen.”; vagyis nem tetek különbséget a még meg nem született és a már megszületett ember életének védelme között, ami a helyes álláspontot tükrözi.

A néhány nappal később, 2011. március 14-én ugyanezen országgyűlési képviselők által előterjesztett „alaptörvény”-javaslat⁴⁹ és a 2011. április 18-án elfogadott „alaptörvény”⁵⁰ II. cikke a következőket tartalmazza: „Az emberi méltóság sérthetetlen. Minden embernek joga van az élethez és az emberi méltósághoz, a magzat életét a fogantatástól kezdve védelem illeti meg.” Ennek az „ember – magzat” megkülönböztetésnek az alkotmányozói szándék szerinti tartalma a II. cikkhez fűzött indokolás alapján egyértelmű: a még meg nem született ember élethez való alanyi jogának, jogalanyiságának el nem ismerése, alanyi jogi jogvédelmének megtagadása. Az indokolás alkotmányi („alaptörvényi”) jelentőségét az „alaptörvény” R) cikkének (3) bekezdése mutatja: „Az Alaptörvény rendelkezéseit azok céljával, a benne foglalt Nemzeti hitvallással és történeti alkotmányunk vívmányaival összhangban kell értelmezni.” Az alkotmányozó ezzel az elfogadhatatlan (természetjog-ellenes) álláspontot az „alaptörvény”-ben kifejezetten rögzítette – a relatív életvédelmi szint az alkotmánybírósági határozatok szintjéről az „alaptörvény” szintjére emeltetett. Az „alaptörvény” negyedik módosítása tehát ehhez, s nem az előző alkotmányhoz képest jelent javulást.

⁴⁷ Részletesen ld. HÁMORI Antal: A születés előtti emberi élet alkotmányos védelme (alkotmányozás, alkotmánybírászkodás). *Magyar Jog*, 2012/1. 17–27.; és a 22. lábjegyzetben lévő írások.

⁴⁸ Ld. 9/2011. (III. 9.) OGY határozat melléklete.

⁴⁹ Ld. T/2627. („Magyarország Alaptörvénye”).

⁵⁰ Ld. Magyarország Alaptörvénye (2011. április 25.). *Magyar Közlöny* 2011/43. 10656-10681.

Véleményem szerint az államnak – ezen belül az alkotmányozónak, miként kifejtettem – nincs joga emberi lény élete felett rendelkezni;⁵¹ nemcsak az „erkölcsi szörnyeteg bűnöző” életét nem szabad megsértenie a halálbüntetéssel,⁵² hanem a legártatlanabb, a még meg nem született emberi lényét sem (az emberi lény életével csak az emberi lény élete konkurálhat⁵³). Szabó András alkotmánybíró a halálbüntetés alkotmányellenességéről szóló AB határozathoz fűzött párhuzamos véleményében azt írta, hogy: „Alkotmányos jogállam nem akasztat!”; én pedig azt mondom, hogy alkotmányos jogállam nemcsak nem akasztat, hanem nem is „abortáltat”, meg sem engedi az emberi embriók, magzatok megölését.⁵⁴ A taláros testületnek e határozata alapján – véleményem szerint – megállapítható, hogy az alkotmánybírák többsége által képviselt álláspont a következő: a halálbüntetés törvényi szintű szabályozás, törvénynek megfelelő eljárás esetén nem önkényes, ezért alkotmányos lehet (az állam rendelkezhet az ember élete felett), feltéve, hogy az alkotmány nem mondja ki, hogy „alapvető jog lényeges tartalmát törvény sem korlátozhatja”. E felfogás szerint tehát a halálbüntetés alkotmányjogi minősítése vonatkozásában az *írott* „jog” (az állami „törvény”, az állam „törvényében” foglalt akarat) „megelőzi” az „íratlan” lényeges tartalmát, „érinthesetlen lényeket” (az emberi lényeket, az ember életét és méltóságát). Azt a véleményt, hogy a halálbüntetés törvényi szintű szabályozás, törvénynek megfelelő eljárás esetén is önkényes, ezért alkotmányellenes, függetlenül az Alkotmány 8. §-ának (2) bekezdésében foglalt rendelkezéstől, azaz akkor is, ha az alaptörvény szó szerint nem mondja ki, hogy alapvető jog lényeges tartalmát törvény sem korlátozhatja („eleve önkényesség” szintje), Lábady Tamás, Sólyom László és Tersztyánszky Ödön alkotmánybírák képviselték egyértelműen,⁵⁵ ami természetjogi felfogásra vall. Ehhez képest – véleményem szerint – eltérést (ellentmondásosságot) mutat, hogy a „magzat” jogalanyiságát, élethez való alanyi jogát már csak Lábady Tamás képviselte. Az alkotmánybírák túlnyomó többsége szerint a „magzat” a hatályos magyar jog alapján nem jogalany, és a tör-

⁵¹ Vö. pl. „láthatatlan alkotmány”-, „alkotmányéértő alkotmányozás”-konceptió [ld. pl. 23/1990. (X. 31.) AB hat., Dr. Sólyom László alkotmánybíró párhuzamos véleménye 1. pont], és EV 70. pont.

⁵² Ld. 23/1990. (X. 31.) AB hat.

⁵³ Azokban az esetekben, amikor a „magzat” és az édesanyja élete konfliktusba kerül egymással, az édesanya életének megmentése, ha a „magzat” halála elkerülhetetlen és csak eltűrt (azaz nem kívánt) következmény, nem nevezhető a szó erkölcsi és jogi értelmében abortusznak. Ld. „kisebbit rossz” elve, és „duplex effectus” elve, pl. MKPK 2003. évi bioetikai körlevele 44. pont. Vö. 64/1991. (XII. 17.) AB hat., Dr. Lábady Tamás alkotmánybíró párhuzamos véleménye 10. pont. Irodalom: pl. HÁMORI (2009b) i. m. 27–28., 32., 44–45.; HÁMORI (2008a) i. m. 35–36., 44–45.; HÁMORI (2008b) i. m. 100–101.; HÁMORI (2006) i. m. 141–145., 213–215., 229–230., 235., 239.; HÁMORI (2003) i. m. 22.; HÁMORI (2002a) i. m. 16., HÁMORI (2002b) i. m. 91.

⁵⁴ Részletesen ld. hivatkozott vonatkozó irodalom.

⁵⁵ Részletesen ld. HÁMORI (2000) 137–138.

vényhozónak kell döntenie arról, hogy az „legyen-e”.⁵⁶ Márpedig, ha *Sólyom László* és *Tersztyánszky Ödön* szerint a halálbüntetés „törvényi” szintű szabályozás, „törvény”-nek megfelelő eljárás esetén is önkényes, alkotmányellenes, amit az Alkotmánybíróság – véleményük szerint (is) – megállapíthat, akkor például a nyolchónapos „magzat” jogalanyiségének „törvényhozói” el nem ismerése szerintük miért lehetséges, ráadásul akkor, amikor a „magzat” ártatlan (szemben a büntett miatt jogerősen elítélttel), és az élve megszületett fiatalabb emberi lény jogalanyiségát az állam helyesen elismeri? Tudjuk: a „jogalanyiség” a gyilkos esetében nem „előkérdés”, de ettől még a „magzat” jogalanyiségát elismerő vagy el nem ismerő törvényhozói döntés törvényi szintű szabályozást jelent. Véleményem szerint a „jogalanyiség” a „magzat” esetében sem „előkérdés”: az Alkotmánybíróságnak vennie kellett volna a bátorságot, és az Alkotmány alapján el kellett volna ismernie a „magzat” jogalanyiségát, s ki kellett volna mondania a művi abortusz alkotmányellenességét. Azt, hogy az az érv, amely szerint a „magzat” jogalanyiségának elismerése a rabszolgaság eltörlésénél is jelentősebb lenne, és ezért szükséges a törvényhozói döntés, miért nem áll meg, a fentiekben indokoltam. Egyébként pedig, a művi abortusz állami bevezetése, amely horderejét tekintve, de ellenkező előjellel, a rabszolgaság eltörlésénél is nagyobb, nem „alkotmányi” szinten történt, az Alkotmánybíróságnak véleményem szerint – a saját koncepciójához képest – e miatt is ki kellett volna vezetnie azt a szabályozásból, azonban – miként említettem – az „alkotmány”-nak, „alaptörvény”-nek nevezett aktusban történő megjelenítése is alkotmányellenes lenne.

Hangsúlyoznunk kell: az ember a fogantatástól kezdve emberi lény (egyed, individuum);⁵⁷ élete a fogantatás és a halál közötti egységes folyamat. Az emberi

⁵⁶ Ld. 64/1991. (XII. 17.) AB hat., Indokolás idézett vonatkozó részei; 48/1998. (XI. 23.) AB hat., Indokolás II. 3.: „Az Alkotmánybíróság az Abh.-ban részletesen kifejtette, hogy a terhességmegszakítás szabályozása során a törvényhozónak (esetleg az alkotmányozónak) abban az előkérdésben kell döntenie, hogy a magzat ember-e, rendelkezik-e jogalanyisággal, azaz kiterjedjen-e az ember jogi fogalma a születés előttre, egészen a fogantatásig. Az Alkotmánybíróság megállapította: az Alkotmány rendelkezései nem adnak kifejezett eligazítást a tekintetben, hogy a magzat jogalany-e, és a kérdés az Alkotmány értelmezésével sem dönthető el. Az Alkotmányból nem következik, hogy a magzat jogalanyiségát el kellene ismerni, de az sem, hogy ne lehetne a magzatot jogilag embernek tekinteni (ABH 1991, 312.)”

⁵⁷ Az egypetétjű ikrek kialakulásának (ikerképződés) lehetősége semmit sem változtat ezen, mert az emberi szedercsírából (morulából) alakulnak ki az ikrek. A viszonylag kis százalékban bekövetkező egypetétjű ikervárandóságokból nem következik az, hogy a megtermékenyítés eseményét követő körülbelül kéthetes időszakban még nem emberi egyedről (individuumról) van szó. Az ikertestvérek kialakulása sejtcsoport-elkülönüléssel jön létre, a pluripotenciával rendelkező sejtek két vagy több azonos értékű egyed (emberi embrió) fejlődése irányába különülnek el. Nem egy meghatározatlan egyediségű emberi létezőből, pusztá sejtcsoporthoz alakul ki hirtelen két vagy több egypetétjű ikertestvér. Vö. pl. MKPK 2003. évi bioetikai körlevele 24. és 27. pont; EGÉSZSÉGÜGY PÁPAI TANÁCSA: *Az Egészségügyben Dolgozók Chartája*. Vatikánváros, 1994., Római Dokumentumok IX. Az Egészségügy Pápai Tanácsa dokumentuma. Budapest, Szent István Társulat, 1998. 35. pont (94. lábjegyzet). Az Alkotmánybíróság megfogalmazása szerint: „Az élethez való jog alanyi és intézményvédelmi oldala közötti kap-

méltóság alapja az emberi fajhoz tartozás ténye; az emberi „magzat” a fogantatástól kezdve az emberi fajhoz tartozik. Az emberi fajhoz tartozással az emberi méltóság minden emberi lény számára adott. Az emberi méltóság sérthetetlen (ezt az „alaptörvény” II. cikke is tartalmazza). Egyetlen egy emberi lény méltóságát sem szabad megsérteni; vagyis ahhoz nincsen jog. Jog az emberi méltósághoz – annak tiszteletben tartásához – van, amely az emberi fajhoz tartozás tényével adott. Az emberi méltóság sérthetlenségéből adódóan az emberi fajhoz tartozás tényével adott emberi méltósághoz való jog is sérthetetlen. Az emberi méltósághoz való jog tehát a fogantatástól kezdve megillet minden emberi lényt. Az emberi étellel és az élethez való joggal egységben lévő emberi méltóság és az ahhoz való jog sérelme esetén az emberi élet és az élethez való jog is sérül, ami az emberi méltóság sérthetlenségéből is következően jogellenes, alkotmányjogilag is tilos. Az emberi méltóság sérthetlensége alapján is megállapítható tehát az emberi „magzat” életének sérthetlensége. Jog az élethez, a megszületéshez van: az emberi fajhoz tartozás tényénél fogva; vagyis az emberi lény a fogantatástól, létezésétől kezdve jogalany.

Az *emberi méltóság* nem a születés tényén alapul; az önkényes határvonal lenne: miként mutatja ezt például a nyolchónaposan élve megszületett és a kilenchnaposan még meg nem született ember élete. Az emberi méltóság az emberi lény életével (létezésével) eleve együtt járó minőség. Az emberi lény méltósága nem függ tudati vagy erkölcsi állapotától, hanem életével adva van. Emberi státusza azért kétségszövegbevonhatatlan, mert élete méltóságánál fogva érinthetetlen, sérthetetlen és elidegeníthetetlen. Az emberi méltóság ezt követeli meg! Az emberi lény életének kioltásával az emberi méltóságtól is megfosztatik, amely sérthetetlen (az emberi méltósághoz és az élethez való jog oszthatatlan és fogalmilag

csolat éppen a terhességmegszakítás (és szabályozása) vonatkozásában a legközvetlenebb: itt ugyanis – biológiailag és etikailag – mindig egyedi életről van szó.” „Az egyedi emberi élet [...] a fogantatástól kezdve folyamatos.” „Az élethez való jogból fakadó állami életvédelmi kötelesség, amelynek a terhességmegszakítás szabályozásánál érvényesülnie kell, [...] nem statisztikai sokaságot véd, hanem egyedi magzati életet.” „[...] az abortusz esetében az állam életvédelmi kötelessége nem névtelen statisztikai kockázat elhárítását vagy elosztását szolgálja, hanem keletkezőben lévő egyedi emberi élet szándékos megsemmisítéséről van szó (ABH 1991, 316.). Ez az individualitás akkor is fennáll, ha óvatosságból »potenciális emberi életről« beszélünk. Az abortusz mint ténylegesen végrehajtott tett egyediségét és szándékosságát nem lehet nem létezőnek tekinteni, [...]” „Külön is utal az Alkotmánybíróság arra, hogy ítélezésében kezdettől fogva kiemelt jelentőséget tulajdonított az élethez és az emberi méltósághoz való jognak, amelyet az alkotmányos alapjogok hierarchiájának élére helyezett. Ebben a státuszban az állam objektív életvédelmi kötelessége is osztozik, ha megfogant egyedi emberi élet védelmére vonatkozik.” „[...] a magyar Alkotmányból az Alkotmánybíróság felfogása szerint – abban az esetben, ha a magzat jogalanyiságát a jog nem ismeri el – eleve az következik, hogy a nő méltósághoz és magánélethez való joga a magzati élet védelmére fennálló állami kötelességgel szembesítve kerüljön mérlegelésre. A nő jogaival szemben a mérleg másik serpenyőjében mindig az állam életvédelmi kötelessége van, amelynek ez esetben egyedi magzati élet szándékos megsemmisítése ellen kell védelmet nyújtania.” [48/1998. (XI. 23.) AB hat., Indokolás III. 1. a), 3. b)].

korlátozhatatlan). Mindebből következik, hogy az emberi embrió, magzat megölése *eleve* önkényes: alkotmányellenes, alaptörvény-ellenes.⁵⁸

Az is hangsúlyozandó – túl az „alaptörvény” 5. pontja szerinti hatályvesztésen –, hogy az *Alkotmánybíróság gyakorlatát a taláros testület későbbi ítékezése korrigálhatja*. Erről Súlyom László alkotmánybíró is ír a halálbüntetés alkotmányellenességéről szóló AB határozathoz fűzött párhuzamos véleményének 1. pontjában. E korrekcióhoz – nézetem szerint – az „alaptörvény” R) cikk (3) bekezdésének a Nemzeti hitvallással és a történeti alkotmányunk vívmányaival összhangban történő értelmezésre vonatkozó szövegrésze is segítségül szolgál. (A még meg nem született ember életének relatív védelmét a „kortársi nemzetközi megítélés” és a „közvélemény nyomása” sem teszi elfogadhatóvá.⁵⁹)

Az „alaptörvény” *Nemzeti hitvallása* tartalmazza például a kereszténység nemzetmegtartó szerepét, az emberi lét alapjaként az emberi méltóságot, együttélésünk legfontosabb kereteiként a családot és a nemzetet, összetartozásunk alapvető értékeiként a hűséget, a hitet és a szeretetet, az elesettek és a szegények (vö. pl. abortusznak kitett magzatok) megsegítésének kötelességét, „a polgárnak és az államnak közös célja a jó élet, a biztonság, a rend, az igazság, a szabadság kiteljesítése”, „Tiszteletben tartjuk történeti alkotmányunk vívmányait és a Szent Koronát, amely megtestesíti Magyarország alkotmányos állami folytonosságát és a nemzet egységét.”, „Valljuk, hogy a huszadik század erkölcsi megrendüléséhez vezető évtizedei után múlhatatlan szükségünk van a lelki és szellemi megújulásra. Bízunk a közösen alakított jövőben, a fiatal nemzedékek elhivatottságában. Hisszük, hogy gyermekeink és unokáink tehetségükkel, kitartásukkal és lelkierjükkel ismét nagyra teszik Magyarországot.”

A művi abortusz és annak megengedése a Nemzeti hitvallásban foglaltakkal sincsen összhangban; ellentétes a kereszténységgel, a nemzetmegtartó szereppel, az emberi léttel, az emberi méltósággal, az együttéléssel (az abortusz maga a halál), a családdal, a nemzettel, az összetartozással (az abortusz elválaszt – visszafordíthatatlanul), a hűséggel, a hittel és a szeretettel (mert az abortusz a „magzat” halálos, életkioltó elhagyása), a megsegítés kötelességével (az abortusz nem megsegíti a „magzat”-ot, hanem elpusztítja), a jó élet, a biztonság, a rend, az igazság, a szabadság kiteljesítésével, mert az abortusz nem élet, biztonság, rend, igazság, szabadság, kiteljesítés, hanem biztos halál, rendtelenség,

⁵⁸ Vö. pl. Magyarország Alaptörvénye (2011. április 25.) II. cikk; 64/1991. (XII. 17.) AB hat., Indokolás D) 2. b): „A méltóság az emberi léttel *eleve* együtt járó minőség, amely oszthatatlan és korlátozhatatlan, s ezért minden emberre nézve egyenlő. Az egyenlő méltósághoz való jog az élethez való joggal egységben azt biztosítja, hogy ne lehessen emberi élet értéke között jogilag különbséget tenni. Emberi méltósága és élete mindenkinek érinthetetlen, aki ember, függetlenül fizikai és szellemi fejlettségétől, illetve állapotától, és attól is, hogy emberi lehetőségéből mennyit valósított meg, és miért annyit. Egyetlen ember élethez való jogáról sem beszélhetünk úgy, hogy ne értenék bele az élethez és méltósághoz való alanyi jogát.”

⁵⁹ Vö. 23/1990. (X. 31.) AB hat., Dr. Súlyom László alkotmánybíró párhuzamos véleménye 1. pont.

gazság, igazságtalanság, szabadosság, félreértett, félreértelmezett „szabadság”, „koporsóba”-zárttság (ártatlan emberi élet szándékos, közvetlen kioltása, súlyos bűn, amit meg sem szabad engedni – fogalmilag megengedhetetlen); az abortusz történeti alkotmányunk vívmányaival és a Szent Koronával ellentétes (azok alapján is tilos az abortusz), sérti a nemzet egységét, mert nemzetpusztító, nemzetromboló.

Magyarországon 1950 és 2014 között, beleértve tehát a huszadik század erkölcsi megrendüléshez vezető évtizedeit is, a nemzet egységét nagyon jelentősen megcsorbítva, megcsonkítva, a magyar Központi Statisztikai Hivatal kiadványaiban foglalt adatok szerint 5 933 657 (\approx *hatmillió*) művi abortusz („terhességmegszakítás”) volt.⁶⁰

A lelki és szellemi megújulással (vö. *metanoia*), amelyre a Nemzeti hitvallás szerint is múlthatatlan szükségünk van, nem fér össze az abortusz és annak megengedése.

A közösen alakított jövőben, a fiatal nemzedékek elhivatottságában való bizáshoz (bizakodáshoz), az abban való hitnek, hogy gyermekeink és unokáink tehetségükkel, kitartásukkal és lelkierejükkel ismét nagyra teszik Magyarországot, akkor van valós alapja, ha az állam nem engedi meg az abortuszt. Különben nincs „közösen alakított jövő”, „fiatal nemzedékek elhivatottsága”, „gyermekeink és unokáink tehetsége, kitartása és lelkiereje”, ami ismét nagyra teszi Magyarországot, hanem végzetes, halálos kirekesztés, ami elfogadhatatlan, önkényes, alaptörvény-ellenesen *diszkriminatív*.⁶¹

Véleményem szerint az Alkotmánybíróság hatásköre kiterjed a „magzat” alanyi jogi jogvédelmének biztosítására, és a taláros testület az állam objektív, intézményes életvédelmi kötelessége körében is jogosult és köteles megállapítani a művi abortuszot megengedő rendelkezések alkotmányellenességét, alaptörvényellenességét.⁶² *A művi abortusz az objektív intézményi védelem alapján is alaptörvény-ellenes*, mert szabályozása rendkívül *aránytalan* (életellenes), ezért megengedhetetlen, különösen igaz ez a „súlyos válsághelyzet” indikáció vonatkozásában, ráadásul az ellenőrizetlen formájában.⁶³ Az emberi élet értékén, és ehhez

⁶⁰ Ld. *Magyar statisztikai évkönyv, 2014*. Budapest, KSH, 2015. 3.; *Terhességmegszakítások 1995–2006*. Budapest, KSH, 2007. 43.

⁶¹ Ld. „alaptörvény” Nemzeti hitvallás, B) cikk (1) bek., L) cikk (1)–(3) bek., R) cikk (3) bek., I–II. cikk, XV. cikk (1)–(2), (4)–(5) bek.; az „alaptörvény” mindezen túl is megjelenít – kifejezetten (szó szerint) – releváns alapvető értékeket, alapelveket, követelményeket, vö. pl. 28. cikk: józan ész, közjó, erkölcsösség, jó erkölcs.

⁶² Ld. pl. uo. B) cikk (1) bek., I–II. cikk és XV. cikk (1)–(2), (4)–(5) bek.

⁶³ Ennek megfelelően tehát az Alkotmánybíróságnak azzal az álláspontjával sem értek egyet, hogy „a magzat különleges jogalannyá nyilvánítása”, „sajátos jogállás”-a „gyakorlatilag ugyanúgy csupán viszonylagos védelmet nyújthat a magzati életnek, mint az állam objektív életvédelmi kötelessége (ABH 1991. 311.)” [ld. 48/1998. (XI. 23.) AB hat., Indokolás III. 1. a); és 64/1991. (XII. 17.) AB hat., Indokolás D) 2. d)]; részletesen ld. HÁMORI (2000) i. m. 25–138.

képezt az egészség, valamint az önrendelkezés kisebb súlyán ugyanis semmit nem változtat az, hogy az Országgyűlés nem ismeri el a „magzat” jogalanyiségét (ettől még ugyanarról az emberi életről van szó).⁶⁴

Az abortusz „engedélyezése” („megengedése”) az állapotos nő nehéz gazdasági helyzete vagy nehéz szociális helyzete (a „súlyos válsághelyzet”⁶⁵) alapján akkor is sérti az *alkotmányos értékek arányosságának elvét*, ha az Alkotmánybíróság esetleg úgy ítélné meg, hogy az állam a művi abortuszt bizonyos esetekben (a mai magyar állami szabályozáshoz képest szűkebb körben) megengedheti. A nő szubjektív helyzetértékelésén alapuló érdekvédelme és az élethez való jog ütközése esetén ugyanis – a *jogállami arányossági követelmény* szerint – az utóbbinak van elsőbbsége.⁶⁶

⁶⁴ Az arányosság–aránytalanlás kérdéséhez ld. pl. 48/1998. (XI. 23.) AB hat., Indokolás III. 2. a).

⁶⁵ Ld. Mvt. 5. § (1)–(2) bek., 6. § (1) bek. d) pont.

⁶⁶ Ld. pl. „alaptörvény” B) cikk (1) bek., I–II. cikk, XV. cikk (1)–(2), (4)–(5) bek.; a lengyel alkotmánybíróság 1997. május 5-i határozata [ld. 48/1998. (XI. 23.) AB hat., Indokolás III. 3. a)]. Vö. pl. 48/1998. (XI. 23.) AB hat., Indokolás III. 3. c), 5. [„A súlyos, aránytalan, rendkívüli, elviselhetetlen stb. válsághelyzet követelményének fenntartása a törvényben az abortusz korábbi jogi kezelésének leglényegesebb és alkotmányosan legérzékenyebb pontján, az engedélyezett terhességmegszakítási okok területén azt hivatott kifejezni, hogy az állam legalább elvileg és alkotmányos okból nem engedi szabadjára az abortuszt, hogy azt a jog csak kivételes esetben tűri el: legális terhességmegszakításnak súlyos élethelyzetbeni és lelkiismereti konfliktus esetén és a nő élethez, egészséghez, önrendelkezéshez való joga súlyos sérelme esetén van helye.” „A művi terhességmegszakítás kivételességének és rosszállásának kifejezése az állam életvédelmi kötelességéből fakad.” „Azt az Alkotmánybíróság már az Abh.-ban levezette az Alkotmányból, hogy a terhesség megszakítására nincs és nem lehet az anyának alkotmányos joga abban az értelemben, hogy a terhesség akár korai szakában is feltétel nélkül rendelkezne a magzat élete felett. Ezért a terhességmegszakításról szóló törvénynek világosan kifejezésre kell juttatnia: a terhességmegszakítás az államnak a magzati élet védelmére irányuló alkotmányos kötelességével ütközik, csupán kivételesen, aránytalan sérelmük esetében érvényesülhetnek vele szemben az anya jogai (az élethez, egészséghez való jog, illetve az anya személyiségi joga). Ennek az elvi álláspontnak a kifejezésére szolgál a súlyos válsághelyzet indikációja.” „Az Alkotmánybíróság megállapítja, hogy a Magzattvédelmi törvény és a Vhr. idézett rendelkezései nem elégségesek arra, hogy a törvény rendelkezései által teremtett alkotmányos hiányosságokat helyrehozzák. A terhes nő személyiségi jogainak, különösen önrendelkezési jogának az élethez való joggal és a magzat élete védelmének abból folyó állami kötelességével szemben csak kivételesen, az anya jogainak súlyos veszélyeztetése által előidézett konfliktus esetén lehet elsőbbséget adni.” – „a tanácsadó szerv pozitív, a terhesség megtartására bátorító állásfoglalása” „és segítése” „törvényi kötelesség”]. Az Mvt. szerint a fogantatással induló magzati élet tiszteletet és védelmet érdemel, a művi abortusz („terhességmegszakítás”) nem a családtervezés és a születésszabályozás eszköze, főszabályként a „terhességmegszakításra” nem kerülhet sor, az tiltott, jogellenes cselekmény [ld. taxatív meghatározott indikációk, „csak veszélyeztetettség, illetőleg az állapotos nő súlyos válsághelyzete esetén” – ld. Mvt. 5. § (1) bek.]. Pont az a kérdés, hogy a kivételek alkotmányosak-e, alaptörvény-ellenesek-e. A kivétel alkotmányosságát kell megítélni, s nem a kivételből levonni (automatikusan) a következtetést, hogy „a magzat a magyar jog szerint nem jogalany” (ez a „következtetés” „nagyon egyszerű” elintézése a kérdésnek, ami objektíve nem ésszerű, nem logikus, hanem önkényes, ami alkotmányjogilag releváns módon elfogadhatatlan; tekintettel arra is, hogy az *emberi élet alapvető értékéről* van szó, nem az Mvt. szerinti főszabálynak megfelelő jogi státusz megléte szorol bi-

A magzat, az ő életének értéke és védelme – az arányosság – szempontjából nem bír jelentőséggel, hogy az állapotosság bűncselekmény következménye, vagy, hogy egészséget súlyosan veszélyeztető okról, illetve a magzat fogyatékos-ságáról, károsodásáról, netán életkoráról, fel nem róhatóságáról, orvosi tévedésről,

zonyításra, vagyis nem azt kell bizonyítani, hogy a magzat jogalany – vö. pl. nyolchónaposan élve megszületett ember és kilenchnaposan még meg nem született élő ember esete, amikor is nem vitás, hogy az előbbi, a fiatalabb jogalany, és akkor az idősebb a *józan ész* szerint miért ne lenne jogalany). Az „emberi lény” fogalmát illetően megemlítem, például a Gyermek jogairól szóló, New Yorkban, 1989. november 20-án kelt Egyezmény, amelyet az Országgyűlés az 1991. évi LXIV. törvénnyel hirdette ki, 1. cikkében – a „gyermek”-re vonatkozóan – a „human being”, preambulumban a „the inherent dignity and of the equal and inalienable rights of all members of the human family” megfogalmazás szerepel, és a születés előtti megfelelő jogi védelem szükségességéről is szól: „the child, by reason of his physical and mental immaturity, needs special safeguards and care, including appropriate legal protection, before as well as after birth”; a 6. cikk szerint: „1. States Parties recognize that every child has the inherent right to life. 2. States Parties shall ensure to the maximum extent possible the survival and development of the child.”; tiltja a gyermek bántalmazását, kínzását, testi fenyegetését és más kegyetlen, embertelen vagy megalázó büntetésnek, illetve bánásmódnak való alávetését [ld. 37. cikk a) pont, 39. cikk – vö. pl. a gyermekek védelméről és a gyámügyi igazgatásról szóló 1997. évi XXXI. tv. 6. § (5) bek.], amit a megölése nyilvánvalóan kimerít [vö. „alaptörvény” III. cikk (1) bek.]. Az Országgyűlés tehát – szemben a 48/1998. (XI. 23.) AB határozat szerinti állítással – nem mondta azt, hogy a magzat nem jogalany (jogilag nem ember). Ld. 48/1998. (XI. 23.) AB hat., Indokolás II. 3. b): „Az Alkotmánybíróság megállapítja, hogy noha a Magzatvédelmi törvény nem rendelkezik kifejezetten a magzat jogalanyiságáról, a terhességmegszakítás e törvényben foglalt szabályozásával az Országgyűlés implicite azt juttatta kifejezésre, hogy szerinte a magzat jogilag nem ember. Az Alkotmánybíróság ugyanis az Abh.-ban részletesen kimutatta, hogy a művi terhességmegszakítás bármely szabályozása magában foglalja a magzat jogalanyiságáról, és ebből folyóan a magzat élethez való alanyi jogáról való döntést (ABH 1991, 300-305.). Minden olyan szabályozásnak, amely a terhesség megszakítását az olyan esetekben túl is megengedi, amelyekre nézve a jog eltűri az emberi életek közötti választást, szükségképpen azon kell alapulnia, hogy a magzat jogilag nem ember, nem jogalany (ABH 1991, 315, 316.). Nem változtatta meg tehát a Magzatvédelmi törvény a megelőzően hatályban volt jogszabályok által is képviselt állapotot; a magzat továbbra sem jogalany az Alkotmány 56. §-a értelmében. Életét és méltóságát nem illeti meg ezért az az abszolút védelem, ami az Alkotmány 54. § (1) bekezdéséből eredően a már megszületett embert megilleti.” [ld. még uo. 4. a)]. Ezek szerint, ha az Országgyűlés nem rendelkezett volna a művi abortuszról, akkor implicite azt juttatta volna kifejezésre, hogy szerinte a magzat jogilag ember, jogalany (noha a törvény szó szerint nem tartalmazta volna, hogy a magzat jogalany – egyébként igen, és az abortuszrendelkezők megsemmisítése miatt az állam szerint is tilos lett volna az abortusz)? Ebben az esetben is rendben lévőnek találta volna az Alkotmánybíróság a „nem kifejezett rendelkezést”? Mert, ha nem, akkor az Mvt. tekintetében miért igen? Az élet visszahozhatatlansága vajon nem azt követelné, hogy az Mvt. főszabályából, vagyis abból induljunk ki, hogy az abortusz tilos (ekként a magzat jogalany), és akkor a kivétel alkotmányosságát vizsgáljuk, s akkor pusztán ez alapján ki kellett volna mondani, hogy az abortusz alkotmányellenes (ide nem értve az ún. végszükséggi indikációt)? Vö. pl. „Mit kivételként fogadtak el, azt nem lehet általánosítani.” [Quod contra rationem iuris receptum est, non est producendum ad consequentias.” – Paulus, D.50.17.141.pr.; ld. HAMZA Gábor – KÁLLAY István: *De diversis regulis iuris antiqui. (A Digesta 50.17. regulái.)*. Budapest, Nemzeti Tankönyvkiadó, 1995. 26.]; és Wolfgang WALDSTEIN: *A szívébe írva. A természetjog mint az emberi társadalom alapja.* (ford. ERDŐDY János – RADVÁNYI Anna) Budapest, Szent István Társulat, 2012. 132–139.

mulasztásról van szó,⁶⁷ mert az *élete* – az objektív intézményi védelem körében is – *alapvetőbb érték*, mint az önrendelkezési szabadság (jog) és az egészség (a fogyatékos, károsodás valószínűsége, vagyis nem biztos volta még kevésbé állhat szemben az étellel, amely biztosan létezik⁶⁸).⁶⁹

Az Mvt. 6. § (4) bekezdés b) pontjának alaptörvény-ellenességét „a nyolc hónaposan élve megszületett ember és a kilenc hónaposan még meg nem született élő ember esete” is mutatja. Az utóbbi akár kevésbé fogyatékos, károsodott, „rendellenes”, és idősebb, mint az előbbi. A fiatalabbat nagyon helyesen a mai magyar állami szabályozás szerint sem szabad megölni, viszont az idősebbet, aki az adott esetben egészségesebb (kevesbé károsodott), az állam megengedi megölni, ami elfogadhatatlan, alaptörvény-ellenesen *ellentmondásos*, a *jogállamiság*, a *józan ész követelményével* sem fér össze.⁷⁰

Érdemes felhívni a figyelmet arra, hogy az Alkotmánybíróság a 48/1998. (XI. 23.) AB határozattal az objektív intézményi védelem⁷¹ körében a magzattal összefüggő *ellentmondásosság* (a *jogbiztonság sérelme*) miatt is – a megsemmisítést alkalmazva – megállapított *alkotmányellenességet* az akkori „súlyos válsághelyzet”-definíció⁷² vonatkozásában.⁷³ Az ellentmondásosság a genetikai,

⁶⁷ Ld. Mvt. 5. § (1) bek., 6. § (1) bek. a)–c) pont, (2)–(3) bek., (4) bek. b) pont, 9. § (7) bek., Vhr. 8. §.

⁶⁸ Egy biztosan meglévő életet nem szabad megszüntetni egy (vélt) egészségi hátrány „elkerülése” érdekében; a valószínűsíthetőség, valószínűség miatt akár teljesen egészséges magzatokat is megölnek.

⁶⁹ Ld. pl. „alaptörvény” B) cikk (1) bek., I–II. cikk, XV. cikk (1)–(2), (4)–(5) bek.

⁷⁰ Ld. „alaptörvény” B) cikk (1) bek., I–II. cikk, XV. cikk (1)–(2), (4)–(5) bek. Az Alkotmánybíróság – miként jeleztem – az ügyek elkülönítésére tekintettel a genetikai, teratológiai indikáció szabályozásának alkotmányosságát nem vizsgálta [ld. 48/1998. (XI. 23.) AB hat., Indokolás I. 1., III. 2. b)].

⁷¹ Ld. pl. 48/1998. (XI. 23.) AB hat., Indokolás III. 1. a).

⁷² Ld. az Mvt. 12. §-ának akkori (6) bekezdését: „(6) Súlyos válsághelyzet az, amely testi vagy lelki megrendülést, illetve társadalmi ellehetetlenülést okoz, és ez által veszélyezteti a magzat egészséges fejlődését. A súlyos válsághelyzet fennállását az állapotos nő a kérőlap aláírásával igazolja.”

⁷³ Ld. 48/1998. (XI. 23.) AB hat., rendelkező rész 4., Indokolás III. 2. b) [„A Magzatvédelmi törvény meghatározása az állapotos nő súlyos válsághelyzetéről azonban ellentmond eme indikáció természetének és feladatának. Ez az indikáció jelenlegi megfogalmazásában önmagában is olyan ellentmondásokat tartalmaz, amelyek a norma világossága és alkalmazhatósága kárára válnak.” „A törvényhozó szándéka ellenére tehát, amely a magzat egészséges fejlődése veszélyeztetése feltételének beiktatásával a súlyos válsághelyzet tényállását szűkíteni és szigorítani kívánta volna, a törvényi meghatározás megszerkesztésének hiányosságai miatt a súlyos válsághelyzet törvényi meghatározása jogbizonytalanságra és a magzati élet nem kielégítő védelmére vezetett. A fentiek alapján az Alkotmánybíróság megállapítja, hogy a Magzatvédelmi törvény 12. § (6) bekezdésének első mondata a jogbiztonság sérelme miatt az Alkotmány 2. § (1) bekezdésébe ütközik, továbbá hiányosságai folytán nem tesz eleget a magzati élet védelmére vonatkozó állami kötelességek, s ezért az Alkotmány 54. § (1) bekezdését is sérti.”]. Vö.

teratológiai indikáció eseteiben is felvetődik („a magzat érdekében megölik a magzatot”).

uo. 3. d) /„[...] A törvényhozó tehát nem teljesítette azokat az alkotmányos követelményeket, amelyeket az Abh. arra az esetre határozott meg, ha a magzatot az Országgyűlés nem tekinti jogalannak (ABH 1991, 316.)”/.

A MÉG MEG NEM SZÜLETETT EMBERI LÉNY ÉLETE ÉS A VELE-KELETKEZETTEN FOGYATÉKOS GYERMEK EMBERI MÉLTÓSÁGA VÉDELME NEK ÖSSZEFÜGGÉSE A MAI MAGYAR JOGBAN

HÁMORI Antal
egyetemi docens (BGE KVIK)

1. Bevezetés

Véleményem szerint az emberi lény életének védelméről, tiszteletéről a jelenleg is tapasztalható szinthez¹ képest fokozottabban kell gondolkodni és gondoskodni. Az emberi élet az úgynevezett önrendelkezésnek, a szabadságnak és az egészségnek is alapja, feltétele. Az előbbi az értékhierarchia magasabb fokán áll, mint az utóbbiak. Szabályozásban és gyakorlatban az emberi életnek különböző, egyrészt például orvosi, etikai, jogi, másrészt ezeken belül is eltérő meghatározásaival találkozunk.² Például azért, hogy a még meg nem született emberi lény³ jogalanyiságát, jogalanyisághoz, élethez, emberi méltósághoz való alanyi jogát, ember-voltát ('individualitását') ne ismerjék el, a művi abortuszt, illetve az egyéb, élet-eleji beavatkozásokat megengedjék, az emberi életet, és magát az embert a születéstől vonatkoztatják.⁴ Így kívánva éles határvonalat⁵ húzni embe-

¹ Ld. pl. Magyarország Alaptörvénye (2011. április 25.) II. cikk és indokolása.

² Ld. pl. 64/1991. (XII. 17.) AB határozat (1Abh.) indokolása, 48/1998. (XI. 23.) AB határozat (2Abh.) indokolása, az alábbiakban idézetekkel.

³ Ld. pl. 2002. évi VI. tv.

⁴ Ld. még pl. embrió-magzat fogalmi meghatározása az 1997. évi CLIV. tv. (Eütv.) IX. Fejezetében, illetve a „preembrió” szó használata.

⁵ Vö. pl. Alkotmány 54. § (1) bekezdése szerinti 'veleszületettség'-gel kapcsolatos különböző vélemények: 1Abh. Dr. Lábady Tamás alkotmánybíró párhuzamos véleménye 6., Dr. Zlinszky János alkotmánybíró párhuzamos véleménye II. 3–4., 2Abh. Dr. Lábady Tamás alkotmánybíró különvéleménye 1., Dr. Holló András alkotmánybíró párhuzamos indokolása 2., és LENKOVICS Barnabás: Értékproblémák az abortusz jogi szabályozásában. In: PESCHKA Vilmos (szerk.): *Élet és jog*. Budapest, MTA Állam- és Jogtudományi Intézete, 1993. 68.

ri lény élete és emberi lény élete közé.⁶ E mögött különböző fajta (pl. bizonyos körben részben politikai) okok miatt⁷ az állapotos nő(k) ‘szándékának’, ‘szempontjainak’ ‘kompromisszumos’ keretek között történő ‘érvényre juttatása’ (is) áll, s így megjelenik az állam objektív, intézményes életvédelmi kötelességének és az állapotos nő önrendelkezési jogának az – Alkotmánybíróság szerint is „indokolási problémák”-kal⁸ küszködő – ‘ütközése’ (a még meg nem született emberi lény élete az édesanya egészségével, ‘szabadságával’ szemben – ‘tes-ti vagy lelki megrendülést, illetve társadalmi ellehetetlenülést’ ‘elkerülendő’ – ‘alul maradhat’). Miközben a nyolchónaposan megszületett emberi lény életére jogilag (is) vonatkoztatják az emberi életet, a kilenchnégy hónaposan még meg nem született emberi lény életére nem, amely különbségtétel véleményem szerint jo-

⁶ Véleményem szerint a ‘terhesség-megszakítás’ szóhasználat is elfedi, illetve – az állapotos nő(k) és mások ‘kíméletével’ – megpróbálja elfedni a valóságot, nevezetesen azt, hogy a művi abortusz esetében – a 2Abh. indokolásában szereplő egyik megfogalmazással élve – „megfogant egyedi emberi élet” [2Abh. Indokolás III. 1. a)] szándékos kioltásáról van szó, amely helytelen. A ‘terhes’ és a terhesség’ szó alkalmazását illetően megemlítem, nem arról van szó, hogy ne tudnánk, nehéz a szóban forgó állapot (különösen, ha az illető nem kívánta azt), hanem egyrészt arról, hogy mind az állapotos nő, mind az embrió, magzat és az állapotosság minden nehézség ellenére jóval több a ‘terhes’-nél és a ‘terhesség’-nél, másrészt az érintettek érdekében sem mindegy (akkor sem, ha bele sem gondolnak ebbe), hogy hogyan, miként tekintenek magukra, s a még meg nem született gyermekükre (kinek tekintik őt), s a más állapotokra (minek tekintik azt) – a helytelen szóhasználat a tudat alatt is hat.

⁷ Ehhez lásd pl. HÁMORI Antal: A születés előtti emberi élet alkotmányos védelme (alkotmányozás, alkotmánybíráskodás). *Magyar Jog*, (LIX. évf.) 2012/1. 17–27. Schanda Balázs tévesen írja a *Magyar Jog* 2015/3. számának 134. oldalán, hogy: „Eltérő álláspontot képvisel Hámori Antal, aki szerint a magzati élet védelme erősödött az Alaptörvénnyel”. Mind a Schanda Balázs által hivatkozott tanulmányomban, mind pedig az egyéb írásaimban pont az ellenkezőjéről szövegek: sehol nem írom, és nem mondom, hogy „a magzati élet védelme erősödött az Alaptörvénnyel”, így az általa hivatkozott 17. oldalon sem; ezért kerültek idézőjelbe például az „alaptörvény”, az „alaptörvényi” (*Magyar Jog*, 2012/1., 17., 22., 23.), a „többletét” és a „többlete” szavak (uo. 18., 22.); részletesen ld. uo. 22–23.: „Véleményem szerint [...] a ‘magzat’ jogalanyisága szempontjából nem tűnik többlettel bírni, sőt a ‘magzat’ jogalanyisága melletti érvelést kifejezetten nehezíti [...] nem látom az „elfogadás” elfogadható okát. Különösen a ‘nagy magzatvédők’ ‘igen’ szavazata érthetetlen. Az ‘alaptörvény’ megszavazása, az élethez való alanyi jog, a jogalanyiság, az alanyi jogi jogvédelem megtagadása az emberi lénytől helytelen, lényegileg rossz (bűnös) cselekmény. Az ‘alaptörvény’ a magzati élet védelmét nem méltó módon rögzíti.” Ld. még HÁMORI Antal: A „magzat” életének védelme az új alkotmányban. *Vigilia*, (LXXVIII. évf.) 2013/1., 20–26.; HÁMORI Antal: A még meg nem született ember életének védelme Magyarország új alkotmányában. *Magyar Sion*, (VI. évf.) 2012/2., 163–173.; HÁMORI Antal: Mikortól ember az ember a 21. századi Magyarország jövőképében – a jog tükrében? In: BESZTERI Béla – MAJOROS Pál (szerk.): *A huszonegyedik század kihívásai és Magyarország jövőképe*. Veszprém, MTA VEAB, Budapesti Gazdasági Főiskola, Komárom város, Széchenyi István Egyetem, Pannon Egyetem, 2011. 411–425.; HÁMORI Antal: A magzati élet védelme az új alkotmányban (Protection of Embryonic Life in the New Hungarian Constitution). *A Magyar Katolikus Orvosok Szent Lukács Egyesületének Tudósítója*, (XXVIII. évf.) 2011/4., 136–163.; HÁMORI Antal: A magzati élet védelme Magyarország Alaptörvényében. *Magyar Bioetikai Szemle*, (XVII. évf.) 2011/3–4., 130–150.

⁸ Ld. 1Abh. Indokolás D) 2. d).

gilag is helytelen. Ugyanígy, ha például a hathónaposan élve született emberi lény helyesen – az állam szerint is – jogalany, jogilag ember, a ‘minden ember’ közé tartozik, alanyi joga van az élethez, az emberi méltósághoz, akkor a kilenchnaposan még meg nem született élő emberi lény miért ne lenne jogalany, ember (személy), miért ne illetné meg az élethez, az emberi méltósághoz, annak tiszteletben tartásához való jog? S azért, mert – ha és amennyiben – az állam nem ismeri el e jogalanyiságot, biztos, hogy a művi abortusznak akárcsak a mai magyar állami megengedése⁹ következik – alkotmányosan?

Jelen tanulmányban ezt a kérdéskört a vele-keletkezett fogyatékos gyermek emberi méltósága védelmének összefüggésével szeretném tárgyalni, tekintettel annak jelentőségére, aktualitására.¹⁰ Először az abortuszszabályozással kapcsolatos alkotmánybírói érvanyagot – a jogalanyiság törvényhozói ‘el nem ismerésének’ kérdésére is kiterjedő reflexióval – érintem. Majd 2016. évi vonatkozó alkotmánybírói indítványtervezetről, a Kúria elnökének, a legfőbb ügyésznek és az alapvető jogok biztosa ennek kapcsán keletkezett álláspontjáról szólok, s kitérek egy ugyancsak 2016. évi OGY határozati javaslat történetére, amely e regulációt ‘feszegette’. Az abortuszszabályozást illetően mellőzhetetlen rámutatni a Magyar Orvosi Kamara (MOK) Etikai Kódexének azon szövegrészére, amely az orvosok jogát sértve az Mvt. 14. §-ába is ütközik.¹¹ Mindezek után a címben szereplő összefüggés kifejtése következik, indokolással ellátott normaszöveg-tervezettel. Végül összefoglalás, reflexió, konklúzió zárja e cikket.

2. Az 1Abh. és a 2Abh. szerinti álláspont és reflexiója

A Bevezetésben feltett első kérdés vonatkozásában megemlíteném, hogy az 1Abh. és a 2Abh. szerint az Alkotmánybíró a még meg nem született emberi lény (alkotmányjogi értelemben vett) jogalanyiságának elismerését a törvényhozó (alkotmányozó) hatáskörébe tartozónak tartotta, mert álláspontja értelmében – szemben Lábady Tamás alkotmánybíró véleményével¹² – „a magzat jogalanyiságának kérdése az Alkotmány értelmezésével nem dönthető el” („az Alkotmányból nem következik, hogy a magzat jogalanyiságát el kellene ismerni, de az sem, hogy ne lehetne a magzatot jogilag embernek tekinteni”), „a hatályos jog szerint a magzat nem jogalany” („a mai jog ember-fogalmának – az »absztrakt egyenlőség« melletti – másik eleme, hogy a jogalanyiság a születéssel kezdődik”), „a magzat jogalanyiságáról való kifejezett törvényhozói döntést az emberfogalmat érintő

⁹ Ld. 1992. évi LXXIX. tv. (Mvt.), 32/1992. (XII. 23.) NM r. (Vhr.), 2Abh.

¹⁰ Ld. pl. EBH2015. P.11.

¹¹ Ld. még pl. Alaptörvény VII. cikk (1) bek., 2011. évi CCVI. tv. 1. § (1)–(3) bek.

¹² Ld. 1Abh. Dr. Lábady Tamás alkotmánybíró párhuzamos véleménye 1–10., 2Abh. Dr. Lábady Tamás alkotmánybíró különvéleménye 1–2.

két, ellentétes irányú változás teszi szükségessé”.¹³ A második kérdést illetően kiemelem, az 1Abh., illetve a 2Abh. szerint a válasz igenlő, véleményem szerint azonban nemleges.¹⁴

2.1. Az alkotmánybírósági álláspont

Az Alkotmánybíróság az 1Abh.-ban megállapította, hogy a művi abortuszra vonatkozó szabályok rendeletben való meghatározása alkotmányellenes, és az ilyen rendelkezéseket 1992. december 31-i hatállyal megsemmisítette;¹⁵ a mulasztásban megnyilvánuló alkotmányellenesség megállapítására irányuló indítványokat – részben időelőttiség miatt – elutasította.¹⁶ A testület a magzat élethez való joga előkérdésének tekintette, hogy a *magzat jogalany-e* (ember-e – az Alkotmány 56. §-a értelmében).¹⁷ Álláspontja szerint: az ember élethez való joga és jogalanyisághoz való joga korlátozhatatlan, vagyis vagy fennáll, vagy nem;¹⁸ az önrendelkezési jog mint a magzati élet feletti rendelkezés alapja eleve csak akkor merülhet fel, ha feltesszük, hogy a magzat jogilag nem ember; ha a magzat jogalany, alanyi joga van az élethez. Ebben az esetben az anya önrendelkezési joga szabály szerint nem, hanem csupán néhány rendkívüli határesetben érvényesülhet;¹⁹ a terhességmegszakítás szabályozása és az élethez való jog közöt-

¹³ Részletesen, hivatkozásokkal ld. az alábbiakban.

¹⁴ Részletesen ld. az alábbiakban, 1Abh. Indokolás F) 2., 2Abh. rendelkező rész 1–4., Indokolás III. 2–6., IV. 1–2.

¹⁵ Ld. 1Abh. rendelkező rész.

¹⁶ Ld. uo. és Indokolás E) 1–3.

¹⁷ Ld. uo. Indokolás C) 3. [„A terhességmegszakítás szabályozása számos alapjogot érint (lásd 1. pont). Minőségileg más azonban az abortusz szabályozásának »vonatkozása« az élethez való jogra, mint az összes többi alapvető jogra. A terhességmegszakítás mindig a magzati élet fölötti rendelkezés, amely jogi minősítést kíván; az abortusz szabályozása a magzat élethez való jogára, s – mivel ennek előkérdése, hogy a magzat jogalany-e – a jogalanyisághoz való jogra kétségtől »vonatkozik«. Az Alkotmánybíróság a magzat jogalanyiságát a határozatban mindig a fenti összefüggésben érti, vagyis mint a magzat élethez és emberi méltósághoz való alanyi jogának feltételét. Ezért a magzat jogalanyiságáról való döntés a határozat összefüggésében arra vonatkozik, hogy a magzat a jog szerint ember-e. A terhességmegszakítás szabályainak »vonatkozása« a jogalanyiságra és az élethez való jogra minden esetben magában foglalja annak eldöntését, hogy ezek a jogok fennállnak-e.”], D) 2. c), F) 2. („Ha a törvényhozó úgy dönt, hogy a magzat jogilag nem ember, azaz nem jogalany az Alkotmány 56. §-a értelmében, és nem illeti meg az élethez és méltósághoz való alanyi jog, [...]”).

¹⁸ Uo. C) 3.

¹⁹ Uo. b); lásd még uo. c): „Az abortusz esetében azonban nem személytelen kockázatról, hanem előre meghatározott egyedi élet szándékos kioltásáról van szó. Ez az individualitás akkor is fennáll, ha óvatosságból pusztán »potenciális életről« beszélünk. Ezért a terhességmegszakítást csak akkor lehet az 54. §-ból folyó relatív, intézményes életvédelem hatálya alá tartozónak venni, ha a magzat individualitását jogilag nem ismerik el. Az abortusz mint tett egyediségét és szándékosságát nem lehet megszüntetni, ezért a személytelenséget kell a másik oldalon a végleteleg fokozni. A terhességmegszakítás ezért csak akkor »vonatkozik« az Alkotmány 54.

ti kapcsolat is azért követeli meg, hogy az abortuszról törvény rendelkezék, mert e szabályozás mikéntjével szükségképpen állást kell foglalni a magzat jogi státusza tekintetében; gyökeresen mások, s egymást kizáróak ugyanis a szabályozás lehetőségei attól függően, hogy a magzatot jogilag embernek tekintjük-e vagy sem; az összefüggés fordítva is érvényes: adott szabályozás csakis a magzat meghatározott jogi minősítésével állhat összhangban.²⁰

Az Alkotmánybíróság a művi abortuszról szóló rendelkezések alkotmányellenességének tartalmi vizsgálatába – 1991-ben – a következők miatt nem bocsátkozott. A testület szerint a magzat jogalanyiségának kérdése az Alkotmány értelmezésével nem dönthető el,²¹ ezért az Alkotmánybíróság csak a magzat jogalanyiságáról való törvényhozói döntés után, és attól függően mondhat érdemi véleményt az abortusz adott szabályozásának alkotmányosságáról;²² a magzat jogalanyiségával kapcsolatban nem áll fenn a tipikus alkotmányértelmezési helyzet: nem arról van szó, hogy egy általánosan elfogadott és értéksemleges fogalom keretén belül a lehetséges értelmezésekről kell megállapítani, hogy ezek közül melyek férnek össze az Alkotmánnyal, és melyek nem, alapvetően más jogi helyzet keletkezik attól függően, hogy a magzat jogalany-e, vagy sem (a két lehetséges értelmezés jogi következményei egymást kizárják, ugyanakkor az Alkotmánnyal mindkettőjük összefér); a hatályos Alkotmányban rögzített alapjogok értelmezése alapján nem lehet választani a kétféle megoldás között; az Alkotmánybíróság az élethez és az emberi méltósághoz való jogot, illetve a jogalanyisághoz való jogot értelmezheti, de ezek – bármely tartalommal is – attól függően hatályosulnak, hogy ki tartozik a ‘minden ember’ közé.²³ A testület szerint a magzat jogalanyiságáról való döntés az ember jogi státuszának újbóli meghatározása, amely az alapjogok értelmezéséhez képest *előkérdés*, az Alkotmány belső összefüggéseiből le nem vezethető, *külső – tartalmilag alkotmányozói* – döntés, amelynek legcélszerűbb szabályozási módja az lenne, ha magában az Alkotmányban fektetnék le. Az Alkotmánybíróság ehhez a döntéshez azzal járul hozzá, hogy megállapítja, milyen a viszony a jogalanyok körét újra meghatározó döntés és a hatályos Alkotmány, illetve az Alkotmánybíróság alapjogértelmezése között: szükség van-e változásokra, illetve a jogalanyiség megváltoztatásának milyen határai és lehetőségei vannak. Az Alkotmánybíróság állást fog-

§-ában biztosított élethez való jognak egyedül az objektív oldalára, úgy tehát, hogy ugyanezt a jogot alanyi jogként ne kelljen szintén figyelembe venni, ha a magzat jogilag nem ember. Ha viszont a magzatnak alanyi joga van az életre és méltóságra, akkor ez a jog nem különbözhet bármely más ember élethez és méltósághoz való jogától, azaz az anya alapjogaival is ugyanúgy állítandó szembe, mint a már megszületett emberek esetében.”; F) 1.

²⁰ Uo. C) 3. c); ld. még uo. 4.: „Összefoglalva: a művi terhességmegszakításról azért kell mindig törvényben rendelkezni, mert bármely szabályozása magában foglalja a magzat jogalanyiságáról, és ebből folyóan a magzat élethez való alanyi jogáról való döntést. [...]”

²¹ Ld. uo. D) 1. és 3.

²² Uo. D) 1.

²³ Uo.

lal arról, hogy a jogalanyiság alkotmányosan szűkíthető-e; másrészt arról, hogy a jogalanyiság esetleges kiterjesztése a jogi ember-fogalom alapvető jellemzőit megváltoztatná-e, illetve hogy az az Alkotmánybíróság értelmezése az élethez való jogról egy ilyen változással összefér-e.²⁴

Az 1Abh. azt is tartalmazza, hogy: „[...] a hatályos jog szerint a magzat nem jogalany, [...]”²⁵ „A magzat a magyar jog szerint nem jogalany. Más kérdés, hogy a Büntető Törvénykönyv védi a magzat érdekét azzal, hogy a magzathajtást bűncselekménnyé nyilvánítja. Más kérdés az is, hogy a Polgári Törvénykönyv gondoskodik a megszületendő gyermek érdekeiről, s ezt technikailag a magzat jogképességének az élveszületés feltételéhez kötött elismerésével oldja meg. Ez a módszer alkalmas arra, hogy a gyermek vagyoni érdekeit a megszületéséig fennálló függő jogi helyzettel biztosítsák. A *feltételes jogképesség nem alkalmas azonban az abortusz problémájának megoldására*. A magzat élethez – gyakorlatilag a megszületéshez – való jogát nem lehet a megszületés feltételétől függővé tenni.”²⁶ Zlinszky János alkotmánybíró párhuzamos véleményében ez áll: „A határozat indokolása szerint a megsemmisített rendeletek ráutalólag eldöntik, hogy a magzat nem jogalany.”²⁷ E szerint tehát a *megsemmisített rendeletek* döntenek el ráutalólag, hogy a magzat nem jogalany.²⁸

²⁴ Uo.

²⁵ Uo.

²⁶ Uo. 2. c).

²⁷ 1Abh. Dr. Zlinszky János alkotmánybíró párhuzamos véleménye II. 1.

²⁸ Zlinszky János alkotmánybíró ugyanakkor – véleményem szerint tévesen (ld. az alábbiakban: nem pusztán ‘függő vagyoni helyzet’-ről van szó) – kifejti: „A bel-, külföldi jogtudomány és joggyakorlat a magzat visszamenőleges jogképességét mintegy fikcióval a születéshez kötik. Ebből a megszületésre való jog és a polgári értelemben vett jogképesség nem vezethető le a hatályos jogunk szerint. A hatályos magyar jogban a magzat nem polgári jogalany. Noha függő vagyoni helyzetet eredményez a megszületendő ember visszamenőleges érdekvédelme, önmagából ebből nem következik, hogy az anyaméhben rejlő magzat a polgári jog személyiségvédelme szerint áll szemben az anyával és a terhességmegszakításnál felmerülő érdekellentétük esetén is a magzat részére gyámi jogkörben eljáró gondnok rendelhető ki. A polgári jog jelenlegi szabályaiból csak a már élve megszületett magzatra vezethető le az a jogi álláspont, hogy a szülő és születendő gyermeke között arra az esetre, ha a gyermek megszületett, vagyoni érdekellentét már a gyermek fogantatásától kezdve felmerülhetett. Maga az a tény, hogy a gondnok jár el gyámhoz hasonló jogkörben és a magzatnak nem rendelnek *gyámot*, arra mutat, hogy nem személyi gondozás igénye merül fel, hanem csak esetleges, a későbbi, születésen múltó vagyoni jogok biztosítása.” (uo. 2.). Zlinszky János érvelése a tekintetben sem állja meg a helyét, hogy az „egyházi jog sem engedi meg a méhen belüli magzat felvételét az egyházba, azaz annak megkeresztelését.” (uo. 4.), az egyházi jog ugyanis ismeri a méhen belüli megkeresztelést (ld. életveszély esete), ezt az 1917. évi Codex Iuris Canonici 746. kánonja szó szerint tartalmazza, és a jelenleg hatályos, 1983. évi Codex Iuris Canonici alapján sem kizárt, s a keresztség nélkül meghalt emberi lényeket is eltemetik, anyakönyvezzik, a még meg nem született élő emberi lények pedig akkor is jogalanyok a kánonjog szerint, ha nincsenek megkeresztelve, nem beszélve arról, hogy az *in utero* keresztteléssel sem szabad veszélyeztetni az anya és a még meg nem született emberi lény életét (vö. keresztség anyaga); ld. HÁMORI Antal: A születése előtt meghalt gyermek állami és egyházi védelme (A keresztség nélkül meghalt kisgyerme-

Az 1Abh. szerint a magzat jogalanyiságáról való kifejezett döntést az emberfogalmat érintő két, ellentétes irányú változás teszi szükségessé (mindkettő megváltoztatja a magzatról való hagyományos gondolkodást); egyrészt a művi terhességmegszakítások száma a történelemben soha nem látott nagyságot ért el, a születésszabályozás egyik fő eszközévé vált, a műtét közvetlen egészségi kockázata jelentéktelenre csökkent; mindezzel összefüggésben az abortusz korábbi negatív erkölcsi megítélése egyre semlegesebb lesz, megkezdődött az abortusz dekriminalizálása, jelentős társadalmi mozgalmak követelik az abortusz teljesen szabaddá tételét, a terhességmegszakítás tömeges gyakorlata és az azt kísérő és igazoló nézetek a magzat feletti rendelkezés aggálytalanságát viszik be a közgondolkodásba; a követelt abortuszlehetőség feltétele, hogy a magzat embervoltát és alanyi jogát az életre továbbra se ismerjék el; e változások kapcsán az alkotmányos államok többségében alkotmánybíróság elé vitték az abortusz büntethetősége alkotmányosságát, és ennek kapcsán az abortusz jogi feltételeit.²⁹

Másrészt – folytatja az Alkotmánybíróság – a természettudományok fejlődése következtében a megszületés többé nem magától értetődő természetes és minőségi választóvonal a magzati és ‘emberi’ lét között; biológiai (főleg genetikai) szempontból az egyedi emberi élet nem a születés és halál, hanem a fogantatás és halál közötti egységes folyamat, ezen belül sokfajta minőségi szakasz különböztethető meg, amelyek között az emberi élet elején sem szükségképpen a születés a legfontosabb választóvonal; a magzat társadalmi helyzete is megváltozik: már nemcsak jövődő társadalmi (vagyoni) pozíciója révén, hanem a maga önálló fizikai valóságában, s egyre inkább egyéni tulajdonságai alapján részt kap a társadalomban; a méhen belüli magzatról az orvosi technika fejlődése és más technikai eszközök alkalmazása révén sokat lehet tudni, például nemét, fizikai tulajdonságait; gyógyítható, manipulálható; a magzat az anya és családja részére is láthatóvá válik, fejlődését nyomon kísérhetik, *a magzat individualitása felerősödik*; a magzat méhen kívül is, önállóan megjelenik a társadalmi forgalomban – ezen alapul például a vendéganyaság; a változások közvetlenül a technikai lehetőségeknek köszönhetőek, ezért terjedésük és népszerűvé válásuk megállíthatatlan; a magzathoz való viszonynak ez az átalakulása a magzat személyként való felfogását a közvéleményben egyre inkább magától értetődővé teszi; ezek a változások tehát abba az irányba hatnak, hogy a mindennapi ‘természetes’ emberfogalom a magzatot is felölelje, azaz összhangba kerüljön azokkal a biológiai és

kek eljuthatnak az örök üdvösségre), State and Church Protection of Children Died prior to Be Born (Children Died without Baptism May Come to Eternal Salvation). *Magyar Katolikus Orvosok Szent Lukács Egyesületének Tudósítója*, (XXXIII. évf.) 2016/2., 41–65.; HÁMORI Antal: *Magzati veszteségek – demográfiai összefüggések az élet- és családvédelem tükrében*. Budapest, Éghajlat Könyvkiadó, 2017. Második Rész (megjelenés alatt).

²⁹ 1Abh. Indokolás D) 2. d).

erkölcsi nézetekkel, amelyek az embert fogantatásától kezdve embernek ismerik el.³⁰

A taláros testület szerint a két irányzat közötti ellentmondás látszólag összebékíthető úgy – „s ezt a hagyomány is alátámasztaná” –, hogy az emberfogalmat csak az érett magzatra terjesztik ki (az abortusz hívei is csupán az első három hónapra akarnak szabad döntést), a megtermékenyített sejtekkel, illetve a magzati élet elején végzett beavatkozások azonban megkövetelnék, hogy a magzat jogállását egységesen, ugyanazon elvi alapon határozzák meg; „Ha a jog az emberi státuszt egyáltalán kiterjeszti a születés előttre, és eddigi elveit megtartja, akkor a magzatot fejlettségére tekintet nélkül el kell ismernie jogalanynak. Ez következik abból, hogy a jog a megszületett ember esetében sem különböztet – és nem különböztethet, amíg ebben a fogalmi keretben marad – fizikai állapot, tudati funkciók vagy hasonlók szerint.”³¹

A törvényhozó ugyan megteheti – mondja az Alkotmánybíróság, hogy csak az érett magzatokat ruházza fel az abszolút életvédelmet nyújtó alanyi joggal, mint ahogy megteheti azt is, hogy a magzatok részére speciális jogi státuszt hoz létre, amelyen belül kor, fejlettség, vagy akár a méhen belüli vagy mesterséges körülmények közötti ‘tartózkodás’ szerint különböztet; mindkét megoldással növelhető a magzatok védelme, elvileg azonban ugyanazok az indokolási problémák merülnek föl, mint a magzat relatív védelmének ismert, a hatályos jogokban létező megoldásai kapcsán; nem támasztható alá ugyanis elvi szempontokkal, miért éppen az adott időponttól kezdve számít jogilag embernek a magzat, s előtte miért nem; ha pedig a törvény a magzatnak sajátos jogállást teremt, ezzel éppen úgy nem illeti meg az élethez és méltóságához való feltétlen alanyi jog, mint ahogy a hatályos jog szerint sem; a magzat jogilag vagy ember, vagy nem; ha különleges jogi személyé teszük, és saját jogon élvez védelmet, e védelem viszonylagossága és korlátozhatósága miatt gyakorlatilag nem lesz nagyobb biztonságban a magzat élete, mintha azt az állam objektív életvédelmi kötelességére alapoznák.³²

Az Alkotmánybíróság a tekintetben, hogy a magzat jogalanyiségének kérdése az Alkotmány értelmezésével nem dönthető el, még a következőket fogalmazta meg: az élethez és emberi méltóságához való jog értelmezésével ugyanis csak arról dönthet az Alkotmánybíróság, hogy az ember jogi státuszának ezek az alapjai alkotmányosan korlátozhatók-e; a ‘minden ember jogképes’ tétel értelmezésével pedig – ha a tautológiát el akarja kerülni – legfeljebb arról, hogy a jogképesség elvonható-e; az Alkotmánybíróság ezzel az alapjog-értelmezéssel az ember-fogalom körüli vitát mégis érintheti, mert az Alkotmány tartalmilag meg nem határozott, normatív ember-fogalmának és az alapjogok értelmezésé-

³⁰ Uo.

³¹ Uo.

³² Uo.

ben használt emberképnek közös gyökerei kell legyenek. Az Alkotmánybíróság az ember jogi helyzetét megalapozó legfontosabb alapjogok értelmezése alapján megállapítja: *az Alkotmány szerint nem lehet semmit sem visszavenni az ember eddig elért jogi pozíciójából.* Eszerint a jogalanyiség köre sem szűkíthető (pl. az etikai irodalomban előforduló olyan vélemények törvénybe foglalása, hogy a személlyé minősítést specifikusan emberi tulajdonságok jelentkezéséhez kellene kötni, s így az újszülött is mintegy másfél éves korában nyerné el a jogképességet, alkotmányellenes lenne).³³

A jogi ember-fogalom *kiterjeszhetőségének* kérdésében viszont az Alkotmánybíróság legfeljebb a kiterjesztés alkotmányos feltételeiről foglalhat állást – állítja a testület. A fentiekből az már adódik, hogy a jogképesség, s így a jogi ember-fogalom megváltoztatásának egyetlen alkotmányos lehetősége van, a kiterjesztés a születés előttre. Ennek megvalósítása akkor nem alkotmányellenes, ha az alkotmányos rendben ma elfogadott jogi ember-fogalommal nem kerül ellentétbe. E fogalomnak legfontosabb, tartalmi eleme az elvont egyenlőség; ehhez képest kevésbé elvi alapon nyugszik a jogalanyiség kezdete.³⁴

„Az ember alapvető jogi helyzetének jellemzője, hogy *jogképessége független bármely tulajdonságától.* Alapvetően érvényes ez az élethez és méltósághoz való jogra is. (Az e jogok feltétlenségének elismerése körüli vita pedig egyformán érint »mindenkit«.) Ha a megszületett ember emberi minőségét kifejező jogállására sem egyéni tulajdonságai, sem az állapotával (pl. életkor) járó tipikus tulajdonságok nincsenek semmiféle hatással, akkor a magzat fejlettsége, s más sajátosságai is közömbösek lehetnek a jogképesség és az élethez és méltósághoz való jog szempontjából. A tartalmi státuszjogok által garantált *absztrakt egyenlőséget,* amely az erkölcsi ember-fogalom jogi megfelelője, a jogalanyiség születés előttre való kiterjesztése nem érinti.”³⁵

„A mai jog ember-fogalmának másik eleme, hogy a jogalanyiség a *születéssel kezdődik.* Ennek akkor volt elvi jelentősége, amikor általa minden ember egyenlőségét lehetett megalapozni, s a különböző ember-fogalmakat összhangba hozni. Mára *kétségessé vált, hogy ellátja-e még ezeket a funkcióit,* mert a természetes ember-fogalom kiterjedőben van.”³⁶

Az Alkotmánybíróság szerint a törvényhozónak kell értékelnie a magzattal kapcsolatos természettudományos és etikai álláspontokat, továbbá mérlegelnie a magzatról való gondoskodás megváltozásának ellentétes társadalmi irányzatait, s eldöntenie, hogy ezek változását indokolt-e jogilag is követni. A fentiek szerint az Alkotmányból nem következik, hogy a magzat jogalanyiségát el kellene ismerni, de az sem, hogy ne lehetne a magzatot jogilag embernek tekinteni. Az

³³ Uo. 3.

³⁴ Uo.

³⁵ Uo.

³⁶ Uo.

emberi státusznak ez a kiterjesztése ugyanis a jogi ember-fogalomnak az alapjogok szempontjából fontos elemeit – más-más okból – valójában lényegesen nem érinti.³⁷

Az 1Abh.-ban az Alkotmánybíróság végezetül rámutatott azokra az alkotmányos keretekre, amelyek – a törvényhozónak a magzat jogalanyiségára vonatkozó döntésétől függően – az abortusz alkotmányos szabályozásának lehetőségeit behatárolják.³⁸ „Ha a törvényhozó úgy határoz, hogy a magzat jogilag ember, tehát olyan jogalany, akit megillet az élethez és méltóságához való alanyi jog, akkor terhességmegszakítás is kizárólag azokban az esetekben végezhető, amelyekre nézve a jog eltűri az emberi életek közötti választást, és ennek megfelelően nem is bünteti az emberi élet kioltását. Ilyen eset például az, ha az anya életének megmentése érdekében válik szükségessé az abortusz.”³⁹

A testület szerint ha a törvényhozó úgy dönt, hogy a magzat jogilag nem ember, azaz nem jogalany az Alkotmány 56. §-a értelmében, és nem illeti meg az élethez és méltóságához való alanyi jog, akkor az Alkotmánnyal összhangban nemcsak lehetséges, de kötelező is a magzati élet védelmére vonatkozó állami kötelezettség mérlegelése az anya önrendelkezési jogával, valamint más alapjogaival szemben; az, hogy az állam életvédő kötelezettségének valamely alkotmányos jog – elsősorban az anya személyiségi joga – hol szab határt, olyan kérdés, amelyre a válasz az Alkotmányból közvetlenül nem vezethető le; az Alkotmánybíróság itt csak a törvényhozás mozgásterének a hatályos Alkotmányból következő határait állapíthatja meg; illetve megállapíthatja az alkotmányellenes mulasztást, ha a törvényhozó akár az anya jogainak, akár a magzatnak az Alkotmánybíróság alkotmányértelmezése szerint megkívánt minimális védelmet sem biztosította. E szerint tehát, ha a törvényhozó nem ismeri el a magzat jogalanyiségát, a terhességmegszakítás feltételeinek megállapításakor nem hagyhatja teljesen figyelmen kívül a két legfontosabb szembenálló jog egyikét sem: mérlegelnie kell az anya önrendelkezéshez való jogát is, és az élethez való jogból folyó, a magzatra is kiterjedő állami életvédelmi kötelezettséget is; nem lenne alkotmányos a teljes abortusztilalom, mert ezzel teljesen figyelmen kívül hagynák az anya önrendelkezési jogát (és egészséghez való jogát); egy ilyen tilalom az Alkotmányból nem következik, hiszen ebben a döntési alternatívában a magzatnak nincs az 54. § szerinti alanyi joga az élethez. Hasonlóképpen nem lenne alkotmányos, ha a szabályozás kizárólag az anya önrendelkezési jogát nézné. A magzat életének védelme annak megfogásától kezdve állami köteletség, tehát

³⁷ Uo. Holló András alkotmánybírónak a 2Abh.-hoz fűzött párhuzamos indokolásában (lásd 2.) megfogalmazott álláspontja szerint az Alkotmányból csak az az értelmezés vezethető le, hogy „a magzat nem tekintendő jogalanyak” („A magzat jogi értelemben vett ember voltának, jogalanyának való elismerése egyértelműen az Alkotmány szintjére tartozó szabályozási tárgynak – az Alkotmány 56. §-a módosításának, illetve kiegészítésének – minősülne.” – uo.).

³⁸ 1Abh. Indokolás F).

³⁹ Uo. 1.

a terhesség kezdeti szakaszában sem lehet egyedül az önrendelkezési jog irányadó. Az állam objektív kötelességéből az élet védelmére az következik, hogy az állam nem engedheti meg alkotmányosan az indok nélküli abortuszt. Különösen szükséges az indokolás azért, mert az abortusz esetében az állam életvédelmi kötelezettsége nem névtelen statisztikai kockázat elhárítását vagy elosztását szolgálja, hanem egyedi emberi magzat szándékos megsemmisítéséről van szó. A törvényhozó által elégségesnek tartott indokokat a 'terhességmegszakítás' törvényi feltételül kell szabni. Az, hogy az abortusz tilalma és az indok nélkül megengedett abortusz alkotmányellenes szélsőségei között a törvény hol húz határt, milyen indikációkat kíván meg, a törvényhozó felelőssége és hatásköre. Az egyes feltételek azonban nem sérthetnek más alkotmányos jogokat. Minden feltétel szükségképpen megkülönböztet – például életkor, egészségi állapot, szociális helyzet vagy etikai szempontok szerint –, de a megkülönböztetés nem lehet ellentétes az Alkotmány 70/A. §-ával, vagyis meg kell felelnie a pozitív diszkrimináció alkotmányos feltételeinek. Hasonlóképpen figyelemmel kell lenni arra, hogy a szabályozás ne jelentsen senkinek lelkiismereti kényszert, illetve hogy az abortusszal kapcsolatba hozható egyéb jogok megfelelően érvényesüljenek.⁴⁰

Az Mvt. és a Vhr. rendelkezéseit támadó indítványokat részben elbíráló 2Abh.-ban – a 'határidős modellt' (az ellenőrizetlen 'súlyos válsághelyzet' indikációt) is megengedve – az Alkotmánybíróság megállapította: nem alkotmányellenes, ha törvény az állapotos nő súlyos válsághelyzete esetén lehetővé teszi a 'terhesség' megszakítását; a súlyos válsághelyzet fennállásának vizsgálatáról a törvényhozó azonban alkotmányosan kizárólag akkor mondhat le, ha egyszermind a magzati élet védelmére irányuló, megfelelő ellensúlyt képező rendelkezéseket is megállapít; a súlyos válsághelyzet fogalmának és alkalmazása feltételeinek meghatározása kizárólag törvényben történhet; a törvényi meghatározás hiánya alkotmányosan nem pótolható sem alacsonyabb szintű jogforrással, sem jogalkalmazói jogértelmezéssel; az Mvt. 6. § (1) bekezdés d) pontjának alkalmazásánál alkotmányos követelmény, hogy annak során a súlyos válsághelyzet törvényben meghatározott fogalma és a törvényalkotó által e határozatnak megfelelően megállapított feltételek jussanak érvényre; az Mvt. 12. § (6) bekezdése és a Vhr. 9. § (3) bekezdése alkotmányellenes (e rendelkezéseket a testület 2000. június 30. napjával megsemmisítette).⁴¹ Az Alkotmánybíróság elutasította azokat az indítványokat, amelyek az Mvt. 6. § (1) bekezdés d) pontja, valamint a 6. § (2) bekezdés b) pontja alkotmányellenességének megállapítására és megsemmisítésére irányultak, továbbá azokat is, amelyek az Mvt. egészének alkotmányellenességét arra alapozva állították, hogy a törvény a magzat jogállását kifeje-

⁴⁰ Uo. 2.

⁴¹ Ld. 2Abh. rendelkező rész 1–4., Indokolás III. 2–6. Az Alkotmánybíróság „az indikáció vagy indikáció nélküliség helyett az anya alkotmányos jogai és a magzat életének védelmére vonatkozó alkotmányos állami kötelesség kölcsönös korlátozásának arányosságában látja az alkotmányosság elbírálásának ismervét.” [uo. Indokolás III. 1. b)]. Vö. 2000. évi LXXXVII. tv.

zetten nem határozza meg, hogy a magzat jogszerűségét nem állapította meg, hogy a magzat jogairól nem rendelkezik, illetőleg azt is, amely azt kifogásolta, hogy az Mvt. nincs összhangban a Polgári Törvénykönyvről szóló 1959. évi IV. törvény 10. §-ával.⁴² A testület – hatáskör hiányára hivatkozva – visszautasította az arra irányuló indítványt, hogy az Alkotmánybíróság állapítsa meg: ember-e a magzat.⁴³ (A testület a 2Abh.-ban azokat az indítványokat bírálta el, amelyek az Mvt. azon rendelkezéseit támadták, amelyek szerint „a terhesség megszakítható az állapotos nő súlyos válsághelyzete esetén”, továbbá azokat, amelyek a magzat jogszerűségének kérdésével függtek össze.⁴⁴)

Az Alkotmánybíróság megállapította, hogy az Országgyűlés az Mvt. megalakításával formailag eleget tett az 1Abh.-ban meghatározott követelményeknek, ezért „e tekintetben megszűnt az alkotmányellenes helyzet”.⁴⁵

A testület álláspontja szerint – ellentétben a véleményemmel – „noha a Magzatvédelmi törvény nem rendelkezik kifejezetten a magzat jogszerűségéről, a terhességmegszakítás e törvényben foglalt szabályozásával az Országgyűlés impliciten azt juttatta kifejezésre, hogy szerinte a magzat jogilag nem ember. Az Alkotmánybíróság ugyanis az Abh.-ban részletesen kimutatta, hogy a művi terhességmegszakítás bármely szabályozása magában foglalja a magzat jogszerűségéről, és ebből folyóan a magzat élethez való alanyi jogáról való döntést (ABH 1991, 300-305.). Minden olyan szabályozásnak, amely a terhesség megszakítását az olyan eseteken túl is megengedi, amelyekre nézve a jog eltűri az emberi életek közötti választást, szükségképpen azon kell alapulnia, hogy a magzat jogilag nem ember, nem jogszerű (ABH 1991, 315, 316.)” – e szerint nem változtatta meg a Magzatvédelmi törvény a megelőzően hatályban volt jogszabályok által is képviselt állapotot; a magzat továbbra sem jogszerű az Alkotmány 56. §-a értelmében, életét és méltóságát nem illeti meg ezért az az abszolút védelem, ami az Alkotmány 54. § (1) bekezdéséből eredően a már megszületett embert megilleti.⁴⁶ „Az Abh.-ban kifejtettek szerint a törvényhozó (Alkotmányozó) az abortusz szabályozásának mikéntjével állást foglal a magzat jogszerűségéről is, kifejezett rendelkezés tehát ehhez nem szükséges. A Magzatvédelmi törvény állásfoglalása az, hogy a magzat nem jogszerű. Következésképpen jogairól a törvény nem rendelkezhetett.”⁴⁷

A 2Abh. azt is tartalmazza, hogy a művi abortusz és szabályozása vonatkozásában „– biológiailag és etikailag – mindig egyedi életről van szó”, az emberi élet védelme pedig nem korlátozható a jogszerűséggel felruházott, megszületett

⁴² Ld. 2Abh. rendelkező rész 5., Indokolás II. 4. a) és c).

⁴³ Ld. uo. rendelkező rész 6., Indokolás II. 4. b).

⁴⁴ Ld. uo. Indokolás I. 1.

⁴⁵ Ld. uo. II. 2.

⁴⁶ Ld. uo. 3. b).

⁴⁷ Uo. 4. a).

ember életére, az egyedi emberi élet ugyanis a fogantatástól kezdve folyamatos; ugyanazon individuális emberi életről van szó, amelynek egyes szakaszait a hatályos jog, elsősorban a jogalanyiség szempontjából – alkotmányosan nem kényszerítően, de megengedetten – eltérően minősíti.⁴⁸

2.2. A 'magzat' jogalanyiséga és az Alkotmánybíróság hatásköre

Véleményem szerint az Alkotmánybíróságnak el kellett volna ismernie a még meg nem született emberi lény – alkotmányjogi értelemben is fennálló – jogalanyiségát, a 'magzat jogalanyiségának kérdése' az Alkotmány értelmezésével eldönthető volt; az emberi 'magzat' a magyar állami szabályozás szerint 'nem abszolút jogalany', vagyis nem áll az, hogy „[a] magzat a magyar jog szerint nem jogalany”, s az sem, hogy „[a] mai jog ember-fogalmának másik eleme, hogy a jogalanyiség a születéssel kezdődik.” A reguláció nem olyan egyszerű, hogy „[a] magzat jogilag vagy ember, vagy nem”: a magyar állami szabályozás részben (korlátozottan) elismeri a magzat jogalanyiségát („a fogamzásának időpontjától”⁴⁹), a 'magzat' e szerint jogalany, csak nem abszolúte (jogalanyiséghez való jogát az állam korlátozza), és a 'feltételes jogképesség'⁵⁰ miatt az 'absztrakt egyenlőség' sem teljes. Nem pusztán 'függő vagyoni helyzet'-ről (függő vagyoni érdekvédelemről)⁵¹ van szó;⁵² ezt az új Ptk.-nak a gyámrendelésről rendelkező szabálya – a *magzat jogairól* (szűkítés, megszorítás nélkül, tehát személyi jogok vonatkozásában is) szólva – világosabbá teszi: „A gyámhatóság – kérelemre vagy hivatalból – gyámot rendel a magzat részére, ha ez a magzat jogainak megóvása érdekében szükséges.”⁵³ (a jogokkal bíró: jogalany). A 'magzat' jog-

⁴⁸ Uo. III. 1. a). Vö. uo. két mondattal és négy bekezdéssel tovább: „keletkezében lévő emberi élet”, „keletkezében lévő egyedi emberi élet”; majd a következő bekezdésben: „megfogant egyedi emberi élet”. Zlinszky János alkotmánybíró is – az 1Abh.-hoz fűzött párhuzamos véleményében [II. 3., III. 2. a), d), 3. c)] kifejtettek szerint (biológiailag, természettudományos szemmel) – emberi életnek tekinti a „magzat” életét, amely a jog által védendő.

⁴⁹ Ld. 1959. évi IV. tv. (rég. Ptk.) 9. §, 2013. évi V. tv. (új Ptk.) 2:2. § (1) bek.

⁵⁰ Ld. uo.

⁵¹ Ld. 1Abh. Indokolás D) 2. c) idézett utolsó bekezdés és Dr. Zlinszky János alkotmánybíró párhuzamos véleménye II. 2. citált része.

⁵² Például: az élő 'magzat' és megszületett gyermek a 'magzati' korában elszenvedett testi sértés miatt keresetet indíthat ('magzati' személyi jogi védelem).

⁵³ Ld. új Ptk. 2:3. § (1) bek., és indokolása: „A törvény lényegét tekintve változatlan tartalommal veszi át a Ptk.-nak a jogképesség fogalmára, kezdetére és megszűnésére vonatkozó szabályait. A törvény a kódex egyes könyvei közötti összhang és a fogalmi pontosság érdekében elfogadja és következetesen érvényesíti azt az elvet, hogy a magyar jogban a kiskorúnak gyámja, a nagykorúnak gondnoka van. Ezt a megfontolást szem előtt tartva a törvény gyám által biztosít törvényes képviselőt a méhmagzat részére. A törvény érdemi változtatás nélkül emeli át a Ptké. 7. § (2) bekezdését, amely a gyám rendelését indítványozni jogosult személyeket sorolja fel.”; vö. régi Ptk. 10. §: „A gyermek részére már megszületése előtt gondnokot kell kirendelni, ha ez jogainak megóvása érdekében szükséges, különösen ha a gyermek és törvényes

alanyiségát eljárásjogi jogképessége is mutatja; például: az apaság vélelmének megdöntésére irányuló kereset indításának a gyermek születése előtt is helye van, ítélet azonban csak a gyermek megszületése után hozható, e keresetet a gyermeknek az apa ellen kell indítania.⁵⁴ A gyermek születése előtt történő keresetindítás, megtámadás jogosultjainak köréből sem a régi Pp., sem az új Ptk., illetve az új Pp. nem zárja ki a gyermeket. Nem lehet úgy tenni, mintha a ‘magzat’ ezen jogai nem léteznének.⁵⁵

Az Mvt. szerint a fogantatással induló magzati élet tiszteletet és védelmet érdemel, a művi abortusz (‘terhességmegszakítás’) nem a családtervezés és a születésszabályozás eszköze, főszabályként a ‘terhességmegszakításra’ nem kerülhet sor, az tiltott, jogellenes cselekmény (ld. taxatív meghatározott indikációk, „csak veszélyeztetettség, illetőleg az állapotos nő súlyos válsághelyzete esetén”⁵⁶).⁵⁷ Pont az a kérdés, hogy a kivételek alkotmányosak-e, alaptörvényellenesek-e. A kivétel alkotmányosságát kell megítélni, s nem a kivételből le-

képviselője között érdekellett van.” Vö. 1Abh. Dr. Zlinszky János alkotmánybíró párhuzamos véleménye II. 2. (idézett) utolsó mondat.

⁵⁴ Ld. 1952. évi III. tv. (rég. Pp.) 295. § (1)–(4) bek., új Ptk. 4:109. § (1) bek., 4:112. § (1) bek., 2016. évi CXXX. tv. (új Pp.) 467. § (1) bek.

⁵⁵ Emlékszem, amikor 1998-ban, az ún. ‘dávodi abortuszper’ (bajai ügy) kapcsán az ELTE ÁJK polgári jogi TDK-ülésén, a zsűfólásig megtelt kb. ötszáz fős előadóteremben az előadó Lenkovich Barnabás megkérdezte a jelenlévő legfelsőbb bírósági tanácselnök bírót, Kőrös Andrást, hogy a bírói gyakorlat elismeri-e a ‘magzat’ perbeli jogképességét, és a válasz az volt, hogy igen (ítélet ‘nyilván’ az élve születés után hozható).

⁵⁶ Ld. Mvt. 5. § (1) bek.

⁵⁷ Ezt az Alkotmánybíróság is elismerte: ld. pl. 2Abh. Indokolás III. 3. c), 5. [„A súlyos, aránytalan, rendkívüli, elviselhetetlen stb. válsághelyzet követelményének fenntartása a törvényben az abortusz korábbi jogi kezelésének leglényegesebb és alkotmányosan legérzékenyebb pontján, az engedélyezett terhességmegszakítási okok területén azt hivatott kifejezni, hogy az állam legalább elvileg és alkotmányos okból nem engedi szabadjárá az abortuszt, hogy azt a jog csak kivételes esetben tűri el: legális terhességmegszakításnak súlyos élethelyzetbeni és lelkiismereti konfliktus esetén és a nő élethez, egészséghez, önrendelkezéshez való joga súlyos sérelme esetén van helye.” „A művi terhességmegszakítás kivételességének és rosszállásának kifejezése az állam életvédelmi kötelességéből fakad.” „Azt az Alkotmánybíróság már az Abh.-ban levezette az Alkotmányból, hogy a terhesség megszakítására nincs és nem lehet az anyának alkotmányos joga abban az értelemben, hogy a terhesség akár korai szakában is feltétel nélkül rendelkezne a magzat élete felett. Ezért a terhességmegszakításról szóló törvénynek világosan kifejezésre kell juttatnia: a terhességmegszakítás az államnak a magzati élet védelmére irányuló alkotmányos kötelességével ütközik, csupán kivételesen, aránytalan sérelmük esetében érvényesülhetnek vele szemben az anya jogai (az élethez, egészséghez való jog, illetve az anya személyiségi joga). Ennek az elvi álláspontnak a kifejezésére szolgál a súlyos válsághelyzet indikációja.” „Az Alkotmánybíróság megállapítja, hogy a Magzatvédelmi törvény és a Vhr. idézett rendelkezései nem elégségesek arra, hogy a törvény rendelkezései által teremtett alkotmányos hiányosságokat helyrehozzák. A terhes nő személyiségi jogainak, különösen önrendelkezési jogának az élethez való joggal és a magzat élete védelmének abból folyó állami kötelességével szemben csak kivételesen, az anya jogainak súlyos veszélyeztetése által előidézett konfliktus esetén lehet elsőbbséget adni.” – „a tanácsadó szerv pozitív, a terhesség megtartására bátorító állásfoglalása” „és segítsége” „törvényi kötelesség”].

vonni (automatikusan) a következtetést, hogy „a magzat a magyar jog szerint nem jogalany” (ez a ‘következtetés’ ‘nagyon egyszerű’ elintézése a kérdésnek, ami véleményem szerint objektíve nem ésszerű, nem logikus, hanem önkényes, ami alkotmányjogilag releváns módon elfogadhatatlan; tekintettel arra is, hogy az *emberi élet alapvető értékéről* van szó, nem az Mvt. szerinti főszabálynak megfelelő jogi státusz megléte szorul bizonyításra, vagyis nem azt kell bizonyítani, hogy a magzat jogalany – vö. pl. nyolchónaposan élve megszületett ember és kilenchnaposan még meg nem született élő ember esete, amikor is nem vitás, hogy az előbbi, a fiatalabb jogalany, és akkor az idősebb a *józan ész* szerint miért ne lenne jogalany).⁵⁸

Álláspontom szerint *az Mvt.-ből, de más jogszabályból, sőt a magyar jogból sem az következik, hogy a magzat nem jogalany, hogy a magzatot nem illeti meg az élethez való alanyi jog, az alanyi jogi jogvédelem. A magzat a magyar jog szerint – alkotmányjogi értelemben is – jogalany; ezt példázza a részére történő gondnok-, illetve gyámrendelés, az ügyfélképesség, az apaság megállapítására és az apaság vélelmének megdöntésére irányuló keresetindítás szabályozása is.*⁵⁹

⁵⁸ Az ‘emberi lény’ fogalmát illetően megemlítem, pl. a Gyermek jogairól szóló, New Yorkban, 1989. november 20-án kelt Egyezmény (az Országgyűlés az Egyezményt az 1991. évi LXIV. törvénnyel hirdette ki) 1. cikkében – a ‘gyermek’-re vonatkozóan – a ‘human being’, preambulumában a „the inherent dignity and of the equal and inalienable rights of all members of the human family” megfogalmazás szerepel, és a születés előtti megfelelő jogi védelem szükségességéről is szól: „the child, by reason of his physical and mental immaturity, needs special safeguards and care, including appropriate legal protection, before as well as after birth”; a 6. cikk szerint: „1. States Parties recognize that every child has the inherent right to life. 2. States Parties shall ensure to the maximum extent possible the survival and development of the child.” Az Egyezmény tiltja a gyermek bántalmazását, kínzását, testi fenyítését és más kegyetlen, embertelen vagy megalázó büntetésnek, illetve bánásmódnak való alávetését [ld. 37. cikk a) pont, 39. cikk – vö. pl. 1997. évi XXXI. tv. 6. § (5) bek.], amit a megölése nyilvánvalóan kimerít [vö. Alaptörvény III. cikk (1) bek.].

⁵⁹ Részletesen ld. pl. HÁMORI Antal: *Életvédelem a katolikus Egyház jogrendjében világi jogi összehasonlítással*. Budapest, Szent István Társulat, 2006. 203–208., 263–273. [pl. 208.: „A magzat jogalanyiságát a közigazgatási jog is elismeri: »Ügyfél lehet tehát a törvény szóhasználatára szerint a magánszemély, ami megegyezik a természetes személy fogalmával, beleértve a méhmagzatot is.« (KALAS Tibor: A közigazgatási eljárásjog elvi, történeti alapjai és jogintézményei. Az államigazgatási eljárási törvény alapvető rendelkezései – Személyi hatály. In: FICZERE Lajos (szerk.): *Magyar közigazgatási jog. Általános rész*. Budapest, Osiris, 1998. 352.); »A magánszemélyek ügyfélképességének terjedelme az esetek többségében a betöltött életkortól függ. Az államigazgatási eljárásban azonban – ha az ügyre vonatkozó anyagi jogszabályok alapján jogok illethetik vagy kötelezettségek terhelhetik – a kiskorú, sőt a méhmagzat is lehet ügyfélképes.« (uo. 354.)”]; vö. HÁMORI Antal: *A magzat élethez való joga*. Budapest, Logod Bt., 2000. 25–151. [ebben a könyvben megfogalmaztam, hogy a magyar állami szabályozás szerint a magzat ‘nem abszolút jogalany’: a személyi jogok – pl. az élethez, a testi épséghez, az egészséghez, az emberi méltósághoz való jog – körében jogalany, a vagyoni jogok tekintetében várományos azzal, hogy pl. a tartáshoz való jognak is alanya (‘nem teljes jogalanyiság’ elmélete), és a radbruch-i formulát is felvetve amellet érveltem, hogy a magzat jogalany, amit az Alkotmánybírósnak ki kellett volna mondania, el kellett volna ismernie – ld. pl. 25.: *„A jogalanyisághoz való jogot – a magzat esetében – az Alkotmánybírósnak ki*

Az Országgyűlés tehát – szemben a 2Abh. szerinti állítással – nem mondta azt, hogy a magzat nem jogalany (jogilag nem ember).⁶⁰

Az Alkotmánybíróság a ‘magzat’ jogalanyiságáról való kifejezett törvényhozói döntés ‘szükségességét’ az ‘emberfogalmat érintő két, ellentétes irányú változás’-sal indokolta. Ez a két változás azonban nem változtatta meg a ‘magzat’ jogalanyiságának ismertetett szabályozását,⁶¹ s ha ‘úgy tetszik’, ‘egymást

kellett volna mondania.”, 28., 31–32., 49–50., 61., 78–79., 109., 123., 125–128.: „A magzat az Alkotmány 56. §-a szerinti »minden ember« közé tartozik. Tekintettel arra, hogy a magzat élethez való joga abszolút, személyi volta (a személyi jogok körén belüli jogképessége) teljes, jogilag »ember«.”, 133–134.]; HÁMORI Antal: A magzat élethez való joga. *Magyar Bioetikai Szemle*, (VI. évf.) 2000/3., 1–10.; HÁMORI Antal: A magzat jogalanyisága és perbeli jogképessége a hatályos magyar jogban I–II. *Magyar Bioetikai Szemle*, (V. évf.) 1999/4., 8–17., (VI. évf.) 2000/1., 7–14. Vö. 2Abh. Indokolás II. 4. c): „Az Alkotmánybíróság már az Abh.-ban kifejtette, hogy a feltételes jogképesség, amellyel a Ptk. a megszületendő gyermek érdekeinek védelmét technikailag biztosítja, nem alkalmas az abortusz problémájának megoldására (ABH 1991, 310.). Nem áll fenn tehát az indítványozó által állított törvényi kollízió a Magzatvédelmi törvény és a Ptk. között, ezért az Alkotmánybíróság a törvények közötti ellentmondás esetleges alkotmányellenességének tartalmi vizsgálatába sem bocsátkozott, hanem az indítványt elutasította.”

⁶⁰ Ld. 2Abh. Indokolás II. 3. b): „Az Alkotmánybíróság megállapítja, hogy noha a Magzatvédelmi törvény nem rendelkezik kifejezetten a magzat jogalanyiságáról, a terhességmegszakítás e törvényben foglalt szabályozásával az Országgyűlés implicite azt juttatta kifejezésre, hogy szerinte a magzat jogilag nem ember. Az Alkotmánybíróság ugyanis az Abh.-ban részletesen kimutatta, hogy a művi terhességmegszakítás bármely szabályozása magában foglalja a magzat jogalanyiságáról, és ebből folyóan a magzat élethez való alanyi jogáról való döntést (ABH 1991, 300–305.). Minden olyan szabályozásnak, amely a terhesség megszakítását az olyan eseteken túl is megengedi, amelyekre nézve a jog eltúri az emberi életek közötti választást, szükségképpen azon kell alapulnia, hogy a magzat jogilag nem ember, nem jogalany (ABH 1991, 315, 316.). Nem változtatta meg tehát a Magzatvédelmi törvény a megelőzően hatályban volt jogszabályok által is képviselt állapotot; a magzat továbbra sem jogalany az Alkotmány 56. §-a értelmében. Életét és méltóságát nem illeti meg ezért az az abszolút védelem, ami az Alkotmány 54. § (1) bekezdéséből eredően a már megszületett embert megilleti.” [lásd még uo. 4. a)]. Ezek szerint, ha az Országgyűlés nem rendelkezett volna a művi abortuszról, akkor implicite azt juttatta volna kifejezésre, hogy szerinte a magzat jogilag ember, jogalany (noha a törvény szó szerint nem tartalmazta volna, hogy a magzat jogalany – egyébként igen, és az abortusz-rendelkezések megsemmisítése miatt az állam szerint is tilos lett volna az abortusz)? Ebben az esetben is rendben lévőnek találta volna az Alkotmánybíróság a „nem kifejezett rendelkezést”? Mert, ha nem, akkor az Mvt. tekintetében miért igen? Az élet visszahozhatatlansága vajon nem azt követelné, hogy az Mvt. főszabályából, vagyis abból induljunk ki, hogy az abortusz tilos (ekként a magzat jogalany), és akkor a kivétel alkotmányosságát vizsgáljuk, s akkor pusztán ez alapján ki kellett volna mondani, hogy az abortusz alkotmányellenes (ide nem értve az ún. végszükségi indikációt)? Vö. pl. „Mit kivételként fogadtak el, azt nem lehet általánosítani.” [Quod contra rationem iuris receptum est, non est producendum ad consequentias.” – Paulus, D.50.17.141.pr.; ld. HAMZA Gábor – KÁLLAY István: *De diversis regulis iuris antiqui. (A Digesta 50.17. regulái.)*. Budapest, Nemzeti Tankönyvkiadó, 1995. 26.]; és Wolfgang WALDSTEIN: *A szívébe írva. A természetjog mint az emberi társadalom alapja.* (ford. ERDŐDY János – RADVÁNYI Anna) Budapest, Szent István Társulat, 2012. 132–139.

⁶¹ Ld. pl. régi Ptk. 10. §, új Ptk. 2:3. § (1) bek., régi Pp. 295. § (1)–(4) bek., új Ptk. 4:109. § (1) bek., 4:112. § (1) bek., új Pp. 467. § (1) bek.

kioltják' ('semlegesítik'), és 'marad' az, hogy az Mvt. főszabályával szemben az Országgyűlés által 'kivételként elfogadott', abortuszt megengedő rendelkezéseket a magyar jogrendszerbe, ezen belül az Alkotmányba ütközőnek kellett volna minősíteni. A különböző, politikai szempontoknak (pl. 'szavazatvesztési félelemnek') nem szabad kitenni a 'magzatot' (életét, jogalanyiságát). A Bevezetésben is említett példa (a még meg nem született emberi lény idősebb, mint a megszületett) súlya – véleményem szerint – bőven 'megnyitja' (nyitva hagyja) az Alkotmánybíróság hatáskörét, mert olyan ellentmondásról, kollízióról van szó, amely alkotmányjogilag is releváns módon elviselhetetlen, tarthatatlan (az Országgyűlés által sem tartható).

A születés a jogalanyiség szempontjából önkényes határvonal. Ugyanarról az értékről, az emberi lényről, életéről van szó⁶² akkor is, hogyha a törvényhozó (alkotmányozó, alkotmánymódosító) elismeri az emberi 'magzat' (teljes jogalanyiságát, és akkor is, hogy ha nem ismeri el azt. Semmivel sem lesz más a nyolchónaposan még meg nem született emberi lény azáltal, hogy a törvényhozó (alkotmányozó, alkotmánymódosító) nem ismeri el jogalanyiságát. Értéke, és ehhez képest például az egészség, valamint az önrendelkezés kisebb súlya nem változik az Országgyűlés, vagy akár az Alkotmánybíróság tetszése szerint. A nyolchónaposan még meg nem született emberi lény ugyanolyan értékes, mint a hathónaposan élve született embertárs. Az élve születés mint 'normatív' határvonal ezért önkényes, s ez olyan „indokolási probléma”, amelyet az Országgyűlés sem tud „feloldani”. Ezért ezt az Alkotmánybíróságnak meg kellett volna szüntetnie: ki kellett volna mondania, hogy a 'magzat' jogilag is ember. A „magzat jogilag vagy ember, vagy nem” körében is az Mvt. szerinti főszabályból (abortusztilalomból) sokkal inkább következik az, hogy a 'magzat' jogilag ember, mint az, hogy nem az, ugyanis a főszabály a domináns. A régi és az új Ptk. szerinti feltételes jogképeség szabályozásában is a 'hagyományos gondolkodást' ('felfogást') kellett volna megtartani: az abortusz tilos (az Alkotmánybíróság az „emberfogalmat érintő két, ellentétes irányú változás” 'össztűzében' voltaképpen 'eltolta' a felelősségét az Országgyűléshez, illetve a 'nem abszolút jogalanyiságot' is 'feladva' nagymértékben kielégítette az abortusz híveit – miként fogalmaz: „Az abortusz hívei is csupán az első három hónapra akarnak szabad döntést.”;⁶³ nem a 'dolog' természetéből, hanem a törvényhozói elismerésből, illetve el nem ismerésből indult ki). A „hagyományos gondolkodás” („felfogás”) gyökeres (emberpusztító⁶⁴) megváltoztatása, az emberi lény jogi státuszának,

⁶² „Ugyanazon individuális emberi életről van szó,” – 2Abh. Indokolás III. 1. a).

⁶³ 1Abh. Indokolás D) 2. d); vö. uo. F) 2., 2Abh.

⁶⁴ Magyarországon 1950 és 2014 között, beleértve tehát „a huszadik század erkölcsi megrendüléshez vezető évtizedei”-t is (ld. Alaptörvény Nemzeti hitvallás), a nemzet egységét nagyon jelentősen megcsorbítva, megcsönkítva, a magyar Központi Statisztikai Hivatal kiadványaiban foglalt adatok szerint 5 933 657 (≈ *hatmillió*) művi abortusz ('terhesség-megszakítás') volt, ld. *Magyar statisztikai évkönyv, 2014*. Budapest, Központi Statisztikai Hivatal, 2015. 3., *Terhes-*

védelmi szintjének radikális, életellenes leszállítása, az abortusz állami megengedése (ld. „A határozat indokolása szerint a megsemmisített rendeletek ráutalólag eldöntik, hogy a magzat nem jogalany.”⁶⁵), ami a „rabszolga-felszabadításnál (a rabszolgaság eltörlésénél) is nagyobb horderejű”, csak épp ellenkező előjellel, nem alkotmányozói (alkotmánymódosítói) aktussal történt: az e miatt is alkotmány- és alaptörvény-ellenes. Az Alkotmánybíróság maga mondja, hogy „az Alkotmány szerint nem lehet semmit sem visszavenni az ember eddig elért jogi pozíciójából. Eszerint a jogalanyiság köre sem szűkíthető.”⁶⁶ miközben alkotmányjogilag a ‘nem abszolút jogalanyiság’ el nem ismerésével (megtagadásával), az abortusz megengedésével maga vesz vissza az emberi lény elért jogi státuszából (védelméből). Az igazságtalanság, a jogellenesség nem változik át igazságossággá, jogszerűséggé azáltal, hogy évtizedeken, vagy akár évszázadokon át elkövetik, megengedik azt (ellenkezőleg – annak súlya növekszik). Az ártatlan emberi lény életét senkinek nincs joga kioltani, és azt megengedni sem szabad. Az Alkotmánybíróság az ‘erkölcsi szörnyeteg’ bűnöző életének kioltását sem engedte meg (mondván: ő biztosan jogalany, nincs ‘előkérdés’).⁶⁷ A különböző értékeket kell összevetni, és a helyes értékhierarchia alapján megállapítani, hogy az emberi lény élete alapvetőbb, nagyobb érték, mint az egészsége, szabadsága, önrendelkezése (nem ‘elbújva’ a ‘nem abszolút jogalanyiság’ mögé, alkotmányjogilag azt is megtagadva). Ebből következik, hogy az állapotos nő sem oltathatja ki a szíve alatt lévő emberi lény életét. Az emberi lény élete olyan alapvető, nagy érték, hogy azt akkor sem szabad kioltani, ha az állapotos nő kilenc hónapig sem akarja ‘magzatát’ ‘cipelni’. Ez a nagy érték annál is nagyobb, hogy az állapotos nő nem akar majd – egy életen át – emlékezni (s attól szenvedni) ‘örökbe adott’, illetve más (pl. az apa, a nagyszülők) által felnevelt gyermekére. Az élet kioltásának visszafordíthatatlansága – az abortusz miatti vagy az ‘örökbe adás’, illetve az ‘apa általi vállalás, más személy(ek) által törté- nő felnevelés’ (a ‘nehezebb felejtés’) miatti szenvedés előre biztosan nem látható ‘győztes’, illetve ‘vesztes’ (időnként lehet, hogy változó) érveinek ‘csatájában’ is – sokkal inkább amellettszól, hogy az életet védjük, hiszen az biztosan létezik és alapvetőbb, nagyobb érték. Minderre tekintettel nem fogadható el a kriminális, az egészségi és a genetikai-teratológiai indikáció sem. Nem tartom kizártnak, hogy sokan például kegyetlennek tartják ezt az álláspontot, és a – végszükségi indikációt nem számítva – teljes abortusztilalom esetére valószínűsített anyai halálzásokat is felhozzák érvnek, amelynek kapcsán szeretném hangsúlyozni: az

ségmegszakítások 1995–2006. Budapest, Központi Statisztikai Hivatal, 2007. 43.; 2015-ben 31 176 művi abortusz volt, ld. *Magyar statisztikai évkönyv, 2015.* Budapest, Központi Statisztikai Hivatal, 2016. 3., 36., *Demográfiai évkönyv, 2015.* Budapest, Központi Statisztikai Hivatal, 2016. 71.

⁶⁵ 1Abh. Dr. Zlinszky János alkotmánybíró párhuzamos véleménye II. 1.

⁶⁶ 1Abh. Indokolás D) 3.

⁶⁷ Ld. 23/1990. (X. 31.) AB határozat.

ártatlan emberi lény életének szándékos, közvetlen kioltása kegyetlen, tarthatatlanul elfogadhatatlan.⁶⁸

Az állam normatíve (a természet, az igazság követelte normák szerint) nem teheti meg (s különösen nem akkor, amikor magáról az emberi létről van szó), hogy arra, ami az, azt mondja, hogy nem az (önkéntes), vagyis, hogy nem adja meg az emberi lénynek azt, ami az emberi természet, az emberi lény (a valóság) szerint neki jár (igazságos), az igazság szerintit, az igazságost: azt, hogy az ember ember, s nem más, ekként tiszteljék és védjék, s ismerjék el; az ő élete emberi élet, amelytől nem lehet, nem szabad megfosztani, mert az neki jár, ugyanis anélkül nem létezik (az élete lényegi sajátja, érinthetetlen magja).

Az állam különösen akkor nem lehet igazságtalan, az igazsággal ellentétes (önkéntes), amikor az emberi életről van szó. Az államot az ember, az emberi élet (időben is) megelőzi: előbb létezett az ember, mint az állam; az utóbbit az előbbi hozta létre. Az emberi élet nélkül állam sem létezik (létezne), az állam nélkül viszont létezik (képes létezni) az emberi élet. Az állam tehát létezését az embertől kapta; emiatt sincs joga annak életét elvenni. Az emberi személy nem pozitív eredetű, hanem természetes; az emberek természet szerint jogalanyok.

Az élve megszületett ember jogalanyiséga, jogképessége, alkotmányjogi értelemben is fennálló ember-volta sem azért létezik, mert az állam elismeri azt, hanem azért, mert ember; az emberi személy-mivoltot nem a pozitív jog adja. Az ember ember-mivoltának állam (pozitív 'jog') általi el nem ismerése önmagában (fajtája szerint) igazságtalan. Az pedig, hogy ez az igazságtalanság évszázadokon, évezredekken keresztül fennáll(t), nem teszi jogossá, igazságossá az igazságtalanságot (az igazságtalanság az idő múlásával sem változik igazságossággá, jogossággá). A rabszolgaság, az ember 'jogalanyiség-nélkülisége', jogalanyiségének, személy-mivoltának el nem ismerése tehát nem azért alkotmányellenes, mert „egy hosszú – de legalább kétszáz éve tartó – történelmi folyamat céljai nyertek egyetemes elismerést: minden ember nemcsak »természetes állapotát«,

⁶⁸ Az abortusztilalommal szemben felhozni szokásos azon érvvel kapcsolatban, hogy az „elvezet a kontrollálatlan, egészségügyi alapnormákat be nem tartó abortuszok sorozatához”, ld. a magzat jogalanyiséga, élethez való alanyi joga, alanyi jogi jogvédelme melletti érveimet, valamint azt, hogy az 1Abh. és a 2Abh. szerint, ha a törvényhozó úgy dönt, hogy a magzat jogalany, amit az Alkotmánybíróság szerint a törvényhozó megtehet, akkor abból e taláros testület szerint is az abortusztilalomnak kell következnie (az államnak nyilván különböző, például családpolitikai, pénzügyi jogi, anyagi és egyéb támogatási, valamint büntetőjogi eszközökkel meg kell előznie a magzatelhajtást – az államnak megfelelő támogatásokkal az állapotos nők, családok mellé kell állnia, segítenie kell, nem pedig magukra hagyni őket az abortusszal és annak káros következményeivel; ha az állam 'megengedi' az abortuszt, akkor az biztosan – nagyobb számban – bekövetkezik, ld. említett statisztikai adatok). Véleményem szerint az nem tartható érv, hogy 'abortusz volt, van, lesz', azaz az állam 'nem tekinthet el' e 'társadalmi valóságtól', mert ha a magzat élete alapvetőbb, nagyobb érték, mint az ún. önrendelkezés (márpedig az élet nélkül nincs önrendelkezés, szabadság), akkor élete előrébb való – a helyes értékhierarchiát meg kell tartani.

hanem jogállását tekintve is egyenlő lett”,⁶⁹ hanem azért, mert az ember – létezésétől fogva – eleve személy. Ha az állam ezt nem ismeri el, eleve önkényesen jár el, függetlenül attól, hogy van-e írott jog vagy nincsen. Az ‘ember’ nem a pozitív jogi norma általi elismeréstől normatív fogalom, hanem természetjogi alapon.

A pozitív jog nem független a természetjogtól, mindkettő a jog(rendszer) része, és a pozitív jog az, ami a másikon alapul, nem pedig fordítva (a természetjog a pozitív jogot felülmúlja, megelőzi, az utóbbit az előbbivel összhangban kell megalkotni és magyarázni, alkalmazni). Ennek egyik rész-‘bizonyítéka’ a büntetőjogban is alkalmazott radbruch-i formula. Az más kérdés, hogy addig, amíg nem diadalmaskodik a józan ész, a diktatúra, az önkény tovább él. Éppen az a kérdés, hogy az írott ‘jog’ helyes-e, illetve, hogy mi a helyes ‘jog’, mi legyen írásba foglalva, mi foglалható írásba. Márpedig a rabszolgaság, a jog (a jogalanyiság) el nem ismerése – ami nem vezethető vissza a természetjogra – nem foglалható írásba. Ha pedig azt mégis megteszik, az aktus kötelező erővel nem bír (semmisnek tekintendő, mert semmis), és minél előbb ki kell törölni a történelemből. Ez az Alkotmánybíróságra nézve is kötelező. A testület e tekintetben nem adhat mozgásteret az Országgyűlésnek; s azzal – az említett okokból következően – az alkotmányozó sem rendelkezik. Az emberek kiirtása – például származásuk miatt – akkor is önkényes, jogellenes (lenne), ha az írott ‘alkotmány’ vagy ‘nemzetközi szerződés’ tartalmazza (‘engedné meg’); nyilvánvaló, hogy ezeknek az embereknek az élethez és méltóságához való alanyi joga az ilyen rendelkezés ellenére szintén megmarad, és az Alkotmánybíróságnak akkor is vennie kellene a bátorságot, hogy megsemmisítéssel megállapítsa az ilyen rendelkezés alkotmány-, alaptörvény-ellenességét, ha az azt tartalmazó aktust ‘alkotmány’-nak, ‘alaptörvény’-nek neveznék. Ne feledjük, különösen „[. . .] a bírói éthosznak minden áron – a bíró élete árán is – az igazságosságra kell törekednie.”⁷⁰ A pozitív jogot az ember természetes jogaival összhangban kell értelmezni; a pozitív jognak a természetjogból kell származnia (nemzetközi egyezmény esetén is). A pozitív jog tényezőinek ‘helyessége’ a természetjog viszonyában mérendő.

Ha az emberi lény ‘nem lenne’ természetes alanya a jognak, jogi értelemben vett személy – a jog természetes alanya –, a jogi jelenség ‘nem létezne’ a létének a ‘lehetetlensége’ folytán. Az embert az írott jog sem véletlenül nevezi természetes személynek. Az ember jogalanyisága, személyi státusza, gyökerében,

⁶⁹ Ld. 1 Abh. Indokolás D) 2. a); vö. uo. 3. („A kérdés az, hogy az ember jogi státusza kövesse-e a természet- és szellemtudományok, valamint a közvélemény ember-fogalmainak fent jelzett változását, kiterjedjen-e az ember jogi fogalma is a születés előtti, egészen a fogantatásig. A jogalanyiság ilyen kiterjesztésének jellege és hordereje csak a rabszolgaság eltörléséhez hasonlítható, de annál is jelentősebb lenne. Ezzel az ember jogalanyisága elérné elvileg lehetséges végső határát és teljességét; az ember különböző fogalmai ismét egybeesnének.”).

⁷⁰ Ld. Gustav RADBRUCH: Törvényes jogtalanság és törvény feletti jog. 1946. In: VARGA Csaba (szerk.): *Jog és filozófia. Antológia a XX. század jogi gondolkodása köréből*. Budapest, Szent István Társulat, 2003., 4. kiad. 237.

egy természeti adottság; a következmény természetes: bármely ember személy – ahol emberi lény van, ott van jogi értelemben vett személy. Az emberi lény magában hordja alanyiságát, személy-mivoltát: a jognak nem tárgya, hanem alanya (a tételes jogot ő alkotja, s nem fordítva). Másfelől megközelítve: az ember-lét magában foglalja a jogi jelenséget, mint természetes tény és a jogalanyi lét dimenzióját. Az emberek közötti egyenlőség (az emberek közötti egyenlő méltóság) is önmagából az ‘ember’-ből következik, és nem az állam elismeréséből. Az állam ‘csak’ elismeri a tény, ami természetesen létezik.⁷¹

Az ember ‘sérthetetlen és elidegeníthetetlen alapvető jogainak’ ‘*elismerése*’ megfogalmazás kifejezi, hogy olyan jogokról van szó, amelyek az alkotmányba foglalásuk előtt, illetőleg attól függetlenül is léteztek, léteznek. Ebből lehet látni annak az alkotmányozói tagadását, hogy az emberi jogok az alkotmányból, vagyis az állam elhatározásából erednek. Nem másról van szó, mint hogy a jelenlegi és a korábbi alkotmányunk is az emberi jogok eredetének természetjogi felfogására utal; természetjog alkotmányba íródott. Így tehát maga az ‘alaptörvény’ szövege is mutatja, hogy az ember ‘sérthetetlen és elidegeníthetetlen alapvető jogainak’ köre alkotmányban tételesen meghatározott jogokon túlmenő is lehet. Az alkotmányban kifejezetten nem nevesített alapjogokat (például a házasságkötéshez való alapvető jogot) az úgynevezett emberi méltósághoz, annak tiszteletben tartásához való jogból is le lehet vezetni, és akkor is levezetendő, elismerendő, ha nincsen írott alkotmány.⁷²

A pozitív jogi normákba, például az írott alkotmányba összegyűjtött természetjog megmarad folyamatosan természetjognak, és mint ilyet kell magyarázni. A természetjog felvétele a pozitív jogba nem alakítja át azt pozitív joggá, hanem a pozitív jog saját erejét (például a biztonságot és bizonyosságot) hozzákapcsolja; így folytatódik természetjog lenni, és a természetjog megismerésének és alkalmazásának saját szabálya szerint kell magyarázni.⁷³ Ha a ‘jogalkotó’, ‘jogalkalmazó’ megsérti a természetjogot, igazságtalan, a jogrenden kívül helyezi magát: a cselekvése jogellenes, s bár aktusára a ‘jog’ nevét ölti, az igazságtal-

⁷¹ Vö. pl. 1949. évi XX. tv. 8. § (1)–(2), (4) bek., Alaptörvény 1. cikk (1)–(4) bek.

⁷² Az ember ‘sérthetetlen és elidegeníthetetlen alapvető jogainak’ tiszteletben tartása és védelme vonatkozásában fennálló elsőrendű állami kötelesség az egyén számára biztosítja, hogy az alapjogával éljen, s kifejezi, hogy az államnak az alapjogok érvényesülésének előmozdítására (védelmére) pozitív intézkedéseket kell fogantatnia. Ld. pl. BALOGH Zsolt – HOLLÓ András – KUKORELLI István – SÁRI János: *Az Alkotmány magyarázata*. Budapest, KJK–KERSZÖV Jogi és Üzleti Kiadó Kft., 2003. 210–227. (és az egyéb kapcsolódó részek – „Általános rendelkezések”: 33–295.; „Alapvető jogok és kötelességek”: 527–710.).

⁷³ Ld. pl. ERDŐ Péter: *Az egyházjog teológiája intézménytörténeti megközelítésben*. Budapest, Szent István Társulat, é. n. 51., 217.: „A tételes törvényben szereplő természetjogot is természetjogként, nem pedig mint tételes jogot kell magyarázni. A tételes jogot pedig a természetjoggal összhangban kell értelmezni. Végül a pozitív jog konfliktus esetén nem lehet erősebb, mint a természetjog.” „»[. . .] A természetjog követelményei ugyanis minden helyen és minden nép számára, ma és mindig érvényesek.«”.

lan és jogellenes, nincs az emberi viszonyok racionális rendjének területén, tehát nem jog, kötelező erővel nem bír (nem jog, nem törvény az, ami nem igazságos, ami nem helyes; az igazságtalan ‘törvény’, rendelkezés nem törvény, nem jog, hanem annak elfajulása, erőszak, a bűn szolgálata).⁷⁴ *Szent II. János Pál pápa az Evangelium vitae* kezdetű enciklika 72. pontjában *Aquinói Szent Tamás* tanítását is idézi: „minden emberek által hozott törvény annyiban törvény, amennyiben a természeti törvényből ered. Ha pedig valamiben eltér a természeti törvénytől, már nem törvény, hanem a törvény romlása.”⁷⁵ A jogszabályok jogi jellege, kötelező ereje ugyanis az emberi természet objektív céljaiban rejlik, amelyeket a természeti törvények fejeznek ki normatív módon, valódi jogi jelleggel, kötelező erővel.⁷⁶

Az állam alkotta jog abban tér el a természetjogtól, hogy kényszerítő erő áll mögötte; e jog azonban annyiban minősül jognak, s annyiban rendelkezik kötelező erővel, amennyiben az emberi természetből fakadó természetjogi kritériumoknak megfelel. Az állam és az általa alkotott jog mögött álló kényszerítő erő nem jog, hanem csak a jog foganatosítója; a kényszer lehetősége vagy realitása nem a jogiság lényegi eleme. A jog lényegi eleme a kötelező erő, ami az emberi természetben alapul. Bármekkora is a kényszerítő erő, bármilyen ‘hatékony’ is az erőszakszervezet, nem kötelez jogi erővel, ha a rendelkezés ellentmond a természetjognak. A jog érvényessége ugyanis nem akaraton és nem is erőn alapszik, hanem az emberi természet igazságain nyugszik (a jog csak azt foglalja magába, ami igazságos, ami a másoknak, a többieknek jár – ami méltó az emberhez⁷⁷); azaz semmilyen akarat, ami ellentétes a természetjoggal, nem lehet forrása a szó igazi értelmében vett jognak.⁷⁸ Az ártatlan emberi élet közvetlen és szándékos

⁷⁴ Ld. SZENT II. JÁNOS PÁL pápa: *Evangelium vitae* kezdetű enciklika az élet védelméről. 1995. március 25., *Acta Apostolicae Sedis*, (LXXXVII. évf.) 1995. 401–522., Pápai Megnyilatkozások XXVI. Budapest, Szent István Társulat, 1995. 152 (fordította: DIÓS István; EV), 72. pont: AQUINÓI SZENT TAMÁS: *Summa Theologiae* (Sth). I–II, 95,2; SZENT ÁGOSTON: *De libero arbitrio*. I, 5–11. Vö. ERDŐ (2005) i. m. 63.: „[...] az »isteni jogi« elvek [...] érvényesülése révén a jog az igazságossággal esik egybe.”

⁷⁵ Ld. STh 95,2; továbbá uo.: „úgy tűnik, nem törvény, ami nem igazságos”, „amennyire igazságos, annyiban törvény”; és 90,2 (minden törvény a közjóra irányul – vö. uo. 96,4: pl. „a törvényeket igazságosnak mondjuk a céljuk alapján, amikor a közjóra irányulnak”, „úgy tűnik, hogy nem törvény, ami igazságtalan”, „az ilyen törvények nem köteleznek lelkiismereti fórumon, hacsak nem esetleg a botrány vagy a zavar elhárítására, ami miatt az embernek a saját jogáról is le kell mondania”, „az isteni törvénytől ellentétes törvényeket semmiképpen sem szabad megtartani, mivel »inkább kell engedelmeskedni Istennek, mint az embereknek«, ahogy az ApCsel 5,29 mondja”); 91,1, 93 (ad örök törvény); 91,2, 94 (ad természettörvény); 95–96 (ad emberi törvény).

⁷⁶ Vö. ERDŐ Péter: *Egyházjog*. Budapest, Szent István Társulat, 2005., 4. kiad. 48–49.; FRIVALDSZKY János: *Klasszikus természetjog és jogfilozófia*. Budapest, Szent István Társulat, 2007. 436., 438.

⁷⁷ Vö. pl.: a német Recht (jog) gyökere a richtig (igaz), a magyar „jog” pedig a „jó”-ból ered.

⁷⁸ Ld. FRIVALDSZKY (2007) i. m. 436., 438.

kioltása lényegileg rossz, mindig súlyos bűn, nem méltó az emberhez, és ennek megfelelően nincs hozzá jog, ezért az önrendelkezési jog sem terjed ki rá (fogalmitag nem terjedhet ki rá).⁷⁹

3. 2016. évi, abortusz-szabályozással kapcsolatos aktusok – avagy az Alaptörvény II. cikke melletti mozgástér

3.1. Alkotmánybírósági indítványtervezet

Országgyűlési képviselőcsoport részére készített, 2016. február 1-én, illetve 2-án a legfőbb ügyésznek, az alapvető jogok biztosának és a Kúria elnökének is érkeztetett alkotmánybírósági indítványtervezettel⁸⁰ kértem, hogy az abban foglaltak szerint – a művi abortuszt megengedő rendelkezések⁸¹ megsemmisítése érdekében – forduljanak az Alkotmánybírósághoz.⁸² A tizenhat oldalas – Lábady Tamás alkotmánybírónak és Tersztyánszky Ödön alkotmánybírónak a 23/1990. (X. 31.) AB határozathoz, valamint Lábady Tamásnak az 1Abh.-hoz és a 2Abh.-hoz fűzött véleményében foglaltakat is tartalmazó – indítványtervezet szerint a felülvizsgálni és megsemmisíteni kért rendelkezések az Alaptörvény B) cikkének (1) bekezdésével, I–II. cikkével, VII. cikkének (1) bekezdésével és XV. cikkével ellentétesek, megsértik az emberi életet és méltóságot, az élethez és emberi méltósághoz, annak tiszteletben tartásához való jogot, a lelkiismeret szabadságához való jogot, a jogegyenlőség, a diszkrimináció-mentesség (az egyenlő bánásmód), illetve a szükségesség-arányosság és a jogállamiság, jogbiztonság alkotmányos követelményét, valamint a magzat életére vonatkozó objektív intézményvédelmi kötelezettséget is. Ennek lényege, röviden, az említett alkotmánybírói véleményeket, amelyek az indítványtervezet indokolásának B) III. pontjában szerepel-

⁷⁹ A 'magzat' jogszerűsége, élethez való alanyi joga mellett érvel Frivaldszky János is: FRIVALDSZKY János: *Tanulmányok a jog erkölcsi alapjairól, emberi méltóság, szabad vasárnap, uszora, pénzügyi világválság*. Budapest, PPKE JÁK, 2015. 7–12.; FRIVALDSZKY János: Az emberi személy és annak méltósága jogfilozófiai perspektívában – különös tekintettel a jogalanyisághoz és az élethez való jog aktuális kérdéseire. *Acta Humana*, 2014/1. 7–73.; FRIVALDSZKY János: Szempontok a családvédelmi törvény értékeléséhez. *Iustum Aequum Salutare*, (VIII. évf.) 2012/2. 67–69.; FRIVALDSZKY János: *A jogfilozófia alapvető kérdései és elemei*. Budapest, Szent István Társulat, 2011. 19–48.; FRIVALDSZKY János: Az emberi személy alkotmányos fogalma felé a méhmagzat életjogának tesztjén keresztül. In: SCHANDA Balázs – VARGA Zs. András (szerk.): *Láttelel közjogunk elmúlt évtizedéről*. Budapest, PPKE JÁK, 2010. 19–51.; FRIVALDSZKY János: Jogalanyiság és a jog mint egyetemes elismerő viszony, A legújabb olasz jogfilozófiai eredmények tükrében. *Iustum Aequum Salutare*, (V. évf.) 2009/2., 11–54.

⁸⁰ Ld. HÁMORI (2017) i. m. Melléklet (indítványtervezet).

⁸¹ Mvt. 5–14., 16. §, Vhr.

⁸² Ld. Alaptörvény 24. cikk (2) bek. e) pont, (3) bek. a) pont, 2011. évi CLI. tv. (Abtv.) 24. § (1) bek., 41. § (1) bek., az Alaptörvény 5. pontjának első mondatára is figyelemmel.

nek, nem ismertette (lévén, azok publikusak), és lehetőleg kerülve a fentiekben foglaltak ismétlését, a következőkben foglalható össze.⁸³

Az Alaptörvény negyedik módosítása az Alkotmánybíróság mozgásterét a magzat életének fokozottabb védelme, a művi abortusz szabályozásának megsemmisítése tekintetben (is) növelte. A módosítás a 19. cikk (2) bekezdésében kimondta: „Az Alaptörvény 5. pontja helyébe a következő rendelkezés lép: »5. Az Alaptörvény hatálybalépése előtt meghozott alkotmánybírósági határozatok hatályukat veszítik. E rendelkezés nem érinti az ezen határozatok által kifejtett joghatásokat.«”⁸⁴

Az Alaptörvény negyedik módosítása alapján azt lehet mondani, hogy az alkotmányozó (alaptörvény-módosító) az Alaptörvény II. cikke vonatkozásában (is) némileg korrigálta alkotmányozói aktusát (döntését, szándékát), vagyis nem ragaszkodik ahhoz, hogy az Alkotmánybíróság az objektív intézményvédelmi kötelezettség keretében ‘ne állapíthassa meg’ a művi abortusz alaptörvény-ellenességét.⁸⁵

Az ember a fogantatástól kezdve emberi individuum;⁸⁶ élete a fogantatás és a halál közötti egységes folyamat. Az emberi méltóság alapja az emberi fajhoz tartozás ténye; az emberi ‘magzat’ a fogantatástól kezdve az emberi fajhoz tar-

⁸³ Az indítványtervezet indokolásának A) pontja az Alaptörvény és az Abtv. hivatkozott rendelkezéseit tartalmazza.

⁸⁴ Indítványtervezet, Indokolás B) I.

⁸⁵ Uo. Az 1Abh. és a 2Abh. szerint, ha a törvényhozó nem ismeri el a magzat jogalanyiségét, élethez és emberi méltósághoz való alanyi jogát, akkor az abortusz az ezen AB határozatok által meghatározott kereteken belül szabad, vagyis így az objektív intézményvédelmi kötelezettség keretében az Alkotmánybíróság szerint, ha a törvényhozó e két AB határozat keretein belül marad, nem állapítható meg a művi abortusz alkotmány-, illetve alaptörvény-ellenessége. Az Országgyűlés az Alaptörvény elfogadásával erre a természetjogellenes álláspontra mondott „igen”-t (a relatív életvédelmi szint az alkotmánybírósági határozatok szintjéről az „alaptörvény” szintjére emeltetett, lásd Alaptörvény II. cikk és indokolása); az Alaptörvény említett módosításával (az AB határozatok hatályvesztésével) viszont az Országgyűlés kifejezte, hogy az, amire az Alaptörvény elfogadásával „igen”-t mondott, vagyis a két AB határozat szerinti említett álláspont, az Alkotmánybíróság által – az alkotmányozó (alaptörvényt módosító) szerint is – felülvizsgálható: a taláros testület eltérhet ettől a korábbi álláspontjától, vagyis így az Országgyűlés szerint is kimondhatja, hogy a művi abortusz az objektív intézményvédelem alapján is alaptörvény-ellenes. Az Alaptörvény negyedik módosítása tehát az Alaptörvényhez, s nem az előző alkotmányhoz képest jelent javulást.

⁸⁶ Az egypetűjű ikrek kialakulásának (ikerképződés) lehetősége semmit sem változtat ezen, mert az emberi szedericsrából (morulából) alakulnak ki az ikrek. A viszonylag kis százalékban bekövetkező egypetűjű ikervárandósságokból nem következik az, hogy a megtermékenyítés eseményét követő körülbelül kéthetes időszakban még nem emberi egyedről (individuumról) van szó. Az ikertestvérek kialakulása sejtcsoport-elkülönüléssel jön létre, a pluripotenciával rendelkező sejtek két vagy több azonos értékű egyed (emberi embrió) fejlődése irányába különülnek el. Nem egy meghatározatlan egyediségű emberi létezőből, pusztán sejtcsoportból alakul ki hirtelen két vagy több egypetűjű ikertestvér. Részletesen – a kimérákra is kiterjedően – ld. pl. Angelo SERRA – Roberto COLOMBO: A humánembrió identitásának és státuszának kérdése természettudományos szempontból. In: Juan de DIOS VIAL CORREA – Elio SGRECCIA

tozik (ez a természete). Az emberi fajhoz tartozással az emberi méltóság minden emberi lény számára adott. Az emberi méltóság sérthetetlen (ezt az Alaptörvény II. cikke is tartalmazza). Egyetlen egy emberi lény méltóságát sem szabad megsérteni; vagyis ahhoz nincsen jog. Jog az emberi méltósághoz – annak tiszteletben tartásához – van, amely az emberi fajhoz tartozás tényével adott. Az emberi méltóság sérthetlenségéből adódóan az emberi fajhoz tartozás tényével adott emberi méltósághoz való jog is sérthetetlen. Az emberi méltósághoz való jog tehát a fogantatástól kezdve megillet minden emberi lényt. Az emberi étellel és az élethez való joggal egységben lévő emberi méltóság és az ahhoz való jog sérelme esetén az emberi élet és az élethez való jog is sérül, ami az emberi méltóság sérthetlenségéből is következően jogellenes, alkotmányjogilag is tilos. Az emberi méltóság sérthetlensége alapján is megállapítható tehát az emberi magzat életének sérthetlensége. Jog az élethez, a megszületéshez van: az emberi fajhoz tartozás tényénél fogva; vagyis az emberi lény a fogantatástól, létezésétől kezdve jogalany.⁸⁷

Az emberi méltóság nem a születés tényén alapul; az önkényes határvonal lenne: miként mutatja ezt például a nyolchónaposan élve megszületett és a kilenchnaposan még meg nem született ember élete. Az emberi méltóság az emberi lény életével (létezésével) eleve együtt járó minőség. Az emberi lény méltósága nem függ tudati vagy erkölcsi állapotától, hanem életével adva van. Emberré státusza azért kétségbevonhatatlan, mert élete méltóságánál fogva érinthetetlen.⁸⁸

Az államnak – ezen belül az alkotmányozónak – ennek megfelelően nincs joga emberi lény élete felett rendelkezni. Az emberek kiirtása – például származási okokból – akkor is önkényes, jogellenes (lenne), ha az írott ‘alkotmány’ vagy ‘nemzetközi szerződés’ tartalmazza (‘engedné meg’); nyilvánvaló, hogy ezeknek az embereknek az élethez és méltósághoz való alanyi joga az ilyen rendelkezés ellenére szintén megmarad.⁸⁹ Az Alkotmánybíróságnak akkor is vennie kellene a bátorságot, hogy megsemmisítéssel megállapítsa az ilyen rendelkezés alkotmány-, alaptörvény-ellenességét, ha az azt tartalmazó aktust ‘alkotmány’-

(szerk.): *A humánembrió identitása és jogállása. A Pápai Életvédő Akadémia dokumentációja*, ford. CZAKÓ István et al. Budapest, MKPK Családpasztorációs Bizottság, 2001. 130–196. Az emberi embrió fejlődéséhez lásd még pl. T. W. SADLER: *Langman Orvosi embriológia*, ford. LÉVAI Géza. Budapest, Medicina Könyvkiadó Zrt., 2014., 12. kiad. 426.

⁸⁷ Indítványtervezet, Indokolás B) II.

⁸⁸ Uo.

⁸⁹ Ld. HÁMORI Antal: Természetjog és alkotmányunk (alapjogi aspektusok – különös tekintettel az élethez való jogra: az Alkotmánybíróság határozatainak „tükrében”). *Studia Wesprimiensia*, (XI. évf.) 2009/I–II. [a továbbiakban: HÁMORI (2009a)] 76. (részletesen: 74–76., 87–89., 49–89.).

nak, ‘alaptörvény’-nek neveznék. „[...] a bírói éthosznak minden áron – a bíró élete árán is – az igazságosságra kell törekednie.”⁹⁰

Az államnak nemcsak az ‘erkölcsi szörnyeteg bűnöző’ életét nem szabad megsértenie a halálbüntetéssel, hanem a legártatlanabb, a még meg nem született emberi lényét sem (az emberi lény életével csak emberi lény élete konkurálhat). Az emberi lény élete sérthetetlen és elidegeníthetetlen (érinthetetlen). Az emberi méltóság ezt követeli meg! Az emberi lény életének kioltásával az emberi méltóságtól is megfosztatik, amely sérthetetlen (az emberi méltósághoz és az élethez való jog osztatlan és fogalmilag korlátozhatatlan).⁹¹

Alkotmányos jogállam nemcsak nem akasztat,⁹² hanem nem is ‘abortáltat’, a kifejtettek szerint meg sem engedi a magzatok megölését.⁹³

Mindebből következik, hogy a magzat megölése eleve önkényes: alkotmányellenes, alaptörvény-ellenes.⁹⁴

Az Mvt.-ből, de más jogszabályból, sőt a magyar jogból sem az következik, hogy a magzat nem jogalany, hogy a magzatot nem illeti meg az élethez való alanyi jog, az alanyi jogi jogvédelem. A magzat a magyar jog szerint – alkotmányjogi értelemben is – jogalany; ezt példázza a magzat részére történő gondnok-, illetve gyámrendelés, az ügyfélképesség, az apaság megállapítására és az apaság vélelmének megdöntésére irányuló keresetindítás szabályozása is.⁹⁵

Az Mvt. szerint a fogantatással induló magzati élet tiszteletet és védelmet érdemel, a művi abortusz (‘terhességmegszakítás’) nem a családtervezés és a születésszabályozás eszköze, főszabályként a ‘terhességmegszakítás’-ra nem kerülhet sor [ld. taxatív meg határozott indikációk, „csak veszélyeztetettség, illetőleg az állapotos nő súlyos válsághelyzete esetén” – Mvt. 5. § (1) bekezdés]. Pont az a kérdés, hogy a kivételek alkotmányosak-e, alaptörvény-ellenesek-e. A kivétel alkotmányosságát kell megítélni, s nem a kivételből levonni (automatikusan) a következtetést, hogy „a magzat a magyar jog szerint nem jogalany” (ez a ‘következtetés’ nagyon egyszerű elintézése a kérdésnek, ami objektíve nem ésszerű, nem logikus, hanem önkényes, ami alkotmányjogilag releváns módon elfogadhatatlan; tekintettel arra is, hogy az emberi élet alapvető értékéről van szó, nem az Mvt. szerinti főszabálynak megfelelő jogi státusz megléte szorul bizonyításra, vagyis nem azt kell bizonyítani, hogy a magzat jogalany – vö. például nyolchónaposan élve megszületett ember és kilenchnaposan még meg nem született élő

⁹⁰ Indítványtervezet, Indokolás B) II. Ld. RADBRUCH i. m. 237.

⁹¹ Indítványtervezet, Indokolás B) II.

⁹² Vö. 23/1990. (X. 31.) AB határozat, Dr. Szabó András alkotmánybíró párhuzamos véleménye 2. („Az állam büntető hatalmának nincs joga életet elvenni. Alkotmányos jogállam nem akasztat!”).

⁹³ Indítványtervezet, Indokolás B) II.

⁹⁴ Uo. Hivatkozásokkal lásd uo.

⁹⁵ Uo. IV.

ember esete, amikor is nem vitás, hogy az előbbi, a fiatalabb jogalany, és akkor az idősebb a józan ész szerint miért ne lenne jogalany).⁹⁶

Az 'emberi lény' fogalmát illetően megemlítendő, például a Gyermekek jogairól szóló, New Yorkban, 1989. november 20-án kelt Egyezmény, amelyet Magyarországon az Országgyűlés az 1991. évi LXIV. törvénnyel hirdetett ki, 1. cikkében – a 'gyermek'-re vonatkozóan – a 'human being', preambulumban a „the inherent dignity and of the equal and inalienable rights of all members of the human family” megfogalmazás szerepel, és a születés előtti megfelelő jogi védelem szükségességéről is szól: „the child, by reason of his physical and mental immaturity, needs special safeguards and care, including appropriate legal protection, before as well as after birth”; a 6. cikk szerint: „1. States Parties recognize that every child has the inherent right to life. 2. States Parties shall ensure to the maximum extent possible the survival and development of the child.”⁹⁷

E gyermekjogi egyezmény tiltja a gyermek bántalmazását, kínzását, testi fenyegetését és más kegyetlen, embertelen vagy megalázó büntetésnek, illetve bánásmódnak való alávetését [ld. 37. cikk a) pont, 39. cikk],⁹⁸ amit a megölése nyilvánvalóan kimerít [vö. Alaptörvény III. cikk (1) bekezdés].⁹⁹

Az Alkotmánybíróság gyakorlatát a taláros testület későbbi ítélezése korrigálhatja. Erről Sólyom László alkotmánybíró is ír a halálbüntetés alkotmányellenességéről szóló 23/1990. (X. 23.) AB határozathoz fűzött párhuzamos véleményének 1. pontjában. E korrekcióhoz az Alaptörvény R) cikk (3) bekezdésének a Nemzeti hitvallással és a történeti alkotmányunk vívmányaival összhangban történő értelmezésre vonatkozó szövegrésze is segítségül szolgál. (A még meg nem született ember életének relatív védelmét a „kortársi nemzetközi megítélés” és a „közvélemény nyomása” sem teszi elfogadhatóvá.¹⁰⁰)¹⁰¹

Az Alaptörvény Nemzeti hitvallása tartalmazza például a kereszténység nemzetmegtartó szerepét, az emberi lét alapjaként az emberi méltóságot, együttélésünk legfontosabb kereteiként a családot és a nemzetet, összetartozásunk alapvető értékeiként a hűséget, a hitet és a szeretetet, az elesettek és a szegények (vö. abortusznak kitett magzatok) megsegítésének köteleességét, „a polgárnak és az államnak közös célja a jó élet, a biztonság, a rend, az igazság, a szabadság kiteljesítése”, „Tiszteletben tartjuk történeti alkotmányunk vívmányait és a Szent Koronát, amely megtestesíti Magyarország alkotmányos állami folytonosságát és a nemzet egységét.”, „Valljuk, hogy a huszadik század erkölcsi megrendüléshez vezető évtizedei után múlhatatlan szükségünk van a lelki és szellemi megújulás-

⁹⁶ Uo.

⁹⁷ Uo.

⁹⁸ Vö. pl. 1997. évi XXXI. tv. 6. § (5) bek.

⁹⁹ Indítványtervezet, Indokolás B) IV.

¹⁰⁰ Vö. 23/1990. (X. 31.) AB határozat, Dr. Sólyom László alkotmánybíró párhuzamos véleménye 1.

¹⁰¹ Indítványtervezet, Indokolás B) IV.

ra. Bízunk a közösen alakított jövőben, a fiatal nemzedékek elhivatottságában. Hisszük, hogy gyermekeink és unokáink tehetségükkel, kitartásukkal és lelkierejükkel ismét nagyra teszik Magyarországot.” A művi abortusz és annak megengedése a Nemzeti hitvallásban foglaltakkal sincsen összhangban; ellentétes a kereszténységgel, a nemzetmegtartó szereppel, az emberi léttel, az emberi méltósággal, az együttéléssel (az abortusz maga a halál), a családdal, a nemzettel, az összetartozással (az abortusz elválaszt – visszafordíthatatlanul), a hűséggel, a hittel és a szeretettel (mert az abortusz a magzat halálos, életkioltó elhagyása), a megsegítés kötelességével (az abortusz nem megsegíti a magzatot, hanem elpusztítja), a jó élet, a biztonság, a rend, az igazság, a szabadság kiteljesítésével, mert az abortusz nem élet, biztonság, rend, igazság, szabadság, kiteljesítés, hanem biztos halál, rendetlenség, gazság, igazságtalanság, szabadosság, félreértett, félreértelmezett ‘szabadság’, ‘koporsóba’-zárttság (ártatlan emberi élet szándékos kioltása, bűn, amit meg sem szabad engedni); az abortusz történeti alkotmányunk vívmányaival és a Szent Koronával ellentétes (azok alapján is tilos az abortusz), sérti a nemzet egységét, mert nemzetpusztító, nemzetromboló.¹⁰²

Magyarországon 1950 és 2014 között, beleértve tehát a huszadik század erkölcsi megrendüléshez vezető évtizedeit is, a nemzet egységét nagyon jelentősen megcsorbítva, megcsonkítva, a magyar Központi Statisztikai Hivatal kiadványaiban foglalt adatok szerint 5 933 657 (ötmillió-kilencszázharmincháromezer-hatszázötvenhét) művi abortusz (‘terhesség-megszakítás’) volt.¹⁰³ A lelki és szellemi megújulással (vö. metanoia), amelyre a Nemzeti hitvallás szerint is múlhatatlan szükségünk van, nem fér össze az abortusz és annak megengedése.¹⁰⁴

A közösen alakított jövőben, a fiatal nemzedékek elhivatottságában való bízásnak (bizakodásnak), az abban való hitnek, hogy gyermekeink és unokáink tehetségükkel, kitartásukkal és lelkierejükkel ismét nagyra teszik Magyarországot, akkor van valós alapja, ha az állam nem engedi meg az abortuszt. Különben nincs „közösen alakított jövő”, „fiatal nemzedékek elhivatottsága”, „gyermekeink és unokáink tehetsége, kitartása és lelkiereje”, ami ismét nagyra teszi Magyarországot, hanem végzetes, halálos kirekesztés, ami elfogadhatatlan, önkényes, alaptörvény-ellenesen diszkriminatív.¹⁰⁵

Az Alkotmánybíróság hatásköre kiterjed a magzat alanyi jogi jogvédelmének biztosítására, és a taláros testület az állam objektív, intézményes életvédelmi

¹⁰² Uo.

¹⁰³ Ld. *Magyar statisztikai évkönyv, 2014*. Budapest, Központi Statisztikai Hivatal, 2015. 3., *Terhességmegszakítások 1995–2006*. Budapest, Központi Statisztikai Hivatal, 2007. 43.

¹⁰⁴ Indítványtervezet, Indokolás B) IV.

¹⁰⁵ Vö. Alaptörvény Nemzeti hitvallás, B) cikk (1) bek., L) cikk (1)–(3) bek., R) cikk (3) bek., I–II. cikk, XV. cikk (1)–(2), (4)–(5) bek.; az Alaptörvény mindezen túl is megjelenít – kifejezetten (szó szerint) – releváns alapvető értékeket, alapelveket, követelményeket, vö. pl. 28. cikk: józan ész, közjó, erkölcsösség, jó erkölcs. Indítványtervezet, Indokolás B) IV.

kötelessége körében is jogosult és köteles megállapítani a művi abortuszt megengedő rendelkezések alkotmányellenességét, alaptörvény-ellenességét.¹⁰⁶

A művi abortusz az objektív intézményi védelem alapján is alaptörvény-ellenes, szabályozása rendkívül aránytalan, különösen igaz ez a 'súlyos válsághelyzet' indikáció vonatkozásában, ráadásul az ellenőrizetlen formájában.¹⁰⁷

Az abortusz engedélyezése az állapotos nő nehéz gazdasági helyzete vagy nehéz szociális helyzete (a 'súlyos válsághelyzet'¹⁰⁸) alapján akkor is sérti az *alkotmányos értékek arányosságának elvét*, ha az Alkotmánybíróság esetleg úgy ítélné meg, hogy az állam a művi abortuszt bizonyos esetekben (a mai magyar állami szabályozáshoz képest szűkebb körben) megengedheti. A nő szubjektív helyzetértékelésén alapuló érdekvédelme és az élethez való jog ütközése esetén ugyanis – a *jogállami arányossági követelmény* szerint – az utóbbinak van elsőbbsége.¹⁰⁹

A magzat, az ő életének értéke és védelme – az *arányosság* – szempontjából nem bír jelentőséggel, hogy az állapotosság bűncselekmény következménye, vagy, hogy egészséget súlyosan veszélyeztető okról, illetve a magzat fogyatékoságáról, károsodásáról, netán életkoráról, fel nem róhatóságról, orvosi tévedésről, mulasztásról van szó,¹¹⁰ mert az élete – az objektív intézményi védelem körében is – alapvetőbb érték, mint az önrendelkezési szabadság (jog) és az egészség.¹¹¹

Magzatok közötti alaptörvény-ellenes *diszkriminációt* valósít meg az életkoruk (és az említett egyéb körülmények) alapján történő különbségtétel (a 'feltételes jogképesség' is általános és *egyenlő*).¹¹²

Az Mvt. 6. § (4) bekezdés b) pontjának alaptörvény-ellenességét „a nyolchónaposan élve megszületett ember és a kilenck hónaposan még meg nem született élő ember esete” is mutatja. Az utóbbi akár kevésbé fogyatékos, károsodott, 'rendellenes', és idősebb, mint az előbbi. A fiatalabbat nagyon helyesen a mai magyar állami szabályozás szerint sem szabad megölni, viszont az idősebbet, aki az adott esetben egészségesebb (kevésbé károsodott), az állam megengedi

¹⁰⁶ Vö. pl. Alaptörvény B) cikk (1) bek., I–II. cikk és XV. cikk (1)–(2), (4)–(5) bek. Indítványtervezet, Indokolás B) IV.

¹⁰⁷ Indítványtervezet, Indokolás B) V.

¹⁰⁸ Mvt. 5. § (1)–(2) bek., 6. § (1) bek. d) pont.

¹⁰⁹ Vö. pl. Alaptörvény B) cikk (1) bek., I–II. cikk, XV. cikk (1)–(2), (4)–(5) bek. Indítványtervezet, Indokolás B) V.

¹¹⁰ Mvt. 5. § (1) bek., 6. § (1) bek. a)–c) pont, (2)–(3) bek., (4) bek. b) pont, 9. § (7) bek., Vhr. 8. §.

¹¹¹ Vö. pl. Alaptörvény B) cikk (1) bek., I–II. cikk, XV. cikk (1)–(2), (4)–(5) bek. Indítványtervezet, Indokolás B) V. A fogyatékoság, károsodás valószínűsége, vagyis nem biztos volta még kevésbé állhat szemben az élettel, amely biztosan létezik. Egy biztosan meglévő életet nem szabad megszüntetni egy (vélt) egészségi hátrány 'elkerülése' érdekében; a valószínűsíthetőség, valószínűség miatt akár teljesen egészséges magzatokat is megölnék.

¹¹² Mvt. 6. § (2)–(3) bek., (4) bek. b) pont; Alaptörvény B) cikk (1) bek., I–II. cikk, XV. cikk (1)–(2) bek. Indítványtervezet, Indokolás B) V.

megölni, ami elfogadhatatlan, alaptörvény-ellenesen *önellentmondásos*, a jogálmiság, a józan ész követelményével sem fér össze.¹¹³

Az Mvt. 6. § (4) bekezdés a) pontjának és ezzel szoros tárgyi összefüggésben 14. §-ának (‘*az állapotos nő életét veszélyeztető ok*’ alkotmányossága – az arányosság és a jogbiztonság követelményére is figyelemmel, e két rendelkezés mikénti érvényesülésétől is függően¹¹⁴ – a szerint ítélandó meg, hogy ebben az esetben a magzat halála csak elkerülhetetlen, eltűrt, nem kívánt mellékkövetkezmény lehet (vö. *kisebbik rossz elve* és *duplex effectus elve*¹¹⁵),¹¹⁶

Az Mvt. rendelkezései a nők és a férfiak közötti alaptörvény-ellenes diszkriminációt valósítanak meg, mert a magzat életének értékéhez képest aránytalanul van figyelembe véve a nő és a férfi közötti – magzatukkal kapcsolatban fennálló – különbség.¹¹⁷

Az abortuszt elutasító (a ‘terhességmegszakítás’ elvégzését megtagadó) szakorvosoknak súlyos lelkiismereti konfliktust okoz az Mvt. 10. § (5) bekezdésének, valamint a Vhr. 1. §-ának azon rendelkezése, amely szerint a szakmai felülvizsgálat lehetőségéről és az azt végző szervekről (intézményekről) az állapotos nőt tájékoztatni kell (vö. Vhr. 4. számú melléklet „E” „Adatlap a terhesség megszakításáról” 7. pont); a szabályozás – a jogbiztonság alkotmányos követelményére is figyelemmel – nem tartható, mert jelenlegi állapotában az elviselhetetlen mértékű lelkiismereti probléma feloldása nem – a tájékoztatást (a magzatölés¹¹⁸

¹¹³ Alaptörvény B) cikk (1) bek., I–II. cikk, XV. cikk (1)–(2), (4)–(5) bek. Indítványtervezet, Indokolás B) V.

¹¹⁴ Alaptörvény B) cikk (1) bek., I–II. cikk, VII. cikk (1) bek., XV. cikk (1)–(2), (4)–(5) bek.

¹¹⁵ Ld. pl. HÁMORI Antal: Az életvédelem kritikus pontjai (abortusz, sterilizáció, drogfogyasztás, „eutanázia”). *Teológia*, (XLIII. évf.) 2009/1–2. [a továbbiakban: HÁMORI (2009b)] 27–28., 32., 44–45.; HÁMORI Antal: *A humánembrió védelme erkölcssteológiai nézőpontból*. Budapest, JEL Könyvkiadó, 2008. 35–36., 44–45.; HÁMORI Antal: *Életvédelem és jog – aktuális kihívások II. (Life Protection and Law – Actual Challenges II.)*. *A Magyar Katolikus Orvosok Szent Lukács Egyesületének Tudósítója*, (XXV. évf.) 2008/3., 100–101.; HÁMORI (2006) i. m. 141–145., 213–215., 229–230., 235., 239.; HÁMORI Antal: *A magzatkorú gyermek büntetőjogi védelme az Egyház jogrendjében (magyar állami jogi összehasonlítással)*. *Távlatok*, (XIII. évf.) 2003/1., 22.; HÁMORI Antal: *Az abortusz büntetendő cselekményének kánonjogi tényállása (magyar állami jogi összehasonlítással)*. *Magyar Bioetikai Szemle*, (VIII. évf.) 2002/3., 16., *Kánonjog*, (IV. évf.) 2002./1–2., 91.

¹¹⁶ Indítványtervezet, Indokolás B) V.

¹¹⁷ Ld. Mvt. 7. § (1) bek., 10. § (3) bek., 12. § (6) bek., és a szorosan összefüggő rendelkezések; Alaptörvény B) cikk (1) bek., I–II. cikk, XV. cikk (1)–(3) bek. Indítványtervezet, Indokolás B) V.

¹¹⁸ Az Alkotmánybíróság az általa legálisnak tartott abortusz-szabályozás – tehát nemcsak a büntetőjogi reguláció – körében (a ‘terhességmegszakítás’ és az ‘abortusz’ szó mellett) a ‘magzatelhajtás’ kifejezést használja [ld. 2Abh. Indokolás III. 5.: „Ha a törvény 9. §-ában felsorolt ismeretek mégoly fontosak is a magzat megtartásáról való igenlő döntés számára, a pusztán információs kötelesség, amely a tanácsadó szerv pozitív, a terhesség megtartására bátorító állásfoglalását és segítségét törvényi kötelességként nem tartalmazza, nem elégséges ahhoz,

útját) meg nem adó orvosokkal szembeni hátrányos munkajogi következmények alkalmazása viszont annál inkább – látható.¹¹⁹

További súlyos, *diszkriminációs problémákat* – és a magzat életére vonatkozó objektív intézményvédelmi kötelezettség körében is elfogadhatatlan étellel-nes hatásokat – eredményez az Mvt. 13. §-ának (2) bekezdése is, mert az abortusz elvégzését megtagadó orvosokat állami és önkormányzati intézményekben működő szülészeti-nőgyógyászati osztályon, illetőleg magában az intézményben gyakorlatilag elzárják a vezetői előmenetel elől; már pedig a szóban forgó orvosok alapjogának érvényesülése nem járhat ezzel a súlyosan hátrányos (akár az egész szakmai életpályára kiterjedő) egzisztenciális és szakmai-vezetői megkülönböztetéssel; az államnak igenis alkotmányos kötelessége, hogy abortuszmentes szülészeti-nőgyógyászati osztályok működtetését biztosítsa; az *arányosság* követelménye – a megfelelő munkajogi védelmen túl – ezt követeli meg; jelenleg azonban egyetlenegy ilyen osztály sem létezik, és az utóbbi évtizedekben sem létezett Magyarországon (ezt az Alkotmánybíróság az eljárás során könnyen ellenőrizni tudja), ezért a szóban forgó – véleményem szerint – *alkotmányos kötelezettséget* az Alkotmánybíróságnak ki kell kényszerítenie, nem hagyhatók magukra az orvosok, nem életszerű, nem várható el az orvosoktól, hogy ők ‘pereljék’ az államot, hogy teljesítse ez irányú kötelességét, az állam a rendszerváltás utáni huszonöt évben is bizonyította, hogy e tekintetben egyetlenegy lépést sem tesz, egyetlenegy állami, önkormányzati intézményben működő szülészeti-nőgyógyászati osztályon nem biztosítja az objektív intézményvédelmi kötelezettség körében is szükséges abortuszmentességet.¹²⁰

Az Mvt. egyéb, az indítvánnyal támadott (felülvizsgálni és megsemmisíteni kért) szabályainak és a Vhr. rendelkezéseinek megsemmisítése értelemszerűen annyiban jön számításba, amennyiben az Alkotmánybíróság megsemmisíti az Mvt. indítvánnyal támadott rendelkezéseit.¹²¹

3.2. A Kúria elnökének álláspontja

Az utólagos normakontroll kezdeményezése iránti kérelemre először a Kúria elnöke válaszolt.¹²² Álláspontja szerint az Abtv. 24. § (3) bekezdésének¹²³ szelle-

hogy a magzatnak az alkotmányosan megkövetelt minimális védelmet nyújtsa a másik oldalon kiterjesztett magzatelhajtási lehetőséggel szemben.” – az „abortusz” szóhoz ld pl. uo.]

¹¹⁹ Alaptörvény B) cikk (1) bek., I–II. cikk, VII. cikk (1) bek. Indítványtervezet, Indokolás B) V.

¹²⁰ Alaptörvény B) cikk (1) bek., I–II. cikk, VII. cikk (1) bek., XV. cikk (1)–(2) bek. Indítványtervezet, Indokolás B) V.

¹²¹ Indítványtervezet, Indokolás B) V.

¹²² 2016.El.I.H.154. szám (2016. február 12.), 2.

¹²³ „Nincs helye az Alkotmánybíróság utólagos normakontroll eljárásának, ha az indítvány az Alkotmánybíróság által érdemben már elbírált jogszabály vagy jogszabályi rendelkezés vizsgálataira irányul, és az indítványozó az Alaptörvénynek ugyanarra a rendelkezésére, illetve elvére (értékére), és azonos alkotmányos összefüggésre hivatkozva kéri az alaptörvény-ellenességet

méből az következik, hogy jelen esetben nincs helye az Alkotmánybíróság utólagos normakontroll eljárásának, ezért azt az Alaptörvény 24. cikk (2) bekezdés e) pontja alapján nem kezdeményezte. Az, hogy az Alaptörvény vonatkozó rendelkezése a korábbi Alkotmányhoz képest megváltozott, és így az Alaptörvény II. cikke kifejezetten kimondja, hogy a magzat életét a fogantatástól kezdve védelem illeti meg, nem tekinthető a körülmények alapvető megváltozásának. A magzat életének védelmét a korábbi Alaptörvény is biztosította, éppen ezért született meg a Mvt.¹²⁴

A Kúria elnöke kifejtette, hogy az Alkotmánybíróság a 2Abh.-ban az Mvt. és a Vhr. alkotmányosságát már felülvizsgálta. Az Alaptörvény Záró és vegyes rendelkezéseinek 5. pontja szerint ugyan az Alaptörvény hatálybalépése előtt meghozott alkotmánybírósági határozatok hatályukat veszítik, de az Alaptörvény is kifejezetten kitér arra, hogy e rendelkezés nem érinti az ezen határozatok által kifejtett joghatásokat. A 13/2013. (VI. 17.) AB határozat szerint pedig a korábbi AB határozatok továbbra is hivatkozhatók és idézhetőek.¹²⁵

A Kúria elnöke végül megjegyzi, hogy a kérelem esetleges teljesítése óhatatlanul nemcsak jogi, hanem egy értékbeli, világnézeti kérdésben való állásfoglalásnak is minősülne. Az ilyen vitákban, kérdésekben való bármilyen jellegű megszólalás viszont összeegyeztethetetlen a Kúria elnökének tisztségével.¹²⁶

3.3. A legfőbb ügyész véleménye

A legfőbb ügyész álláspontja szerint,¹²⁷ amelyről az ügyészség közérdekvédelmi feladatairól szóló 3/2012. (I. 6.) LÜ utasítás 24/A. § (3) bekezdése¹²⁸ alapján a Legfőbb Ügyészség adott tájékoztatást, az indítványtervezet indokolásának B) I. pontjára reagálva: az Alaptörvény hivatkozott módosítása csak a korábbi alkotmánybírósági határozatok formális hatályon kívül helyezését tartalmazza, az más tekintetben nem érinti az Alaptörvény szövegét. Következésképpen az Alkotmánybíróság mozgásteret sem változott az abortusz alaptörvény-

megállapítani (ítélt dolog), kivéve, ha az Alkotmánybíróság döntése óta a körülmények alapvetően megváltoztak.”

¹²⁴ 2016.El.I.H.154. szám (2016. február 12.), 1–2.

¹²⁵ Uo. 1. Ld. 13/2013. (VI. 17.) AB határozat, Indokolás [27]–[34].

¹²⁶ 2016.El.I.H.154. szám (2016. február 12.), 2.

¹²⁷ T.KvFK. 461/2016. (2016. március 21.), 5

¹²⁸ „A beadványozónak a Legfőbb Ügyészség ad tájékoztatást arról, hogy a beadványban foglaltak alapján a legfőbb ügyész gyakorolja-e az Útv. szerinti kizárólagos hatáskörét. A tájékoztatás kitér arra is, hogy e jogkör gyakorlásával kapcsolatban kialakított álláspont ellen felülvizsgálati kérelemnek nincs helye, az esetleges erre irányuló kérelmet a Legfőbb Ügyészség válaszadás nélkül irattárba helyezi.” – vö. 2011. évi CLXIII. tv. 11. § (2) bek. h) pont: „A legfőbb ügyész [...] kezdeményezheti az Alkotmánybíróságnál a jogszabályok Alaptörvénnyel való összhangjának felülvizsgálatát, [...]”;

ellenességének megítélését illetően.¹²⁹ Hangsúlyozni kell továbbá, hogy az Alkotmánybíróság – meghatározott feltételek mellett – az Alkotmány alapján ki-munkált elvi tételeket továbbra is felhasználhatja [lásd a 4/2015. (II. 13.) AB ha-tározatot]. Miután a későbbiekben részletezésre kerülő okok miatt az Alkotmány és az Alaptörvény a magzati élet védelme tekintetében – az eltérő szövegezés ellenére – tartalmi értelemben lényegi azonosságot mutat, az Alkotmánybíró-ságnak a terhességmegszakítással kapcsolatos korábbi határozataiban [48/1998. (XI. 23.) AB határozat (Abh.), 64/1991. (XII. 17.) AB határozat (Abh 1.)] foglalt elvi tételek érdemüket tekintve továbbra is irányadónak tekintendők.¹³⁰

A legfőbb ügyészi álláspont – részben téves¹³¹ – olvasatában, értelmezé-sében az indítványtervezet indokolásának B) II. pontjában foglaltak szerint a művi terhességmegszakításra vonatkozó törvényi szabályozás elsősorban azért alaptörvény-ellenes, mert az Alaptörvény II. cikke deklarálja a magzati élet vé-delmét, és miután a magzat embernek minősül, ezáltal élete és méltósága egy-ránt abszolút védelmet kell, hogy élvezzen.¹³²

A legfőbb ügyészi vélemény szerint a beadványozó okfejtése a következők miatt nem megalapozott: A korábban hatályos Alkotmány 54. §-ának (1) be-kezdése csak az emberi élethez való jogot rögzítette és nem szabályozta kü-lön a magzati élet védelmének kérdéskörét. Az Alkotmánybíróság is kifejtette az ABh.-ban, hogy az Alkotmány nem szabályozza, hogy a magzat ember-e, rendelkezik-e jogalanyisággal, azaz kiterjed-e az ember jogi fogalma a születés előttre, egészen a fogantatásig. Az Alkotmányból nem következik, hogy a mag-zat jogalanyiságát el kellene ismerni, de az sem, hogy ne lehetne a magzatot jogi-lag embernek tekinteni. Az Alkotmánybíróság ugyanakkor az ABh.-ban elvi élel megállapította azt is, hogy az élethez való alanyi joggal közvetlenül összekap-csolódó, annak tényleges előfeltételét képező magzati élet védelmére az állam védelmi kötelessége külön nevesítés nélkül kiterjed. Az Alkotmánybíróság érte-lmezésében tehát a magzati életet az Alkotmány is védelemben részesítette, annak ellenére, hogy erről kifejezett rendelkezést nem tartalmazott.¹³³ Az Alaptörvény [II. cikke] előírásából egyrészt az következik, hogy a magzati és az emberi életet megkülönbözteti, hiszen külön említi az emberi életet és a magzati életet. Más-részt – az emberi élethez való joggal ellentétben – nem azt deklarálja, hogy a magzatnak joga van az élethez, hanem a magzati életet fogantatásától kezdődő-en védendőnek minősíti. Ezzel az árnyalt szabályozással azt juttatja kifejezésre, hogy az emberi életet és a magzati életet az Alaptörvényből eredően kényszerítő erővel nem illeti meg egyenrangú védelem. Az emberi élethez való jog – amely

¹²⁹ T.KvFK. 461/2016. (2016. március 21.), 1.

¹³⁰ Uo. 2. Ld. 4/2015. (II. 13.) AB határozat, Indokolás [25].

¹³¹ Ld. indítványtervezet.

¹³² T.KvFK. 461/2016. (2016. március 21.), 2.

¹³³ Uo.

elválaszthatatlan egységet alkot az emberi méltósággal – minden mást megelőző korlátozhatatlan alapvető jogként abszolút érvényű, kiemelt védelemben részesül. Ezzel szemben a magzati élet védelmére irányadó jogi szabályozás akkor is kielégíti az Alaptörvényből fakadó követelményeket, ha a magzati életnek csak korlátozott védelmet biztosít. Az emberi élet védelme nem szűkíthető le a jogalanyisággal felruházott, megszületett ember életére, hanem ki kell terjednie az emberi élet közvetlen előfeltételét jelentő magzati élet védelmére is. Az említett állami kötelezettség azonban – ellentétben az emberi élethez való alanyi joggal – nem abszolút, ezért lehetséges, hogy vele szemben más jogokat mérlegeljenek. Az egyedi magzati életre vonatkozó, az államot terhelő objektív életvédelmi köteleességgel elsősorban a magzatot viselő anya alanyi jogai állhatnak szemben. A törvényhozónak ezért egyaránt mérlegelnie kell az anya önrendelkezéshez, élethez és testi épséghez való jogát éppúgy, mint az élethez való jogból folyó, a magzatra is kiterjedő állami életvédelmi köteleiséget. Az állam nem engedheti meg a megfelelő indok nélküli abortuszt. A magzati élet védelmét érintő korlátozás csak az Alaptörvény I. cikkének (3) bekezdésében – az alapjog-korlátozással összefüggésben – megállapított kritériumok keretei között történhet meg.¹³⁴

A legfőbb ügyészi álláspont szerint: A kifejtettekre tekintettel nem minősíthető alaptörvény-ellenesnek a Tv. [Mvt.] önmagában azon az alapon, hogy – az abortuszt bizonyos feltételek mellett megengedve – a magzati életet nem részesíti abszolút érvényű védelemben.¹³⁵

A legfőbb ügyészi válasz nem tér ki az indítványtervezet indokolásának az előzőekben ismertett B) III-IV. pontjára, így a „nyolchónaposan élve megszületett ember és a kilenchnaposan még meg nem született élő ember eseté”-re, valamint az Alaptörvény Nemzeti hitvallásában foglaltakkal kapcsolatban írtakra sem, hanem az indítványtervezet indokolásának a fentiekben ugyancsak ismertett B) V. pontjára reagál: Az Alkotmánybíróság által meghatározott követelményrendszernek a Tv. módosításával a jogalkotó eleget tett, ezért az állapotos nő súlyos válsághelyzetére tekintettel az abortuszt megengedő hatályos törvényi szabályozás nem alaptörvény-ellenes.¹³⁶ Ezen álláspont kifejtése pedig pusztán a következőkből áll: Az Alkotmánybíróság az ABh.-ban kifejtette, hogy ha valamely jog a magzati élet védelme tekintetében fennálló állami kötelezettségből indul ki, akkor a magzati élet védelmének korlátozását az anya joga által az teszi arányossá, hogy a terhesség kihordása, vagyis a magzat védelmének érvényesítése olyan megterhelést jelentene a várandós nő számára, amely lényegesen nagyobb annál, mint ami normális esetben a terhességgel együtt jár, ezért

¹³⁴ Uo. 2–3. Alaptörvény I. cikk (3) bek.: „Az alapvető jogokra és kötelezettségekre vonatkozó szabályokat törvény állapítja meg. Alapvető jog más alapvető jog érvényesülése vagy valamely alkotmányos érték védelme érdekében, a feltétlenül szükséges mértékben, az elérni kívánt céllal arányosan, az alapvető jog lényeges tartalmának tiszteletben tartásával korlátozható.”

¹³⁵ T.KvFK. 461/2016. (2016. március 21.), 3.

¹³⁶ Uo.

a terhesség folytatása a nőtől nem várható el. Az Alkotmánybíróság az ABh. meghozatala idején hatályos Tv.-nek a súlyos válsághelyzetre vonatkozó szabályozását azért ítélte alkotmányellenesnek, mert álláspontja szerint a terhesség-megszakítási kérelem bejelentését követő tájékoztatás, amelyet a Tv. előírt, azért nem lehetett az ellenőrizetlen indikációjú abortusszal szemben a magzati élet védelmére irányuló állami kötelesség alkotmányosan kielégítő mértékű érvényesítésének eszköze, mert a törvény nem rendelkezett arról, hogy a tanácsadásnak nem a pusztá tájékoztatás a feladata, hanem az anya olyan megsegítése válsághelyzetben, amely célját tekintve a magzat megtartására irányul. Az Alkotmánybíróság szerint az alkotmányosság helyreállításának egyik módja, hogy a törvényhozás továbbra is lemond a súlyos válsághelyzet indikációjának ellenőrzéséről, de a magzati élet védelmére megfelelő ellensúlyt képez. Ez elsősorban az állapotos nővel való együttműködésre, krízishelyzetében való megsegítésére irányul, azzal a törekvéssel, hogy az anya a magzatát megtartsa, ehhez megfelelő pszichikai, orvosi, de nem utolsó sorban szociális és anyagi segítséget is kell biztosítani.¹³⁷ A legfőbb ügyész ezzel nem válaszolt például a genetikai indikációval kapcsolatos beadványozói megközelítésre, amely indikáció tekintetében az Alkotmánybíróság nem hozott határozatot, s amelyről a Kúria elnöke is 'megfeledezett'.

Ezt követően a legfőbb ügyész azzal az állítással foglalkozik, hogy magzatok közötti alaptörvény-ellenes diszkriminációt valósít meg az életkoruk alapján történő különbségtétel. Ennek keretében előadta: Az Alkotmánybíróság következetes gyakorlata szerint a diszkrimináció tilalma nem abszolút érvényű, csak az összehasonlítható alanyi körbe tartozók közötti, kellő súlyú indok nélküli megkülönböztetés minősül az Alaptörvénybe ütközőnek. Annak megítélésénél, hogy a különböző életkorú magzatokra vonatkozó eltérő szabályozás tiltott diszkriminációt valósít-e meg, nem hagyható figyelmen kívül a várandós nő és a magzat közötti szoros 'biológiai kötelék'. Az anya testében fejlődő különböző életkorú és ezért különböző fejlettségű magzatok ugyanis eltérő kockázatot jelentenek az abortusz, mint orvosi beavatkozás szempontjából. Az anya élethez és testi épséghez való jogának ezért kiemelkedő jelentősége van a tekintetben, hogy a Tv. a terhesség előrehaladtával egyre szigorúbb feltételeket támaszt az abortusz megengedhetőségét illetően. A markánsan eltérő magzati fejlettséget reprezentáló időhatárok kijelölése pedig egyértelműen orvos-szakmai kérdés, a jogi szabályozás ily módon ehhez csak igazodik. A kifejtettekre figyelemmel az abortusz megengedése tárgyában a magzatok életkorától is függő differenciált szabályozás nem valósít meg a magzatok közötti alaptörvény-ellenes diszkriminációt.¹³⁸ A legfőbb ügyész ezzel nem foglalkozott a genetikai indikáció körében meglévő, magzatok közötti diszkriminációval, és azzal az ellentmondással sem, hogy

¹³⁷ Uo.

¹³⁸ Uo. 4.

akár a kilenchnégy napos meg nem született emberi lény életét az Mvt. 6. § (4) bekezdés b) pontja¹³⁹ szerint ki lehet oltani, a nyolchnégy napos (fiatalabban) megszületett, ugyanolyan, vagy még inkább károsodott emberi lényét – helyesen – nem, ‘pedig’ például *a kilenchnégy napos magzat életének kioltása (abortálása) anyja életét, egészségét, testi épségét nagyobb mértékben veszélyeztetheti, mintha hagyják megszületni.*

A legfőbb ügyészi válasz azzal kapcsolatban, hogy az Mvt. rendelkezései a nők és a férfiak közötti alaptörvény-ellenes diszkriminációt valósítanak meg, mert a magzat életének értékéhez képest aránytalanul van figyelembe véve a nő és a férfi között – magzatukkal kapcsolatban – fennálló különbség, a következőket tartalmazza: A felhívott törvényi rendelkezések azokban az esetekben, amikor a terhesség megszakítását nem egészségi ok indokolja, a beavatkozás elvégzéséhez csak a nő kérelmét kívánják meg. Feltehetően azt tartja alaptörvény-ellenesnek, hogy ilyenkor a magzat apjának hozzájárulására nincs szükség. Az anya önrendelkezési jogában és testi identitásában is közvetlenül érintett az abortusz által, az anya és az apa helyzete ezért alapvető eltérést mutat a terhesség-megszakítás viszonylatában. Ennek következtében az abortusz kérelmezéséhez kapcsolódó eltérő jogosultságaik nem jelentenek diszkriminációt, hiszen az anya és az apa nem tekinthető ugyanazon személyi körbe tartozónak a tárgykör szabályozása szempontjából, e nélkül pedig a tiltott diszkrimináció eleve fel sem merülhet.¹⁴⁰ E tekintetben érdemes rámutatni, hogy a beadvány (indítványtervezet) szerint a szóban forgó *diszkrimináció* – a szabályozás koncepcióján belül is – azért áll fenn, mert az Mvt. hivatkozott rendelkezései akkor is lehetővé teszik az abortuszt, amikor a magzat apja azt ellenzi, márpedig a nő és a férfi közötti – magzatukkal kapcsolatban fennálló (biológiai, testi kapcsolati) – különbség ilyenkor – figyelemmel a magzat életének értékére – nem az anya oldalára billen: az anya különbség miatt fennálló erősebb szándéka az apa különbség miatt fennálló gyengébb szándékával szemben ilyenkor alul marad, mert az apa gyengébb szándéka és a magzat életének értéke együtt már erősebb, mint az anya abortuszra kiterjedő szándéka (a magzatát megtartani szándékozó apa ezen szándékát figyelembe kellene venni).

Az abortuszt elutasító szakorvosok – említett tájékoztatási kötelezettség miatt fennálló – súlyos lelkiismereti konfliktusával kapcsolatos beadványozói állásponttal szemben a legfőbb ügyészi vélemény szerint: Az abortuszt ellenző orvosokkal kapcsolatban az állam eleget tesz a lelkiismereti szabadság jogából folyó kötelezettségének, ha a munkajogi köteletség alól lehetővé teszi a mentesülést, vagy ha lehetővé teszi olyan munkahelyek létesítését, ahol a nőgyógyász nem kénytelen meggyőződése ellenére abortuszt végezni. Ezeknek a követelmények-

¹³⁹ „A terhesség az időtartamától függetlenül szakítható meg [...] a magzatnál a szülés utáni élettel összeegyeztethetetlen rendellenesség fennállása esetén.”

¹⁴⁰ T.KvFK. 461/2016. (2016. március 21.), 4.

nek a hatályos jogi szabályozás megfelel. Egyrészt a Tv. 14. §-a kimondja, hogy a terhességmegszakítás elvégzésére, illetve az abban való közreműködésre – az állapotos nő életét veszélyeztető ok kivételével – orvos és egészségügyi szakdolgozó nem kötelezhető. A Munka Törvénykönyvéről szóló 2012. évi I. törvény 54. §-ának (2) bekezdése pedig úgy rendelkezik, hogy a munkavállaló megtagadhatja az utasítás teljesítését akkor is, ha annak végrehajtása munkaviszonyra vonatkozó szabályba (lásd a Tv. hivatkozott előírását) ütközik. A Tv. 13. §-ának (2) bekezdése értelmében továbbá a szülészeti-nőgyógyászati osztályt működtető állami és önkormányzati intézményekben biztosítani kell legalább egy terhességmegszakítást végző csoport működését. A szabályozás az Alkotmánybíróság által előírt követelményt meghaladva nem olyan munkahelyek létesítését biztosítja, ahol az orvos megtagadhatja az abortusz elvégzését, hanem az abortuszt elenzők oldaláról közelítve ennél többet nyújt, hiszen azt állítja követelményként, hogy valamennyi szülészeti-nőgyógyászati osztállyal rendelkező intézményben legalább egy terhességmegszakítást végző részlegnek kell működnie. A fentiek túlmenően a kifogásolt törvényi szabályozás nem kényszeríti az abortuszt lelkiismereti okokból ellenző orvost, hogy részt vegyen a terhességmegszakításban, hanem kizárólag azt írja elő, hogy az abortuszt elutasító döntés felülvizsgálatának lehetőségéről adjon tájékoztatást. A meglévő jogi lehetőségek ismerete ugyanis minimális előfeltétele annak, hogy az állapotos nő az abortusszal kapcsolatos önrendelkezési jogát gyakorolhassa.¹⁴¹ Véleményem szerint azonban a szabályozás koncepcióján belül sem fogadható el ez az álláspont. Elviselhetetlen mértékű, kánonjogilag is releváns lelkiismereti problémáról van szó,¹⁴² a tájé-

¹⁴¹ Uo. 4–5.

¹⁴² A lelkiismereti probléma súlyáról Szent II. János Pál pápa az *Evangelium vitae* kezdetű enciklika 74. pontjában kánonjogi relevanciával ír: „Az igazságtalan törvényhozás az erkölcsös embereket gyakran állítja az együttműködés nehéz lelkiismereti problémája elé, mivel az embernek joga van ahhoz, hogy ne kényszerítsék erkölcsileg rossz cselekedetben való részvételre. A választás olykor fájdalmas és megkövetelheti az embertől, hogy fölládozzon bizonyos állást vagy lemondjon az őt törvényesen megillető előmenetelről. [...] A keresztények, mint minden jóakarató ember, súlyos lelkiismereti kötelezettséggel arra hivatottak, hogy ne működjenek együtt olyan cselekményekben, melyek – bár a polgári törvény engedélyezi – ellenkeznek Isten törvényével. Erkölcsileg ugyanis soha nem szabad tudva és akarva együttműködni a rosszal. Ilyen együttműködés valósul meg, amikor a végrehajtott tett – természete szerint vagy a konkrét helyzetben keltett látszat szerint – közvetlen részvételnek minősül egy ártatlan emberi élet elleni cselekményben, vagy osztozás a fő cselekvő erkölcstelen szándékában. Az ilyen együttműködés soha nem igazolható sem a másik szabadságának tiszteletbentartásával, sem arra való hivatkozással, hogy a polgári törvény engedélyezi és megkívánja; a személyesen végrehajtott tettekért ugyanis erkölcsi felelősséggel tartozunk, mely alól senki nem bújhat ki, s melynek alapján maga Isten fog megítélni valamennyiünket (vö. Róm 2,6; 14,12). Egy jogtalanság elkövetésében való részvétel visszautasítása nem csupán erkölcsi kötelezettség, hanem alapvető emberi jog is. Ha nem így volna, az embert személyi méltóságával természete szerint összeférhetetlen cselekményre kényszerítenék, és szabadságának – melynek igazi értelme és célja az igaz és a jó – lényege is veszélybe kerülne. Egy olyan lényeges jogról van szó tehát, melyet a polgári törvénynek biztosítania és oltalmaznia kell. Ezért az orvosok, az egészségügyi

koztatást meg nem adó orvosokkal szembeni hátrányos munkajogi következmények alkalmazásával fenyegetve, miközben a tájékoztatás egyéb (intézményes) úton biztosítható.

Az abortusz elvégzését megtagadó orvosokkal szembeni – előmeneteli – diszkriminációs problémával kapcsolatban a legfőbb ügyészi válasz azt foglalja magában, hogy: Az Alkotmánybíróságról szóló 2011. évi CLI. törvényben megállapított szűk körű kivételektől eltekintve az Alkotmánybíróság nem ténybíró, ezért nem tartozik hatáskörébe az orvosi előmenetel gyakorlati megvalósulásának, a szülészeti-nőgyógyászati osztályok működésének kivizsgálása és az ezekkel kapcsolatos konzekvenciák levonása. Emiatt a szóban forgó tényállításaira alapozva alkotmánybírósi eljárás kezdeményezésére nincs jogi lehetőség.¹⁴³

A kifejtettekre tekintettel a beadvány alapján a legfőbb ügyész nem kezdeményezte az Mvt. és a Vhr. Alaptörvénnyel való összhangjának alkotmánybírósi felülvizsgálatát.¹⁴⁴

3.4. Az alapvető jogok biztosa által képviselt álláspont

Az alapvető jogok biztosa válaszában¹⁴⁵ először ismerteti (röviden összefoglalja) a beadványt, az indítványtervezet kérelem részét, valamint indokolásának B) I., II., III. és részben IV-V. pontját,¹⁴⁶ majd rögzíti véleményét: az Alaptörvény II. cikkének azon új eleme, amely szerint „*a magzati életet a fogantatásától kezdve védelem illeti meg*”, a korábbi alkotmányos normarendszerhez képest nem vet fel koncepcionális változást vagy újdonságot, az alábbiak szerint.

A II. cikk a két legfontosabb emberi jogot, az emberi élethez és emberi méltósághoz való jogot rögzíti. Ténylegesen eltérés van a korábbi Alkotmány és a hatályos Alaptörvény szövegezése között. A korábbi alkotmány az emberi élethez való jogot említette elsőként, amelyet az ember veleszületett jogaként határozott meg. Az Alaptörvény szerint ezzel szemben a magzati életet a fogantatástól

dolgozók, a kórházak, klinikák és szanatóriumok vezetői számára biztosítani kell az élet elleni cselekményekben való részvétel visszautasításának lehetőségét, mind a tanácskozás, mind az előkészítés és a végrehajtás szakaszában. Ha valaki lelkiismerete alapján tiltakozik, annak nemcsak a büntetőjogi, hanem bármiféle hivatásbeli, gazdasági, fegyelmi vagy törvényes rossz következménytől is mentesnek kell maradnia.” A kánonjogi relevanciához ld. pl. HÁMORI Antal: Az Egyház erkölcsi tanításának kánonjogi relevanciája az élet- és családvédelem területén. *Iustum Aequum Salutare*, (XII. évf.) 2016/1., 251–262. A kánonjogi relevancia szerepe a lelkiismeret szabadságához való jog és az Mvt., valamint az Eütv. címzettjei szempontjából is megjelenik, amelyre a jogalkotónak megfelelően figyelemmel kell lennie.

¹⁴³ T.KvFK. 461/2016. (2016. március 21.), 5.

¹⁴⁴ Ld. uo.

¹⁴⁵ Ügyszám: AJB- 1304/2016. (2016. május 17.), 5

¹⁴⁶ Uo. 1–2.

kezdődően védelem illeti meg, és az Alaptörvény által elsőként kiemelt jog az emberi méltóság, amelyet sérthetetlenként nevez meg.

Az élethez való jog mind a nemzetközi dokumentumok, mind az Alkotmánybíróság gyakorlata alapján korlátozhatatlan, abszolút jellegű és megelőz minden más jogot. Az élethez való jog két sarkalatos kérdése annak kezdő, illetve végpontja. A kezdőpont neuralgikus kérdése a terhesség-megszakítások ügye, míg a végpont kapcsán a halálbüntetés, illetve az eutanázia megítélése és megengedhetősége jelent problémát. *Maga az Alaptörvény szövege is elvlasztja azonban egymástól a „minden ember” élethez való jogát, és a magzati életre vonatkozó védelmi kötelezettséget.*

A magzati életre vonatkozó védelmi kötelezettség mindazonáltal nem újdonság a magyar alkotmányos rendszerben: az az Alkotmánybíróság korábbi, a terhesség-megszakításra vonatkozó szabályozás kapcsán hozott határozataiban [64/1991. (XII. 17.) AB határozat, 48/1998. (XI. 23.) AB határozat] is hangsúlyosan megjelenik. Az Alkotmánybíróság határozataiban következetesen visszautasította annak eldöntését, hogy a méhmagzat ember-e (abban az értelemben, hogy alkotmányos alapjogok alanyiséga mikor kezdődik), az e kérdésben való állásfoglalást a testület következetesen a jogalkotó hatáskörébe utalta. Hangsúlyozta mindazonáltal: amennyiben a törvényhozó döntése szerint méhmagzat nem minősül embernek, a terhesség-megszakításra vonatkozó szabályozásnak tekintettel [kell] lenni az állam objektív életvédelmi kötelezettségére, a magzat védelmében. Éppen az objektív életvédelmi kötelezettség követeli meg azt, hogy a terhesség-megszakításra ne kerülhessen sor parttalanul, pusztán az anya önrendelkezési jogának gyakorlása kapcsán, hanem arra kizárólag a törvényben meghatározott, indokolt esetekben legyen lehetőség. A jogalkotónak tehát egyensúlyt kell találnia a végső soron a magzatot védő állami életvédelmi kötelezettség és az anya önrendelkezési joga között.

A magzatot megillető, az Alkotmánybíróság korábbi gyakorlata által kibontott védelmi kötelezettség tehát e határozaton keresztül már korábban is az alkotmányos rendszer része volt, immár azonban szövegszerűen is az Alaptörvény részét képezi. E megoldás mindazonáltal a korábbi alkotmányos normarendszerhez képest nem jelent koncepcionális változást. Amint pedig arra az Alaptörvényhez fűzött kommentár is felhívja a figyelmet: továbbra is a törvényalkotó szabadsága hangsúlyozható az abortusz megengedhetősége kapcsán. A [...] hivatkozott alkotmánybírósági határozatokat tehát maga az alkotmányozó inkorporálta az Alaptörvény szövegébe.¹⁴⁷ Az alapvető jogok biztosja mindemellett kitér a 22/2012. (V. 11.) AB határozat, valamint a 13/2013. (VI. 17.) AB határozat indokolásában foglaltakra is,¹⁴⁸ továbbá előadja: Az Alaptörvény hatályba lépése óta

¹⁴⁷ Uo. 2.

¹⁴⁸ „a 22/2012. (V. 11.) AB határozatában a testület arra mutatott rá, hogy »az előző Alkotmány és az Alaptörvény egyes rendelkezései tartalmi egyezősége esetén éppen nem a korábbi al-

a magzatot megillető, a korábbi alkotmánybíróági gyakorlat által kibontott objektív intézményvédelmi (életvédelmi) kötelezettség tehát immár szövegszerűen is az alkotmány részévé vált, de a törvényhozó továbbra is relatív mozgásteret és szabadságot élvez abban, hogy – az anya alapjogainak védelmével egyensúlyt találva – az előírt alkotmányos kötelezettségének hogyan, milyen eszközökkel és módon tesz eleget. Ezen egyensúly megtalálása pedig a törvényhozó feladata, amely csak szélsőséges esetben vet fel alkotmányossági kérdést; akkor, ha a szabályozás az állapotos nő önrendelkezési szabadságát szükségtelenül vagy aránytalanul korlátozza, vagy ha az Alaptörvényből következő minimális védelmet sem biztosítja a magzat számára.¹⁴⁹

Az alapvető jogok biztosa egyebekben kifejti: Kétségtelen tény, amint arra az Alkotmánybíróság is rámutatott, hogy *a művi terhességmegszakítás jogi megítélését jelentősen befolyásolja, hogy milyen mögöttes vélekedést fogad el a jogalkotó a magzat morális-jogi státusáról*. Erre nézve több elmélet is jelen van a szakirodalomban, amelyek jelentőségét jelen esetben az adja, hogy jelezze a kérdést övező sokszínű morális-etikai-jogi elméletek sokszínűségét.¹⁵⁰ És röviden kitér ezek közül néhányra.¹⁵¹ Ennek kapcsán rá kell világítani: súlyosan téves megközelítés például az, hogy az emberi lény fájdalom-átélési képességének létrejötte legvalószínűbben az embrionális fejlődés 18-20. hetében következik

kotmánybíróági döntésben megjelenő jogelvek átvételét, hanem azok figyelmen kívül hagyását kell indokolni«. Ugyanakkor a 13/2013. (VI. 17.) AB határozatának indokolása során azt emelte ki, hogy az adott határozatban vizsgált törvényi rendelkezések esetében már az Alaptörvény negyedik módosítása alapján jár el a korábbi alkotmánybíróági határozatokban foglaltak felhasználhatóságát illetően. A testület ennek kapcsán elvi érveléssel mondta ki azt, hogy „Az Alkotmánybíróság a hatályát veszített alkotmánybíróági határozat forrásként megjelölésével, a lényegi, az adott ügyben felmerülő alkotmányossági kérdés eldöntéséhez szükséges mértékű és terjedelmű tartalmi vagy szövegszerű megjelenítéssel hivatkozhatja vagy idézheti a korábbi határozataiban kidolgozott érveket, jogelveket. Az indokolásnak és alkotmányjogi forrásainak ugyanis a demokratikus jogállamban mindenki számára megismerhetőnek, ellenőrizhetőnek kell lennie, a jogbiztonság igénye az, hogy a döntési megfontolások átláthatóak, követhetőek legyenek. A nyilvános érvelés a döntés indoklásának létalapja. A korábbi határozatokban kifejtett érvek felhasználhatóságát az Alkotmánybíróság mindig esetről esetre, a konkrét ügy kontextusában vizsgálja.” – uo. 2-3. Vö. 13/2013. (VI. 17.) AB határozat. Indokolás [33]–[34]: a „– a fenti feltételek vizsgálata mellett –” szövegrész – [33], és uo. „[31] Az Alaptörvény negyedik módosítása következtében – a Záró és egyes rendelkezések 5. pontja alapján – azonban az Alkotmánybíróságnak ezen összevetés eredményeképpen az Alaptörvény hatálybalépése előtt meghozott határozataiban foglalt érvek felhasználását kellő részletességgel indokolni kell. A korábbi alkotmánybíróági döntésben megjelenő jogelvek figyelmen kívül hagyása ugyanakkor az előző Alkotmány és az Alaptörvény egyes rendelkezései tartalmi egyezősége esetén is lehetségessé vált, a szabályozás változása a felvetett alkotmányjogi probléma újraértékelését hordozhatja.”

¹⁴⁹ AJB- 1304/2016. (2016. május 17.), 3.

¹⁵⁰ Uo.

¹⁵¹ Uo.

be.¹⁵² Az Alkotmánybíróság ezt a ‘sokszínűséget’ elvetette: „[. . .] az etikai irodalomban előforduló olyan vélemények törvénybe foglalása, hogy a személylé minősítést specifikusan emberi tulajdonságok jelentkezéséhez kellene kötni, s így az újszülött is mintegy másfél éves korában nyerné el a jogképességét, alkotmányellenes lenne.”¹⁵³ E szerint tehát *a személylé minősítés specifikusan emberi tulajdonságok jelentkezéséhez való kötése elfogadhatatlan*. Az alany létezését nem zárja ki az, hogyha valamelyik működését aktuálisan nem fejt ki. Hangsúlyozandó: *az emberi méltóság alapja nem az értelem és a szabad akarat gyakorlásának aktuális képessége, hanem az emberi fajhoz tartozás ténye*. Az emberi méltóság létünkben gyökerezik, azaz ontológiai természetű; nem ragadható meg a maga teljességében kizárólag a természettudományos ismeretek segítségével. Az emberi személy sokrétű valóság; a biológiai, pszichikai, társadalmi és lelki meghatározottságainak egyoldalú hangsúlyozása téves emberképet ad, téves cselekedetekre ösztönöz és antropológiai redukcionizmust eredményez. Az ember a fogantatástól kezdve folyamatosan, biológiailag összehangoltan és visszafordíthatatlanul fejlődik. *A morális-etikai-jogi státusz fennállása szempontjából az*

¹⁵² Ld. uo.: „[. . .] A »bármikor megjelenő tudat« (»ever conscious view«) elmélete szerint az élőlénynek abban az esetben van egész élete során fennálló morális státusa, amennyiben bármikor élete során rendelkezett tudattal. Az *érdek- vagy érzékelésemélet* szerint a morális státus minimális feltétele tehát az, hogy az élőlény képes legyen érzékelni az élvezetet vagy a fájdalmat. Amíg tehát az embrió fejlettségben el nem éri azt a stádiumot, amikor fájdalmat képes átélni, addig ezen elmélet szerint nem tekinthető morális státussal bíró lénynek. (Nincsen egyetértés a szakértők között a tekintetben, hogy ez pontosan mikor következik be, de ez nem lehet a fogantatás utáni 6. hétnél korábban, legvalószínűbb azonban, hogy az embrionális fejlődés 18–20. hetére esik.)” – uo. ZELLER Judit: *A testen kívül létrejött embriók morális és jogi státusa a reprodukcióhoz való jog és a tudományos kutatás tükrében*. PhD értekezés. Pécsi Tudományegyetem Állam- és Jogtudományi Karának Doktori Iskolája Alkotmányjogi Alprogram, Pécs, 2009. 46–47.

¹⁵³ IAbh. Indokolás D) 3. „A fentiekből az már adódik, hogy a jogképesség, s így a jogi emberfogalom megváltoztatásának egyetlen alkotmányos lehetősége van, a kiterjesztés a születés előttre. Ennek megvalósítása akkor nem alkotmányellenes, ha az alkotmányos rendben ma elfogadott jogi emberfogalommal nem kerül ellentétbe. E fogalomnak legfontosabb, tartalmi eleme az elvont egyenlőség; ehhez képest kevésbé elvi alapon nyugszik a jogalanyiség kezdete. Az ember alapvető jogi helyzetének jellemzője, hogy *jogképessége független bármely tulajdonságától*. Alapvetően érvényes ez az élethez és méltósághoz való jogra is. (Az e jogok feltétlenségének elismerése körüli vita pedig egyformán érint »mindenkit«.) Ha a megszületett ember emberi minőségét kifejező jogállására sem egyéni tulajdonságai, sem az állapotával (pl. életkor) járó tipikus tulajdonságok nincsenek semmiféle hatással, akkor a magzat fejlettsége, s más sajátosságai is közömbösek lehetnek a jogképesség és az élethez és méltósághoz való jog szempontjából. A tartalmi státuszjogok által garantált *absztrakt egyenlőséget*, amely az erkölcsi emberfogalom jogi megfelelője, a jogalanyiség születés előttre való kiterjesztése nem érinti.” – uo. Vö. uo. F) 1.: „Ha a törvényhozó úgy határoz, hogy a magzat jogilag ember, tehát olyan jogalany, akit megillet az élethez és méltósághoz való alanyi jog, akkor terhességmegszakítás is kizárólag azokban az esetekben végezhető, amelyekre nézve a jog eltűri az emberi életek közötti választást, és ennek megfelelően nem is bünteti az emberi élet kioltását. Ilyen eset például az, ha az anya életének megmentése érdekében válik szükségessé az abortusz.”

*emberi természet, vagyis az emberi fajhoz tartozás a meghatározó. Ez a természet az emberi lény létezésétől kezdve nem változik meg.*¹⁵⁴

Az alapvető jogok biztosa hangsúlyozza: az Alaptörvényből csak az élveszületést követően vezethető le a jogosultság az élethez való jogra. Az ezt megelőző időpontban objektív intézményvédelmi kötelezettség körében védi az emberi élet alapjait. Jogelődöm az OBH 1001/2007. számú jelentésben a be nem ültetett embriók sorsáról való döntés tekintetében rámutatott: e kérdés olyan erkölcsi dilemma, amellyel kapcsolatban jogi álláspontot nem lehet kifejtteni, az országgyűlési biztos erkölcsi-világnézeti nézőpontjának kifejtése pedig sem etikus, sem alkotmányos nem lenne. E lényegében feloldhatatlan alapjogi-morális dilemmarendszer vonatkozásában is érvényesnek látom azonban az Alkotmánybíróságnak – az eutanázia kérdéskörére vonatkozó – azon megállapítását, miszerint a „törvényi szabályozás területén a még alkotmányos és már alkotmányellenes szabályozás közötti határvonal nem egyszer s mindenkorra adott”.¹⁵⁵

Az ún. *válságindikációs okra*, azaz az anya súlyos válsághelyzetének fennállására, közvetve pedig az anya önrendelkezési jogára alapított terhesség-megszakításra vonatkozó hatályos szabályok az alapvető jogok biztosa által képviselt álláspont szerint nem vetnek fel alkotmányossági aggályokat az állam magzatvédelmi kötelezettségének érvényesülése szempontjából.¹⁵⁶ (A biztos e tekintetben röviden utal a 2Abh. szerinti – ismertetett – keretekre.)

Ami az *abortuszt elutasító orvosok lelkiismereti szabadságának kérdését* illeti, a tájékoztatási-tanácsadási kötelezettséggel összefüggésben is megállapítható – írja a biztos, hogy az orvosi hivatás – természeténél fogva – magában rejt olyan erkölcsi, etikai dilemmákat, amelyeknek az egyéni, perszonalísszintű feloldására a hatályos és mindenkire kötelező jogszabályi rendelkezések tiszteletben tartása mellett van csak lehetősége az érintettnek. A szakorvosok közre-

¹⁵⁴ Részletesen ld. CORREA-SGRECCIA i. m. Érdemes felhívni a figyelmet a következőkre is: „Azok, akik a beágyazódást tekintik az egyedi, illetve a személyes lét kezdetének, a kapcsolatra, a relációra helyezik a hangsúlyt. Igaz, hogy a reláció az emberlét nélkülözhetetlen eleme, de ugyanúgy igaz az is, hogy a reláció lételméletileg (ontológiailag) nem megalkotja (konstituálja) a személyt, hanem előfeltételezi azt. Az alany, a szubjektum valósága az, ami a relációt lehetővé teszi. Nem létezik reláció fiziológiai (élettani), pszichológiai vagy szociális értelemben, ha nincs egy létező, amely a másikkal viszonyulna. Mások a központi idegrendszer kialakulása kezdetének, így az öröm és fájdalomérző képesség, illetve funkció megjelenésének tulajdonítanak nagy szerepet az egyedi és a személyes lét kritériumainak meghatározásánál. A szenzitív funkciók megléte azonban előfeltételezi egy olyan szubjektum létezését, amely érzékel. A szubjektum léte az, ami lehetővé teszi bizonyos funkciók meglétét, és nem a funkciók megléte az, ami a szubjektumot létrehozza, azaz konstituálja.” – ld. *Az élet kultúrájáért. A Magyar Katolikus Püspöki Konferencia körlevele a bioetika néhány kérdéséről*. Budapest, Szent István Társulat, 2003. 25. 29–30. pont; „A körlevél elkészítésében a Püspöki Konferenciát neves szaktudósok – Falus András, Freund Tamás, Hámosi József, Kopp Mária és Vizi E. Szilveszter, valamint Harsányi Ottó teológus – segítették.” – *Magyar Kurír*, 2003. december 11.

¹⁵⁵ AJB- 1304/2016. (2016. május 17.), 3–4.

¹⁵⁶ Uo. 4.

működése valóban kulcsfontosságú, szerepük és ezáltal a jogi-szakmai felelősségük a tájékoztatásra terjed ki. Ha pedig ez a tájékoztatás elmarad, esetleg hiányos vagy téves, akkor ezért az orvos az egészségügyről szóló 1997. évi CLIV. törvény és a polgári jog alapján legalábbis polgári jogi felelősséggel tartozik, de mindezt a konkrét, egyedi esetben a bíróság vizsgálhatja és ítélni meg.¹⁵⁷

A művi terhességmegszakítás elvégzését lelkiismereti okból megtagadó orvosok problémakörével kapcsolatosan az alapvető jogok biztosa az 1Abh. ismertetett vonatkozó részére hivatkozva rögzíti, hogy: A kérdés elvont, általános alkotmányjogi értékelését tehát az Alkotmánybíróság már elvégezte, mindazonáltal konkrét, egyedi esetekben, ha az érintett eljárást kezdeményezi, és nem kíván bírósághoz fordulni, a hatásköröm korlátain belül természetesen külön vizsgálat keretében foglalhatok állást arról, hogy az adott ügyben megvalósult-e jogsérelem vagy alapjogokkal összefüggő visszaállítás.¹⁵⁸

Az alapvető jogok biztosa végül megállapítja: Mindezek alapján összességében nem látom indokoltnak, alapjogi, alkotmányjogi érvekkel kellően megalapozottnak az alkotmánybírósági eljárás kezdeményezését, az utólagos absztrakt normakontroll indítvány benyújtását.¹⁵⁹

Az alapvető jogok biztosa ezzel nem bocsátkozott abba a kérdésbe, hogy a magzat a magyar jog szerint jogalany-e, vagy nem, illetve mennyiben az vagy nem az, hanem alapul vette az 1Abh.-t és a 2Abh.-t, az objektív, intézményes életvédelmi szintet; ugyanakkor *jelentős különbségtétellel* élt, amikor azt írta, hogy „*abban az értelemben, hogy alkotmányos alapjogok alanyisága mikor kezdődik*”,¹⁶⁰ az 1Abh.-ban és a 2Abh.-ban ugyanis – miként idéztem – az is ‘benn van’, hogy „a hatályos jog szerint a magzat nem jogalany”,¹⁶¹ „A magzat a magyar jog szerint nem jogalany.”,¹⁶² „[...] a magzat jogilag nem ember.”,¹⁶³ „[...] a magzat jogilag nem ember, nem jogalany (ABH 1991, 315, 316.)”,¹⁶⁴ „[...] a magzat nem jogalany. Következésképpen jogairól a törvény nem rendelkezhet.”¹⁶⁵ – azonban azzal, hogy „a magzat továbbra sem jogalany az Alkotmány 56. §-a értelmében”,¹⁶⁶ vagyis például a *polgári jog, a polgári eljárásjog, a közigazgatási eljárásjog szerint (lehet, hogy) az (?)*.

Az alapvető jogok biztosa az objektív, intézményes életvédelmi szinten belül különösebben ‘nem vizsgálódott’ [vö. pl. indítványtervezet indokolása B) IV.

¹⁵⁷ Uo.

¹⁵⁸ Uo.

¹⁵⁹ Uo. 5.

¹⁶⁰ Uo. 2.

¹⁶¹ 1Abh. Indokolás D) 1.

¹⁶² Uo. 2. c).

¹⁶³ 2Abh. Indokolás II. 3. b).

¹⁶⁴ Uo.

¹⁶⁵ Uo. 4. a).

¹⁶⁶ Uo. 3. b).

részének a *Nemzeti hitvallással*, V. részének az *arányosság követelményével*, a *magzatok*, valamint a *nők és a férfiak közötti diszkriminációval* kapcsolatos bekezdései], hanem megelégedett azzal, hogy: A törvényalkotó a jelenleg is hatályos szabályozással az alkotmányos mérlegelési keretek között maradt akkor, amikor a magzatvédelmi kötelezettségének nem a súlyos válsághelyzet ellenőrizhetővé tételével (így pl. az ok bizonyításának előírásával) tett eleget. A törvényalkotó az anyával való együttműködés, segítségnyújtás, kötelező tanácsadás, információ-átadás és a kellő átgondolás lehetőségének (ismételt kérelem) rögzítésével az Alkotmánybíróság által kijelölt másik alternatív irányt követte, így alkalmas a magzatvédelmi kötelezettség teljesítésére. Az AB szerint az azonban követelmény, hogy a kötelező tanácsadásnak ne a pusztán tájékoztatás legyen a feladata, hanem az anya olyan megsegítése válsághelyzetében, amely célját tekintve a magzat megtartására irányul. Következésképpen tehát önmagában az, hogy jelen pillanatban a súlyos válsághelyzet igazolására, bizonyítására a terhesség-megszakítást kérelmező, várandós nő nem köteles, nem jár azzal, hogy az állam – az alternatív, enyhébb jogi eszközök használata mellett – ne tenne eleget az AB által előírt magzatvédelmi kötelezettségének. Itt különösen ki kell emelni az állam Alkotmánybíróság által is megerősített mérlegelési szabadságát az eszköz-rendszer kiválasztása vonatkozásában, ami az állami intézményvédelem egyik alapvető sajátossága.¹⁶⁷

3.5. A Kúria elnöke, a legfőbb ügyész és az alapvető jogok biztosa által képviselt álláspont reflexiója

Véleményem szerint – az előzőekben említettek (pl. a ‘hallgatásokat’) nem ismételve – a Kúria elnökének az Abtv. 24. § (3) bekezdésére, valamint az Mvt. és a Vhr. alkotmányosságának felülvizsgálatára (a 2Abh.-ra) való hivatkozása, illetőleg a legfőbb ügyésznek az Alkotmánybíróság mozgásterével kapcsolatos következtetése, az 1Abh. és a 2Abh. alapul vétele, illetve az alapvető jogok biztosa által megjelenített, a 2Abh. szerinti keretekben történő gondolkodás a következők miatt téves:

a) az Abtv. 24. § (3) bekezdésében az Alaptörvény és nem az Alkotmány szerepel;

b) Magyarország Alaptörvényének negyedik módosítása indokolása (2013. március 25.) kimondja: „A törvény előírja, hogy az Alaptörvény hatálybalépése előtt meghozott alkotmánybírósági határozat az Alaptörvény értelmezése során nem vehető figyelembe, azaz az Alkotmánybíróság az Alaptörvény hatálybalépését megelőzően meghozott határozataira nem hivatkozhat. E rendelkezés célja, hogy az Alaptörvény rendelkezései az Alaptörvény összefüggéseivel együtt,

¹⁶⁷ AJB- 1304/2016. (2016. május 17.), 4. A korábbi beadványok kapcsán lásd még *Beszámoló az alapvető jogok biztosának és helyetteseinek tevékenységéről 2014*. Budapest, Alapvető Jogok Biztosának Hivatala, 2015. 220–221.

a korábbi Alkotmány rendszerétől függetlenül kerüljenek értelmezésre. E rendelkezéssel az Országgyűlés, mint alkotmányozó hatalom egyértelművé teszi, hogy az Alkotmánybíróság nincs kötve a korábbi Alkotmány alapján meghozott határozataihoz. Ez természetesen nem zárja ki azt a lehetőséget, hogy a testület az Alaptörvény egyes rendelkezéseinek értelmezésekor a korábbival megegyező következtetésre jusson, ahogyan azt a lehetőséget is biztosítja, hogy az Alaptörvény egészének kontextusában a korábbi döntésekkel ellentétes megállapításokat tegyen. E rendelkezés tehát nem korlátozza, hanem éppen ellenkezőleg, kiszélesíti az Alkotmánybíróság szabadságát az Alaptörvény értelmezése tekintetében. A törvény e körben figyelemmel volt arra is, hogy a korábbi alkotmánybíró-sági gyakorlat több elemét is alaptörvényi szintre emelte már az alkotmányozó.” (Részletes indokolás A 19. cikkhez);

c) a 13/2013. (VI. 17.) AB határozat indokolásának [31] bekezdése tartalmazza: „Az Alaptörvény negyedik módosítása következtében – a Záró és egyes rendelkezések 5. pontja alapján – azonban az Alkotmánybíróságnak ezen összevetés eredményeképpen az Alaptörvény hatálybalépése előtt meghozott határozataiban foglalt érvek felhasználását kellő részletességgel indokolni kell. A korábbi alkotmánybíró-sági döntésben megjelenő jogelvek figyelmen kívül hagyása ugyanakkor az előző Alkotmány és az Alaptörvény egyes rendelkezései tartalmi egyezősége esetén is lehetségessé vált, a szabályozás változása a felvetett alkotmányjogi probléma újraértékelését hordozhatja.” (vagyis *nem igaz* az, hogy „[...] az Alkotmánybíróságnak a terhességmegszakítással kapcsolatos korábbi határozataiban [...] foglalt elvi tételek érdemüket tekintve továbbra is irányadónak tekintendők.” – az 1Abh.-ban és a 2Abh.-ban szereplő elvi tételeket érdemüket tekintve sem kell irányadónak tekinteni¹⁶⁸);

d) az ismertetett indítványtervezetben olyan alaptörvényi rendelkezésekre, elvekre, értékekre és alkotmányos összefüggésekre történtek hivatkozások, amelyek az Alkotmányban, illetve az Alkotmánybíróság által elbírált szóban forgó indítványokban nem szerepeltek [ld. pl. Nemzeti hitvallás, R) cikk (3) bekezdés, objektív, intézményi védelem „áttörése”, arányosság követelménye];

e) az Alkotmánybíróság érdemben még nem bírálta el az Mvt. minden támadott rendelkezését (ld. pl. genetikai-teratológiai indikáció szabályai), és nem vizsgálta felül az Mvt.-nek a 2000. évi LXXXVII. törvénnyel történt módosításának alkotmányosságát.

A Kúria elnökének megjegyzését illetően megemlítem, véleményem szerint a Kúria elnökének az arra irányuló kérelem alapján meg kell vizsgálnia, hogy az abortuszszabályozás alaptörvény-ellenes-e, és ha arra a véleményre jut, hogy valamely rendelkezés az Alaptörvénybe ütközik, akkor az Alkotmánybíróság utólagos normakontroll eljárását kell kezdeményeznie; nem teheti meg, hogy ‘nem foglal állást’; a jogi érték is érték, és azzal is állást foglal, ha ‘nem foglal ál-

¹⁶⁸ Az Alkotmánybíróság mozgásteréhez ld. még a fentiekben és az alábbiakban említetteket.

lást'. Az Alkotmánybírósághoz fordulás nem „bármilyen jellegű megszólalás”, hanem – az alaptörvény-ellenességről szóló álláspontja esetén – morális és jogi kötelessége. Meggyőződésem szerint csak ez egyeztethető össze a Kúria elnökének tisztségével. „[. . .] a bírói éthosznak minden áron – a bíró élete árán is – az igazságosságra kell törekednie.”¹⁶⁹ Hasonlóan áll ez az alapvető jogok biztosa által hivatkozott ‘rámutatásra’: ő sem tehet mást, ha álláspontja szerint a jogszabály alaptörvény-ellenessége fennáll, minthogy határozott kérelmet tartalmazó indítvánnyal él.¹⁷⁰

3.6. OGY határozati javaslat

A magzati élet védelmének és a művi abortusznak a szabályozását ‘érintette’ A terhesség-megszakítások jelentőségének érzékeltetése érdekében szükséges intézkedés bevezetéséről szóló határozati javaslat, amelyet két országgyűlési képviselő 2016. június 9-én terjesztett elő,¹⁷¹ és amely az Országgyűlés Népjóléti bizottságának 2016. október 5-én megtartott ülésén a 2. a) napirendi pontként szerepelt.¹⁷²

A határozati javaslat szerint: Az Országgyűlés – annak érdekében, hogy a családon belüli erőszak legerjedtebb és legbrutálisabb formája, az abortusz (mely a legártatlanabb és legvédtelenebb, magzatkorú emberek ellen irányul) a szülők felelős döntésével viasszaszorulhasson, s hogy a terhesség-megszakítási eljárás kérelmezésének során a magzat védelemben, az állapotos nő pedig tájékoztatásban részesüljön, a tájékozott beleegyezés alkalmazásával többletjogot biztosítva a magukat terhesnek érző anyáknak magzatkorú gyermekeik megismerésére, tájékozottan történő elfogadására vagy elutasítására – a következő határozatot hozza: 1. Az Országgyűlés felkéri a Kormányt, hogy a) alkotson szabályozást annak érdekében, hogy a terhesség-megszakítás elvégzése előtti utolsó orvosi vizsgálaton az anyának kötelező legyen a magzat szívhangját meghallgat-

¹⁶⁹ RADBRUCH i. m. 237.

¹⁷⁰ Ld. Abtv. 24. § (2) bek.: „Az Alkotmánybíróság a jogszabály Alaptörvénnyel való összhangját az alapvető jogok biztosaának határozott kérelmet tartalmazó indítványa alapján akkor vizsgálja, ha az alapvető jogok biztosaának álláspontja szerint a jogszabály alaptörvény-ellenessége fennáll.”

¹⁷¹ Ld. 2012. évi XXXVI. tv. 28. § (4) bek. A határozati javaslat 2016. június 8-án kelt, és 2016. június 9-én érkezett az Országgyűlés Hivatalához; irományszám: H/11076.

¹⁷² Ld. Jegyzőkönyv az Országgyűlés Népjóléti bizottságának 2016. október 5-én, szerdán, 10 óra 08 perckor az Országgyűlés Irodaháza V. emelet 567. számú tanácstermében megtartott üléséről, Ikt. sz.: NJB/23-2/2016., NJB-9/2016. sz. ülés (NJB-32/2014-2018. sz. ülés), 27, 2., 4–6., 8–19.; a bizottság 2016. június 13-án került kijelölésre tárgysorozatba-vételről való döntésre (lásd 2016. június 13-i, H/11076/1. számú iromány); a bizottság 2016. október 5-én a tárgysorozatba-vételt elutasította, a határozati javaslatot nem támogatta (lásd Jegyzőkönyv 19., 22., és 2016. október 5-i, H/11076/2. számú iromány; a bizottság 4 igen szavazattal, 9 tartózkodás mellett nem vette tárgysorozatba a képviselői önálló indítványt; a Jegyzőkönyv, a H/11076/1. és a H/11076/2. számú iromány az Országgyűlés honlapján elérhető).

nia, b) az a) pontban foglaltak végrehajtása érdekében biztosítsa annak feltételeit, hogy a terhességét megszakíttatni kívánó állapotos nő a) pont szerinti vizsgálata a magzati szívhangot észlelni és ennek hangját kibocsátani képes ultrahangkészülékkel történjen. c) Ez a határozat a közzétételét követő napon lép hatályba.

A határozati javaslatban és az ahhoz fűzött indokolásban foglaltakat összefoglalva, véleményem szerint megállapítható, hogy a határozati javaslatot előterjesztő két országgyűlési képviselő a magzati élet fokozottabb védelme érdekében próbált valamelyest 'előrelépni' (eredményt elérni), amelyből kitűnik, hogy a határozati javaslathoz képest nagyobb mértékben tartják szükségesnek a magzati élet védelmét, de mivel hisznek „a jó irányba vezető, kis lépések taktikájában is”, most csak ekkorát és így 'léptek'.¹⁷³ E lépésben nem rejtik véka alá személyes véleményüket (meggyőződésüket), amely szerint az abortusz „a családon belüli erőszak legelterjedtebb és legbrutálisabb formája”, „a legártatlanabb és legvédtelenebb, magzatkorú emberek ellen irányul”, céljuk, hogy az „a szülők felelős döntésével visszاسzorulhasson”, továbbá a „magzat” ember, személy, tehát jogalany (ld. „magzatkorú emberek”, „magzatkorú gyermekeik”, „magzati életkorát élő gyermek személyéhez”, „magzatgyermek”, „magzatgyermek – mint a homo sapiens egyik tagja –”, „magzatgyermek”, „több gyermek vállalására”, „kisbabájukat elvetetni kívánó”, „Azzal ugyanis, hogy a nők meghallják a kisbaba szívhangját, illetve meglátják őt a monitoron, 20 százalékuk eláll a terhesség-megszakítástól.”, „magzati életkorát élő gyermek”, „baba”, „baba”, „magzatgyermek”, „őt hordozó anyának, hogy íme, élek és veled vagyok”, „magzatkorú gyermekeik”, „magzati életkorát élő emberi személynek, akit”).¹⁷⁴

Először arra a kérdésre szeretném megadni a helyes választ, hogy például egy országgyűlési képviselő, aki a határozati javaslat szerinti magzatot embernek, személynek, jogalanynak tartja (vö. 1Abh., 2Abh.), támogathatja-e a határozati javaslatot, tekintettel arra, hogy a határozati javaslat és az ahhoz fűzött indokolás szövege a magzat 'elutasítására' is kiterjed. Ehhez – véleményem szerint – a határozati javaslatot el kell helyezni a mai magyar abortuszszabályozás összefüggésében, és akkor látjuk, hogy a határozati javaslat a rossz, a magzat elutasításának visszاسzorítása körében jelenik meg (az abortuszszabályozás szigorítására vonatkozik). Ha nem lehetséges teljesen megszüntetni az abortuszt megengedhetetlenül megengedő szabályozást, az országgyűlési képviselő, illetve más személy, akinek a helyes állásponttól szóló (abortuszellenes) személyes véleménye köztudomású („mindenki előtt világosan ismert”), támogathat, megszavazhat egy olyan javaslatot, amely a rossz visszاسzorítására irányul; így ugyanis nem egy jogellenes aktushoz nyújt meg nem engedett együttműködést, hanem megteszi a jogszerű és kötelező kísérletet a rosszaság megfékezésére.¹⁷⁵

¹⁷³ Ld. határozati javaslat indokolása.

¹⁷⁴ Ld. uo.

¹⁷⁵ Ld. EV 73. pont.

Ennek értelmében, az „élet feltétlen tiszteleté”-t vallva nem helytelen a határozati javaslat szerinti kötelezés; az nem sérti az anya jogát. Ha a 2. hozzászóló úgy értette a határozati javaslatot, hogy az nem az anyát kötelezné, és az anyai kötelezést nem tartotta helyesnek,¹⁷⁶ s a határozati javaslatot szavazatával támogatta, véleményem szerint szavazata – tévedése ellenére – objektíve helyes volt, az „élet feltétlen tisztelete” körében jelent meg.

A határozati javaslat és az ahhoz fűzött indokolás szerinti ‘taktikát’ (kis lépést) és megfogalmazást, szóhasználatot illetően – véleményem szerint – elmondható: a szöveg alapvetően mérsékelt, s még így is leszavazott; a „vagy elutasítására” („vagy elutasításáról”) szövegrész az említettek szerint ‘összefüggésbe ágyazott’, a „magzati” és egyéb kifejezések pedig kifejezőek, ugyanakkor bizonyos szövegrészek (megfogalmazások) a jó cél elérését valószínűleg nehezítik (ld. pl. „a családon belüli erőszak legerjedtebb és legbrutálisabb formája”, „Sokan egy fogászati beavatkozáshoz hasonló súlyúnak tekintik csak az abortuszokat”). Megemlítendő továbbá: véleményem szerint a határozati javaslatban szereplő „magzat védelemben” szövegrész helyett a „magzat nagyobb védelemben”, „az állapotos nő pedig tájékoztatásban” szövegrész helyett az „az állapotos nő pedig jobb tájékoztatásban” szövegezés állja meg a helyét, és a „többletjogot” is – tekintettel arra, hogy kötelezettségről van szó – értelemszerűen átfogalmazandó (pl. „a tájékozott beleegyezés követelményének érvényesülését biztosítva” – az indokolásban: „biztosítja”).

A határozati javaslatához fűzött indokolás – és az előterjesztés – részben népesedéspolitikai jellegű megközelítéssel, érveléssel bír, és egyéb ‘befolyásoló’ eszközöktől sem mentes (ld. pl. „kormánypárti” szövegrészek); ugyanakkor a határozati javaslat és az ahhoz fűzött indokolás, valamint az előterjesztés és a válaszok egyes részei – helyesen – az alapvető, elsődleges tényező, a ‘magatartás tárgya’ (finis operis) felől közelítenek: a ‘magzat’ élete a népességfogyástól – és az anya ‘stresszhelyzetétől’ – függetlenül abszolúte védendő, az abortusz elfogadhatatlan (vö. pl. a ‘magzat’ ember, személy, jogalany). A hozzászólásokban további érvek is megjelentek (ld. pl. „lelki törés”, „meddőség”, „örökbe adásnak a lehetősége”).¹⁷⁷

Végül a válaszokban foglaltak közül néhány részre röviden reagálva: a „dajkaanyaság” szövegrész – és a „fogamzásgátlás” is (vö. fogamzásszabályozás) –, kellő reflexió nélkül, kerülendő; annak hangsúlyozása helyes, hogy az abortusz nem a családtervezés és a születésszabályozás eszköze (ld. Mvt. preambulum); véleményem szerint helyesen mutat rá az előterjesztő: a „magzatgyermek” „az életét veszíti el, míg az anya egy stresszhelyzetbe kerül – gondolom, ez a kettő nem arányos.”¹⁷⁸

¹⁷⁶ Ld. Jegyzőkönyv 11.

¹⁷⁷ Ld. uo. 12–13.

¹⁷⁸ Ld. uo. 18.

4. A MOK Etikai Kódexének contra legem tartalma

A 2012. január 1-jén hatályba lépett Etikai Kódex II. 10. pont (5) bekezdése a következőket tartalmazza: „Az anya életét veszélyeztető, vagy súlyos betegségét okozó terhesség, illetve a magzat életképtelensége vagy gyógyíthatatlan betegsége esetén felmerül az ún. orvosi javallatra történő abortusz lehetősége. A döntés ilyenkor is a szülők joga. Az orvos kötelessége a betegségről részletes, árnyalt, minden részletre kiterjedő választ adni.” Ennek értelmében az „orvosi javallat” körébe az anya életveszélye, súlyos betegsége, a magzat életképtelensége és gyógyíthatatlan betegsége tartozik.

Ez a „javallat” azonban azt az ítéletet feltételezi (foglalja magában), hogy az anya egészsége a ‘magzat’ életénél alapvetőbb, nagyobb érték, amely tehát alapvetően nem orvos-szakmai, hanem erkölcsi-jogi ítélet. A szóban forgó „orvosi javallat”-ot voltaképpen megelőzi egy erkölcsi ítélet.

Véleményem szerint az abortusszal összefüggésben a ‘duplex effectus’, illetve a ‘kisebbik rossz’ elve körében (ld. pl. releváns rákos betegség, ‘méhen kívüli terhesség’) lehet beszélni orvosi javallatról. Az orvos ugyanis a ‘magzat’ életét is köteles védeni. A kérdés az, hogy az (anyai, magzati) egészség vagy az (embrionális, magzati) élet az alapvetőbb, nagyobb érték. A kifogásolt „javallat” szerint – erkölcsi ítéletet mondva – az előbbi, meggyőződésem szerint azonban az utóbbi (az élet alapvetőbb, nagyobb érték, mint az egészség), ezért nem lehet szó a szóban forgó „javallat”-ról.¹⁷⁹

Ide tartozik az Etikai Kódex II. 10. pont (4) bekezdése negyedik mondatának kritikája. E (4) bekezdés, amely értékes tartalommal is bír, a következő: „A törvény meghatározott körülmények és feltételek esetén lehetővé teszi a művi terhesség-megszakítást. Az orvos kötelessége, hogy a terhesség megtartása érdekében érveljen. Az orvosi hivatás alapvető törvénye az emberi élet tiszteletben tartása és védelme. *Minden orvos joga, hogy lelkiismereti okból elzárkózzék a nem orvosi javallat alapján kezdeményezett terhesség megszakítás végzésétől, vagy abban közreműködéstől.* Munkahelyén ezért hátrányos megkülönböztetés nem érheti. A fogamzástól el kell különíteni azokat a módszereket, amelyek a már megtermékenyített petesejt gyógyszeres, vegyszeres, vagy eszközös elpusztítására irányulnak. Ezeket az eljárásokat abortusznak kell tekinteni. Családtervezésnek – ebben a vonatkozásban – a terhesség megelőzését kell tekinteni.”¹⁸⁰

¹⁷⁹ Ld. pl. HÁMORI Antal: Az orvos lelkiismereti szabadsága és a duplex effectus elve az állapotos nő életveszélye esetén. Egyházjogi aspektusok. *Magyar Sion*, (V. évf.) 2011/2. 197–226.; HÁMORI Antal: A magzatvédelem kánonjogi aspektusai és az orvos lelkiismereti szabadsága (Canon Law Aspects of Embryo Protection and the Physician’s Liberty of Conscience). *A Magyar Katolikus Orvosok Szent Lukács Egyesületének Tudósítója*, (XXIII. évf.) 2006. Supplementum, 173–204.

¹⁸⁰ Kiemelés: H. A.

A negyedik mondat – figyelemmel az idézett (5) bekezdés kifogásolt részére – a mai magyar állami szabályozáshoz képest is részben (leszűkítően), az orvosok jogait sértve helytelen (ellentétes). Egész pontosan annyiban, hogy az orvosoknak nem csak az Etikai Kódex szóban forgó, idézett „orvosi javallatá”-n kívüli esetekben van joguk megtagadni a művi abortusz végzését, illetve az abban való közreműködést. Az *Mvt. 14. §-a* ugyanis a következő rendelkezést tartalmazza: „A terhességmegszakítás elvégzésére, illetve az abban való közreműködésre – az állapotos nő életét veszélyeztető ok kivételével – orvos és egészségügyi szakdolgozó nem kötelezhető.”¹⁸¹

Az Etikai Kódex II. 2.2. pontjának (16) bekezdése szerint: „A különleges kezelési helyzetekkel – így különösen [...] az abortusszal [...] kapcsolatos jogszabályi rendelkezések vétkes megszegése egyben etikai vétségnek is minősül.” *A Kódex említett hibáit sürgősen orvosolni kell!*

5. Az EBH2015. P.11. orvoslása

Alkotmányossági szempontból is fennálló probléma, hogy a jelenleg is hatályos 1/2008. PJE határozat indokolásának V. 3. pontja szerint: „A szülőknak a fogyatékosan megszületett gyermek *léte miatt megnehezült élete* jelenti polgári jogi értelemben azt a – vagyoni és nem vagyoni – kárt, amely – pénzben kifejezve – az orvosi mulasztás folytán az egészségügyi intézményre áthárítható.”;¹⁸² és az ezen álláspontot tükröző (a káron mást és mást értő) bírói gyakorlat¹⁸³ – noha a problémát mind a régi Ptk. alapján megoldhatták volna (vö. pl. EBH2015. P.11.), mind az új Ptk. vonatkozó rendelkezéseinek helyes értelmezésével (akár jogegységi eljárás keretében) orvosolhatnák – továbbra sem változott meg.¹⁸⁴ E kritika

¹⁸¹ Ld. még pl. Alaptörvény VII. cikk (1) bek., 1Abh., 2Abh.

¹⁸² Kiemelés: H. A.

¹⁸³ Ld. az alábbiakban (pl. EBH2015. P.11.).

¹⁸⁴ Az előzményekhez ld. pl. HÁMORI Antal: Kártérítési felelősség a fogyatékossgal való születés miatt? *Magyar Jog*, (LIV. évf.) 2007/2. [a továbbiakban: HÁMORI (2007a)] 92–100.; HÁMORI Antal: Down-kóros gyermek és szüleinek kórház elleni kártérítési keresete (Action by a Down's Disease Patient and his Parents for Damages against a Hospital). *A Magyar Katolikus Orvosok Szent Lukács Egyesületének Tudósítója*, (XXIV. évf.) 2007/4. [a továbbiakban: HÁMORI (2007b)] 143–159.; HÁMORI Antal: Az ember élve születése nem káresemény (a Legfelsőbb Bíróság 1/2008. PJE számú jogegységi határozata; alkotmányjogi aspektusok). *Jogtudományi Közöny*, (LXIV. évf.) 2009/11. [a továbbiakban: HÁMORI (2009c)] 471–482.; HÁMORI Antal: Az ember élve születése nem káresemény I–II. (Man's Birth Alive is not Damage I–II.). *A Magyar Katolikus Orvosok Szent Lukács Egyesületének Tudósítója*, (XXVI. évf.) 2009/4. [a továbbiakban: HÁMORI (2009d)] 143–156., (XXVII. évf.) 2010/2., 63–87.; HÁMORI Antal: *A haldokló, beteg ember életének és méltóságának tisztelete az Egyház tanításában, Az „eutánázia” problémája erkölcszociológiai szempontból, profán szakirodalmi és jogi kitekintéssel*. Budapest, JEL Könyvkiadó, 2009. [a továbbiakban: HÁMORI (2009e)] 249–304. [1088/B/2008. számon nyilvántartásba vett alkotmánybírói indítvány; vö. Abtv. 71. § (1)–(2) bek.]; HERPAI Annamária: Újabb jelenségek a születéssel kapcsolatos kártérítési igények körében. *Magyar*

tárgyává tett álláspont a még meg nem született fogyatékos gyermekek élete és a fogyatékos gyermekeket elfogadó szemlélet ellen is erőteljesen hat (vö. pl. abortuszgyakorlatot erősítő defenzív medicina), amely elfogadhatatlan, s ez mutatja a téma horderejét.

Az EBH2015. P.11. számon elvi határozatként közzétett, felülvizsgálati eljárás keretében meghozott ítélet¹⁸⁵ szerint: I. Az egészségügyi szolgáltató felel a szülőknek azokért a káraiért, amelyek azért következtek be, mert a magzat genetikai rendellenességét nem ismerték fel és ezáltal megfosztották az anyát az önrendelkezési joga, a szülőket a családtervezési joguk gyakorlásától. II. A vagyoni károk körében a szülők a károsodottan született gyermek teljes felnevelési költségét igényelhetik. Az egészséges létből és a fogyatékoságból eredő költségek elkülönítésének nincs jogi alapja [1959. évi IV. tv. 355. §]. A kúriai tanács kifejtji:

Miután a fogyatékoságért az orvost semmilyen felelősség nem terheli, a fogyatékosággal együtt járó többletköltség alapja sem lehet más, mint az önrendelkezési jog gyakorlásának megghiúsulása. Az elsőfokú bíróság tévedett, amikor az 1/2008. PJE határozat, illetőleg egy ítélőtáblai kollégiumi vélemény alapján tartotta alaptalannak az I-II. r. felperesek követelésének egy részét, de helytelen a másodfokú bíróság okfejtése is, amellyel meghatározta a felperesek kárát. Egységes a bírói gyakorlat abban a perbeli esetben érvényesülő megállapításban, hogy az orvos jogellenes és felróható magatartása abban áll, hogy a szülőket nem tájékoztatta a születendő gyermek fogyatékos voltáról és így megfosztotta az anyát az önrendelkezés jogától, a szülőket a családtervezési joguk gyakorlásától. [...] A szülők személyiségi jogát sértő orvosi magatartás a magzati károsodás felismerését megghiúsító, felróható orvosi mulasztás és a terhesség-megszakítás lehetőségére vonatkozó tájékoztatás elmaradása. A jogvita eldöntése nem a lét és a nem lét szétválasztásán alapul, hanem annak vizsgálatán, hogy az alperesnek a jogellenes és felróható magatartása milyen vagyoni és nem vagyoni károkat eredményezett, figyelemmel a jogegységi határozatnak arra a megállapítására, hogy a szülőknek a fogyatékosan megszületett gyermek léte miatt megnehezült élete jelenti polgári jogi értelemben azt a – vagyoni és nem vagyoni – kárt, amely – pénzben kifejezve – az orvosi mulasztás folytán az egészségügyi intézményre áthárítható. Az I–II. r. felperesek keresete alapján ezért a bíróságnak, eltérő, illetőleg más jogi szabályozás hiányában a magánjogi kártérítés intézménye

Jog, (LII. évf.) 2005/11. 691–701.; LÁBADY Tamás: A fogyatékosággal született gyermek saját jogú kártérítési igényéről. *Családi Jog*, (IV. évf.) 2006/3., 15–25.; NAVRATYIL Zoltán: Wrongful life – Gondolatok a fogyatékosággal született gyermek sajátjogú kártérítési igényéről. *Magyar Jog*, (LVI. évf.) 2009/4. [a továbbiakban: NAVRATYIL (2009a)] 217–225.; NAVRATYIL Zoltán: Keresztülhúzott családtervezés: a gyermek, mint kár. *Jogtudományi Közlöny*, (LXIV. évf.) 2009. 7–8. [a továbbiakban: NAVRATYIL (2009b)] 321–333.

¹⁸⁵ Lásd Kúria Pfv. III. 20.069/2015.

alapján kell vizsgálnia, hogy a károkozó magatartás milyen károkat okozott, figyelemmel az Alkotmánynak, illetőleg az Alaptörvénynek az alapjogokról szóló rendelkezéseire is.¹⁸⁶

A károkozó magatartás következtében az anya nem gyakorolhatta önrendelkezési jogát és emiatt súlyosan károsodott gyermeke született, akinek születésével, létével okszerűen összefügg a felnevelési költség. Az önrendelkezési jog megsértésének következménye, hogy felmerülnek a gyermek felnevelési költségei, amelyek az orvosi hiba hiányában nem merültek volna fel, mert megfelelő tájékoztatás esetén az anya a törvényben biztosított jogával élve dönthetett volna a terhesség-megszakításról. Ennek hiányában a kártérítés alapjául szolgáló magatartás következtében, a gyermek születésével okozatosan merülnek fel a felnevelésével kapcsolatos valamennyi már bekövetkezett és a jövőben felmerülő költségek, kiadások, amelyek az anya, illetőleg a szülők vagyonaiban más által okozott olyan vagyoni hátrányok, amelyek vagyoni kárként érvényesíthetők. Az orvosi mulasztással okozati összefüggésben álló vagyoni kár nem csupán a fogyatékossgal összefüggő többletköltséget foglalja magában, a kárként felmerülő költségek szétválasztásának a már kifejtett indokok folytán nincs jogi alapja. Miután pedig a kár önmagában elegendő a kárkötelelem keletkezéséhez, ezért az alperes jogellenes és felróható, egyébként pedig szerződésszegő magatartása miatt a teljes kár megtérítésére köteles, tekintettel arra, hogy az okozás a teljes kárra kiterjed. Az anya és az orvos (egészségügyi szolgáltató) közötti szerződéses jogviszony megsértését jelentette a magzati diagnosztika egyik céljaként tekintett kötelezettség nem megfelelő teljesítése. A szerződésszegés következtében az önrendelkezési jog gyakorlásának megghiúsulása folytán a fogyatékos gyermek gondozásával és felnevelésével együtt járó valamennyi anyagi teher objektív előre látható, adekvát és elismerhető okát adják a szerződés által védett valamennyi következménynek, így annak a gazdasági vagyoni érdeknek, ami hátrányára változik, sérül, és ezért kártérítési következményekkel jár a szerződésszegés. Ezek alapján pedig valamennyi, a gyermek megszületésével kapcsolatban felmerülő felnevelési költség olyan kárnak minősül, amelyet a károkozó térít meg, és nem lehet kár csak a fogyatékossgából eredő többletkiadás. A Magyar Köztársaság Polgári Törvénykönyvéről szóló 1959. évi IV. törvény (Ptk.) 355. §-ának (1) bekezdése értelmében kár a károkozó körülmény folytán a károsult vagyonaiban beállott értékcsökkenés. A kár esetében viszonyítási alap a személy vagyona korábbi állapota, de lehet olyan előnyösebb állapot, amelynek lehetőségétől a károkozó magatartás fosztotta meg a személyt, illetőleg annak vagyont. A Ptk. kár fogalmába ez utóbbi helyzet is beletartozik. Az adott esetben a szülők a családjukban a terveik, elhatározásaik ellenére arra kényszerülnek, hogy egészségében károsodott gyermeket neveljenek fel, annak minden költségével. Kárunk

¹⁸⁶ EBH2015. P.11. [18].

nem lehet más, mint a felnevelés teljes költsége, hiszen ezt okozta a jogellenes magatartás.¹⁸⁷

A Kúria Pf. III. tanácsa tehát a tárgyalta szülői keresetek vonatkozásában továbbra is folytatja korábbi gyakorlatát; az EBH2015. P.11. szerint az orvos az

¹⁸⁷ Uo. [19]. Az EBH2015. P.11. megjelenik a Fővárosi Ítéltábla 7.Pf.21.229/2015/5. számú, 2016. január 29-i ítéletében: „Az alperes fellebbezési érvelése kapcsán a Fővárosi Ítéltábla utal arra, hogy a Kúria 11/2015. számú polgári elvi határozatával úgy foglalt állást, hogy az egészségügyi szolgáltató felel a szülőknek azokért a káraiért, amelyek azért következtek be, mert a magzat genetikai rendellenességét nem ismerték fel és megfosztották az anyát az önrendelkezési joga, a szülőket a családtervezési joguk gyakorlásától. A vagyoni károk körében a szülők a károsodottan született gyermek teljes felnevelési költségét igényelhetik. Az egészséges létből és a fogyatékosból eredő költségek elkülönítésének nincs jogi indoka. A Kúria az elvi határozat indokolásában kifejtette továbbá, hogy az orvos jogellenes és felróható magatartása abban áll, hogy a szülőket nem tájékoztatta a születendő gyermek fogyatékos voltáról és így megfosztotta az anyát az önrendelkezés jogától, a szülőket a családtervezési joguk gyakorlásától. A szülők személyiségi jogát sértő orvosi magatartás a magzati károsodás felismerését megghiúsító, felróható orvosi mulasztás és a terhességmegszakítás lehetőségére vonatkozó tájékoztatás elmaradása. A jogvita eldöntése nem a lét és a nem lét szétválasztásán alapul, hanem annak vizsgálatán, hogy az alperesnek a jogellenes és felróható magatartása milyen vagyoni és nem vagyoni károkat eredményezett, figyelemmel az 1/2008. PJE jogegységi határozatnak arra a megállapítására, hogy a szülőknek a fogyatékosan megszületett gyermek léte miatt megnehezült élete jelentő polgári jogi értelemben azt a – vagyoni és nem vagyoni – kárt, amely – pénzben kifejezve – az orvosi mulasztás folytán az egészségügyi intézményre áthárítható.” A Fővárosi Ítéltábla ezen ítélete szerint „az egészségkárosodottan világra jött [...] léte idősebb testvérei életvitelét, életminőségét is hátrányosan változtatta meg” (kiemelés: H. A.), amely álláspont véleményem szerint a fogyatékosan megszületett gyermeket, az ő emberi méltóságát *létében* sérti: „[...] az alperes felróható magatartására vezethető vissza az a körülmény, hogy az egészségkárosodottan világra jött [...] léte idősebb testvérei életvitelét, életminőségét is hátrányosan változtatta meg, az ő személyiségi jogaik is sérültek, amikor az alperes megfelelő tájékoztatás hiányában nem hozta döntési helyzetbe az anyát a magzat sorsát illetően. Az alperes mulasztása a II–III. rendű felperesek teljes, egészséges családban való éléshez fűződő személyiségi jogát [...] sértette,” – a Fővárosi Ítéltábla ezen ítéletében a fogyatékos gyermek megszületését ‘káresemény’-nek tekinti: lásd „a káresemény idején – 2004-ben –, „a káresemény idején” szövegrész (a perbeli fogyatékos gyermek az ítélet szerint 2004. november 19-én született); ugyanígy foglalt állást a Fővárosi Törvényszék egy 2016. március 10-i ítéletében: „[...] a kártérítés iránti követelés a káreseménnyel, azaz a gyermek születésével, 2009. november 2-án esedékessé vált.”; lásd még pl. Fővárosi Törvényszék P.20.860/2010/18. számú, 2012. március 22-i közbenső ítélet: „A bíróság megállapítja az alperes kártérítési felelősségét [...] 2004. április 24-én történő születésével okozati összefüggésben az I–II. r. felpereseket ért károk vonatkozásában.” „A felperesek kára már azzal bekövetkezett, hogy a sérült gyermek megszületett és nem volt lehetősége az I. r. felperesnek arra, hogy a törvény által előírt határidőn belül a terhessége megszakítása mellett döntsön. Mindezekre tekintettel a bíróság a Pp. 206. § (1) bekezdésére figyelemmel az alperes felelősségét megállapíthatónak találta a felpereseket a sérült kisgyermek születésével okozati összefüggésben ért károk vonatkozásában.” „[...] a bíróság az alperes felelősségét [...] születésével okozati összefüggésben keletkezett károkért megállapította.”; vö. pl. HÁMORI (2009c) 471–482. Ld. még pl. EBH2010. 2229. (Legf. Bír. Pfv. III. 20.805/2010.), EBH2008. 1867. (Legf. Bír. Pfv. III. 20.761/2008.). E bírói gyakorlat kapcsán is hangsúlyozandó: az Mvt. preambuluma tartalmazza, hogy „a terhességmegszakítás nem a családtervezés és a születésszabályozás eszköze”.

által, hogy jogellenesen és felróhatóan nem tájékoztatta a szülőket a születendő gyermek fogyatékos voltáról, „megfosztotta az anyát az önrendelkezés jogától, a szülőket a családtervezési joguk gyakorlásától.” („A szülők személyiségi jogát sértő orvosi magatartás a magzati károsodás felismerését meghíúsító, felróható orvosi mulasztás és a terhesség-megszakítás lehetőségére vonatkozó tájékoztatás elmaradása. [...]”).¹⁸⁸

Az EBH2015. P.11.-ből kitűnik, hogy a szóban forgó szülői keresetek vonatkozásában (is) eltérő a bírói gyakorlat: a Kúria Pf. III. tanácsa mást ért káron, mint az alsóbb fokú bíróság(ok); e kúriai tanács szerint az alperes idézett jogellenes és felróható magatartása miatt a szülőknek kára keletkezett, amely a súlyosan károsodott gyermek valamennyi (teljes, minden) felnevelési költsége, kiadása, más bíróságok szerint viszont – nyilvánvalóan valamelyest érzékelve a ‘dolog’ véleményem szerinti abszurditását – a kár csupán a fogyatékossgal összefüggő többletköltség, többletkiadás,¹⁸⁹ vagyis a bíróságok az 1/2008. PJE

¹⁸⁸ „A károkozó magatartás következtében az anya nem gyakorolhatta önrendelkezési jogát és emiatt súlyosan károsodott gyermeke született, akinek *születésével, létevel* okszerűen összefügg a felnevelési költség. Az önrendelkezési jog megsértésének következménye, hogy felmerülnek a gyermek felnevelési költségei, amelyek az orvosi hiba hiányában nem merültek volna fel, mert megfelelő tájékoztatás esetén az anya a törvényben biztosított jogával élve dönthetett volna a terhesség-megszakításról. Ennek hiányában a kártérítés alapjául szolgáló magatartás következtében, a gyermek *születésével* okozatosan merülnek fel a felnevelésével kapcsolatos valamennyi már bekövetkezett és a jövőben felmerülő költségek, kiadások, amelyek az anya, illetőleg a szülők vagyonában más által okozott olyan vagyoni hátrányok, amelyek vagyoni kárként érvényesíthetők.” – uo. Kiemelés: H. A.

¹⁸⁹ Ld. pl. Szegedi Ítéletábla Pf.III.20.429/2006/8. számú, 2007. január 10-i, helybenhagyásról rendelkező ítélet, Győri Törvényszék 31.P.20.812/2010/49. számú, 2012. február 27-i rész- és közbenső ítélet, Győri Ítéletábla Pf.I.20.124/2012/6. számú, 2013. július 4-i, helybenhagyásról rendelkező rész- és közbenső ítélet, Szegedi Törvényszék 23.P.20.308/2013/47. számú, 2014. április 17-i ítélet /Szegedi Ítéletábla Pf.II.20.501/2014/8. számú, 2015. február 11-i ítélet: „Az elsőfokú bíróság rész- és közbenső ítéletével a felperesek II. r. alperessel szemben előterjesztett keresetét elutasította, [...] Megállapította továbbá, hogy az I. r. alperest az I. r. felperes teljes körű, egyéniesített tájékoztatásának és genetikai tanácsadásra beutalásának elmaradása miatt kártérítési felelősség terheli az I–IV. r. felpereseket a 2010. április 17. napján Down-szindrómával született [...] megszületésével összefüggésben ért vagyoni és nem vagyoni károk 50 %-a mértékéig azzal, hogy felelőssége csak az ún. többletköltségek tekintetében áll fenn.” „A vagyoni kártérítési igény jogalapját illetően a [...] nevű gyermek betegségével összefüggésbe nem hozható, ún. alapellátási költségeinek megtérítésre irányuló követelését megalapozatlannak minősítette. Hangsúlyozta, az I. r. felperes e nem várt terhességét vállalta, a gyermek világrajövetelét és a vele kapcsolatos költségeket is elfogadta, azoknak tudatában volt. Ezért az I. és II. r. felperesek csak azoknak a költségeknek a megtérítésére tarthatnak igényt, amelyek kifejezetten a Down-kórral összefüggő többletköltségeként jelentkeznek.” – „Miután az I. r. alperes az I. r. felperes terhesgondozására irányuló szerződés teljesítése során mulasztást nem követett el, a kontraktuális felelősségét megalapozó szerződésszegés, mint jogellenes magatartás hiányában nem tartozik helytállni azért a vagyoni és nem vagyoni hátrányért, amely a felpereseket Down-szindrómás gyermekük illetve testvérük megszületése következtében érte. Ennek megfelelően az ítéletábla az elsőfokú bíróság rész- és közbenső ítéletét – annak nem fellebbezett részét nem érintve – megfellebbezett rendelkezéseit a Pp. 253. § (2) bekezdése

határozat indokolásának „A szülőknek a fogyatékosan megszületett gyermek léte miatt megnehezült élete” szövegrészét – miként a kúriai tanács utal is rá – nem egyezően értelmezik; s valóban kérdés, hogy e tekintetben az egyértelmű-e,¹⁹⁰ az 1/2008. PJE határozat indokolása V. 3. pontjának „A szülőknek a fogyatékosan megszületett gyermek léte miatt megnehezült élete jelenti polgári jogi értelemben azt a – vagyoni és nem vagyoni – kárt, amely – pénzben kifejezve – az orvosi mulasztás folytán az egészségügyi intézményre áthárítható.” szövegrésze szerint a fogyatékosan megszületett gyermek valamennyi (teljes, minden) felnevelési költségét, kiadását meg kell-e téríteni a szülők részére az egészségügyi szolgáltató által, vagy csak az egészséges gyermek felneveléséhez képest meglévő (a fogyatékossgal összefüggő) többletköltséget, többletkiadást, vagy pedig e PJE határozat indokolása nyitva hagyja ezt a kérdést?¹⁹¹

alapján részben megváltoztatta, és az I. r. alperessel szemben előterjesztett keresetet is elutasította.”/.

¹⁹⁰ Vö. pl. 23/2009. (III. 6.) AB határozat, Indokolás V. 6.

¹⁹¹ Ld. EBH.2015. P.11. [6], [18]–[19]. A német bírói gyakorlat megosztottságáról Lábady Tamás a következőket írja: „Az uralkodó – bár nem kizárólagos – álláspont szerint a *vagyoni kártérítés* körében a fogyatékos gyermek tartásával, gondozásával és nevelésével kapcsolatos *többletköltségek* ítéletők csak meg a szülőknek, mert jogi értelemben egy élet születése önmagában kárnak nem minősíthető. Kár, hátrány tehát kizárólag a többletköltségek vonatkozásában létezhet, nem vagyoni kártérítés pedig *csak az anyának* jár, mert a gyermek világrahozatalával egyedül az ő személyiségi jogai sérülnek.” – ld. LÁBADY i. m. 19.; e mellett azonban azt is rögzíti, hogy: „Az alkotmánybíróság felfogásában – szemben a BGH álláspontjával – a fogyatékos étellel kapcsolatos szülői többletköltségeket sem lehet alkotmányosan kárnak minősíteni.” – ld. uo. 18.; az Európai Unió tagállamai vonatkozásában ezeket olvashatjuk: „A szakmai vita inkább akörül forog – és ezt tükrözi a bírósági ítéletek sokféle variációja is –, hogy az ún. »*wrongful birth*« követelések – tehát a szülők igénye – tekintetében, – az adott tényálláskörben – vagyoni kártérítésként csak a fogyatékossgal kapcsolatos *többletköltségek* ítéletők-e meg, vagy a fogyatékosan született gyermek teljes eltartási költségei, továbbá, hogy nem vagyoni kártérítés mindkét szülőnek jár-e, vagy csak az anyának. Több tekintélyes civiljogász ugyanakkor határozottan kitart amellett az álláspont mellett, amelyet a *német alkotmánybíróság* fogalmazott meg, és amely szerint: »*sem a gyermek létezését – ideértve a fogyatékos gyermeket is –, sem pedig tartási költségeit nem lehet kárként értékelni, mert ez ellentétes az Alkotmánnyal.*« Az európai hírvű bécsi professzor, *Helmuth Koziol* szerint a fogyatékos magzatra vonatkozó abortusz-indikáció nem azért legális, hogy kártól védje meg a szülőket, következtetésképpen a fogyatékossg nem lehet jogszerű kártérítési alap.” „A »*wrongful birth*« követelésekkel kapcsolatosan pedig az uralkodó álláspont, hogy a szülők vagyoni kártérítési igénye csak a fogyatékossgal kapcsolatos *többletterhek* tekintetében megalapozott, mert hisz a szülők *családtervezéssel* kapcsolatos joga nem sérült, tekintve, hogy *akartak gyermeket*, szándékuk azonban nyilvánvalóan *nem fogyatékos gyermek* születésére irányult. A szülői igények körében tehát már helye van az egészséges és fogyatékos gyermek közötti *összehasonlításnak*, mert a szülők *tervezték, szándékolták* az egészséges gyermek születését, helyette azonban a természetnél fogva fogyatékos gyermekük született. A fogyatékos és egészséges gyermek eltartása, gondozása közötti *többletköltségek* azok, amelyek *hátrányként* jelentkeznek, így ezek – a felelősség fennállása esetén – az orvossal, vagyis harmadik személyekkel szemben jogszerűen érvényesíthetők. Nem vagyoni kártérítésre azonban *kizárólag az anya* jogosult, mert az abortusz-indikációra vonatkozó felvilágosítási kötelezettség elmulasztása miatt egyedül az ő

Meglátásom szerint *e PJE határozat indokolása nyitva hagyja ezt a kérdést. Ezt Kőrös András, az 1/2008. PJE határozat előadó bírója is megerősítette* e-mailben adott tájékoztatásában, amelynek közléséhez 2017. március 23-i e-mailjében hozzájárult.

Az EBH2015. P.11. – szemben az azt megelőző, részben eltérő alsóbb fokú bírói gyakorlattal, amely a szóban forgó eseti körben a fogyatékos és az egészséges gyermek felnevelési költségei közti különbséget ítélte meg¹⁹² – ugyan elvi

önrendelkezési joga sérült, másrészt a nála kialakuló *lelki károsodás* tekinthető olyan hátránynak, amely a nem vagyoni kártérítés megítélését megalapozza.” – uo. 21.; a magyar bírói gyakorlat megosztottságához ld. uo. 21–22., 25. Ld. még ZAKARIÁS Kinga: Az emberi élet, mint kár? (A Legfelsőbb Bíróság 1/2008. PJE számú jogegységi határozatának vizsgálata az Alkotmány 54. § (1) szempontjából). *Magyar Jog*, (LVII. évf.) 2010/11., 655–656. [vö. uo. 663.: „A jogegységi határozat a szülők kárát »a fogyatékosan megszületett gyermek léte miatt megnehezült életé«-ben jelölte meg. Ha eltekintünk a rossz megfogalmazástól, akkor sem derül ki, hogy a »megnehezülés« milyen vagyoni és nem vagyoni kárt jelent”, és 664.: „A szülők kártérítési igénye a fogyatékossgal született gyermek kapcsán felvethet alkotmányossági aggályokat. A legfontosabb ezek közül az, hogy a gyermek létezésének kárként való értékelése a gyermek élethez és emberi méltóságához való alapjogába ütközzön. *Az emberi élet nem tekinthető kárnak.* Nem lehet az embert gazdasági ellenértékkel mérni, mert személyes méltósága és élete magasabb rendű minden gazdasági értékénél. A szülők esetében azonban a gyermek léte és tartási költségeinek elválasztása nem ütközzön az Alkotmány 54. § (1) bekezdésébe. A gyermek léte és fogyatékossga azonban nem választható el, így pusztán a fogyatékossga miatti többletterhek kárként való minősítése, felveti az emberi méltóság sérelmét.”]. Vö. NAVRATYIL (2009b) i. m. 329–333. A „többletköltségek” (pl. az „ápolási-gondozási többletköltség”, a „háztartási kisegítő többletköltség”) vagyoni kártérítésként történő megítéléséhez ld. pl. Fővárosi Ítéltábla 7.Pf.21.229/2015/5. számú, 2016. január 29-i ítélet: „[...] az ápolási-gondozási többletköltség vagyoni kártérítésként azért jár, mert az alperes jogellenes magatartásának hiányában az I. rendű felperesnek nem kellett volna ilyen mértékű ápolási-gondozási tevékenységet kifejtenie [...] mellett. Míg a háztartási kisegítő többletköltsége címén előterjesztett igény azért megalapozott, mert a háztartási munka a fokozott mértékű gondozáshoz társul és munkaigénye is magasabb annál, mint ami egy normál háztartásban szokásos; az I. rendű felperesnek az ápolás-gondozás terén kifejtett többlettevékenysége következményeként kevesebb ideje marad a háztartási munka végzésére. Egységes a bírói gyakorlat abban: az a tény, hogy az ápolási, háztartási kisegítői munkát valamelyik családtag végzi, nem jelentheti azt, hogy e körben a károkózo mentesíthető a kártérítési kötelezettség alól, az ápolási-gondozási költséget elsődlegesen nem annak szakmai tartalma, hanem az ápolási-gondozási munka elvégzésének ténye alapozza meg. [...]”.

¹⁹² Ld. pl. Szegedi Ítéltábla Pf.III.20.429/2006/8. számú, 2007. január 10-i, helybenhagyásról rendelkező ítélet (vö. Legfelsőbb Bíróság Pfv.IV.20.551/2007/11. számú, 2007. október 3-i, a jogerős ítéletnek az alperest az I. és II. r. felperesek javára kártérítésben marasztaló, illetve az I. és II. r. felperesek meghaladó keresetét elutasító rendelkezéseit – az I. és II. r. felperesek által fizetendő perköltség és az állam által előlegezett költségek viselésére is kiterjedően – hatályában fenntartó részítélet: „A jogerős ítélet a fenti tényállás alapján megállapította, hogy az alperes a Ptk. 348. § (1) bekezdés és a Ptk. 339. § (1) bekezdés alapján köteles megtéríteni az I. és II. r. felpereseknek a III. r. felperes megszületését követően felmerült, a gyermek sérült állapotából eredő költségeit és felel az őket ért nem vagyoni hátrányokért.”), Győri Törvényszék 31.P.20.812/2010/49. számú, 2012. február 27-i rész- és közbenső ítélet, Győri Ítéltábla Pf.I.20.124/2012/6. számú, 2013. július 4-i, helybenhagyásról rendelkező rész- és közbenső ítélet.

határozatként tartalmazza, hogy „II. A vagyoni károk körében a szülők a károsodottan született gyermek teljes felnevelési költségét igényelhetik. Az egészséges létből és a fogyatékoságból eredő költségek elkülönítésének nincs jogi alapja [1959. évi IV. tv. 355. §].”, az elvi határozat azonban – szemben a jogegységi határozattal – nem kötelező a bíróságokra (viszont erősebb, mint egy BH).¹⁹³

Dósa Ágnes értelmezése, következtetése szerint: „[...] a Legfelsőbb Bíróság jogegységi tanácsának az volt az álláspontja, hogy a szülők kára nem a fogyatékos gyermek létezésében fogható meg, hanem csak a fogyatékos gyermek miatt megnehezült életükben, illetve az ehhez kapcsolódó vagyoni és nem vagyoni hátrányokban. Az alperes tehát nem a gyermek teljes tartási költségeit köteles megtéríteni, hanem csak azt a többletköltséget, amely a fogyatékos léte miatt felmerül.”¹⁹⁴

Álláspontom szerint azonban – a korábbiak során már részletesen kifejtett okok miatt¹⁹⁵ – a fogyatékos gyermek születésével egyáltalán nem keletkezett és nem keletkezik kár (kár hiányában nincs károkozó, csak jogellenes és felróható magatartás). A bíróságok – a régi Ptk. és az új Ptk. alapján – sem hagyhatják

¹⁹³ Információim szerint az EBH2015. P.11. II.-t az egészségügyi szolgáltatók és a Semmelweis Egyetem Igazságügyi és Biztosítás-örvostani Intézete is erősen vitatja, mivel azt megelőzően a bírói gyakorlat – miként hivatkoztam – inkább a fogyatékos és az egészséges gyermek felnevelési költségei közti különbséget ítélte meg. Köles Tibor könyvét idézve a szóban forgó bírói gyakorlatról ír NAVRATYIL (2009b) i. m. 332.: „Hasonlóan a némethez, de eltérően a többi ország gyakorlatától a kártérítés mértéke *nem korlátozódik a fogyatékosággal összefüggő többletkiadásokra*, hanem az orvos »[...] felelősségének megállapítása azt jelenti, hogy az megszorítás nélkül áll fenn [...]«” – ld. KÖLES Tibor: *Orvosi műhiba perek*. Budapest, HVG–ORAC, 1999. 242.: „Jogszabálysértő a jogerős közbenső ítélet abban a részében is, amelyben az alperes kártérítési felelősségét »a felmerült többletkiadásokért« állapította meg. Az alperes kártérítő felelősségének megállapítása mellett minden jogszabályi alapot nélkülöz az alkalmazott rendelkezés. Az alperes kártérítési felelősségének közbenső ítéletben történő megállapítása azt jelenti, hogy ennek alapján a Ptk. ezzel kapcsolatos rendelkezései szerint van helye a kártérítés módjának és mértékének meghatározására. Ebből következően, *ha egyébként annak a feltételei fennállnak, helye lehet nem vagyoni és vagyoni kártérítésnek*. A jogerős közbenső ítéletben említett »többletkiadások« a felmerült vagyoni károk közé tartoznak, de azzal nem azonos, és nem helyettesíthető a kár fogalmán az irányadó jogszabályok alapján meghatározott tartalmával. Ennek alapján az alperes kártérítő felelősségének megállapítása azt jelenti, hogy az *megszorítás nélkül áll fenn* a felpereseknek okozott vagyoni és nem vagyoni károkért.” (Legfelsőbb Bíróság Pfv. III. 22 670/1995. sz.). Ld. még DÓSA Ágnes: *Az orvos kártérítési felelőssége*. Budapest, HVG–ORAC, 2010., 2. kiad. 161.: „A Fővárosi Bíróság a 41.Pf. 23.484/1995/3. sz. ítéletében úgy foglalt állást, hogy a gyermek (II. r. felperes) egészségkárosodása fejlődési rendellenességre vezethető vissza, és azért az alperes nem felelős. A felelősség kizárólag azért terheli, mert a fejlődési rendellenességet időben nem ismerte fel, amikor a terhesség még megszakítható lett volna és így a II. r. felperes megszületett. Kártérítési kötelezettség tehát csak a II. r. felperes egészségi állapotával összefüggő károkért, az abból eredő, az egészséges gyermekhez képest felmerülő többletkiadásokért terheli. Ezek a károk, többletkiadások pedig a szülőknél, az I. és III. r. felpereseknél merültek fel.”

¹⁹⁴ Ld. DÓSA i. m. 162.

¹⁹⁵ Ld. Hámori (2007a) i. m. 92–100.; Hámori (2007b) i. m. 143–159.; Hámori (2009c) i. m. 471–482.; Hámori (2009d) i. m. 143–156., (2010/2) 63–87.; Hámori (2009e) i. m. 249–304.

figyelmén kívül azt, hogy egy gyermek születésével fogalmilag nem keletkezik kár (sérelem), akkor sem, ha a gyermek fogyatékos, mert a meg nem születése – minden felnevelési költség, kiadás ellenére – a kár (sérelem).¹⁹⁶ A felnevelési költség, kiadás tehát kárként nem értékelhető. Nem egyszerűen arról van szó, hogy a mulasztás miatt költség, kiadás keletkezik: *polgári jogi dogmatikai szempontból sem lehet eltekinteni attól, hogy ember született, aki – a magyar állami szabályozás*¹⁹⁷ *szerint – fogamzásának időpontjától jogképes* (a fogyatékos gyermek érték, a szóban forgó kiadásnélküliség társadalomra veszélyes, káros; a fogyatékos gyermek minden megnehezültség ellenére nem hoz magával kárt, mert a léte miatti megnehezültség hiányában ő nem létezne, márpedig az ő léte előnyösebb, mint az ő nemléte; a fogyatékos gyermek nemlétének előnyösebb állapotként való értékelése, mint fogyatékos léte, minden megnehezültség ellenére, Magyarország alkotmányos rendjébe ütközik). Ezért, noha megvalósult az alperesi jogellenes és felróható magatartás, kár hiányában nincs helye kártérítésnek, hanem megfelelő, igazságos és méltányos állami támogatásnak (a személyi jogi és a vagyoni jogi szabályozás sajátos ‘találkozásáról’ van szó, amely esetében az előbbi a meghatározó; az orvosi tájékoztatás elmaradása vagy hibás volta miatti sérelem fennakad a születésen, az élveszületett gyermek emberi méltóságán, emberi méltóságának tiszteletben tartásához való jogán is¹⁹⁸).¹⁹⁹ A szóban forgó keresetekkel és ítéletekkel voltaképpen a vele-keletkezettlen fogyatékos élve született gyermekek létét kérdőjelezzik meg, ami a mai magyar állami szabályozás alapján is elfogadhatatlan. Nem kerülhető meg az ‘élveszületés’, az, hogy különben a gyermek nem létezne. Az Alkotmány és az Alaptörvény rendelkezéseivel (értékrendjével) meggyőződéseim szerint az általam kifejtett, hivatkozott álláspont van összhangban, és nem az, hogy például a szülő a mellette ülő gyermeke léte ellen érvel („jobb lett volna, ha a gyermeke nem született volna meg élve”), ami az *emberi méltóságot* is sérti;²⁰⁰ a kritika tárgyává tett bírói gyakorlat (kár-

¹⁹⁶ Az abortusz elmaradásának köszönhető a fogyatékos gyermek élve születése, az, hogy ő él; az abortusz elmaradása életének „forrása”.

¹⁹⁷ Ld. régi Ptk. 9. § [vö. uo. 8. § (1)–(3) bek., 10. §], új Ptk. 2:2. § (1)–(2) bek. [vö. uo. 2:1. § (1)–(2) bek., 2:3. § (1) bek.].

¹⁹⁸ Ld. pl. Alkotmány 54. § (1) bek., Alaptörvény II. cikk; régi Ptk. 75. § (1) bek.: „A személyhez fűződő jogokat mindenki köteles tiszteletben tartani. E jogok a törvény védelme alatt állnak.” (vö. uo. 76. §: „A személyhez fűződő jogok sérelmét jelenti különösen [...] az emberi méltóság megsértése.”); uo. 1. § (2) bek.: „E törvény rendelkezéseit Magyarország gazdasági és társadalmi rendjével összhangban kell értelmezni.”; új Ptk. 2:42. § (2) bek.: „Az emberi méltóságot és az abból fakadó személyiségi jogokat mindenki köteles tiszteletben tartani. A személyiségi jogok e törvény védelme alatt állnak.”; uo. 1:2. § (1) bek.: „E törvény rendelkezéseit Magyarország alkotmányos rendjével összhangban kell értelmezni.” – *az élve született, élő gyermek emberi méltóságát (is) sérti az élve születése elleni érvelés, kereset és ítélet.*

¹⁹⁹ Ld. NAVRATYIL (2009b) i. m. 324.: „A gyermek létezése azonban sokkal inkább kötődik nem vagyoni értékekhez, a tartási kötelezettség pedig biológiai leszármazáshoz.” (ld. még uo. előző két bekezdés).

²⁰⁰ A szóban forgó magatartások, keresetek és ítéletek a gyermekek egészséges fejlődését, a család-

tértítést, sérelemdíjat megítélő 'élő jog') alkotmány-, illetve alaptörvény-ellenes (az Alaptörvény II. cikkébe is ütközik), ezért az az említettek szerint – a bíróságok (akár jogegységi eljárás keretében), illetve az Alkotmánybíróság vagy a törvényhozó által – minél előbb megváltoztatandó.

Hangsúlyozandó: *az 1/2008. PJE határozat indokolásának általam kifogásolt részei a bíróságokra sem kötelezőek; ettől az „élő jog”-tól el lehet és el kell térni, a szóban forgó eseti körben a fogyatékos gyermeknek és családjának nem kártérítés és sérelemdíj jár, hanem az Alaptörvénynek is megfelelő támogatás.*²⁰¹

Szövegszerű javaslatom, hogy az Eütv. 244. §-a a következő (3) bekezdéssel egészüljön ki: „A genetikai, teratológiai ártalom következtében fogyatékossgal született gyermek és szülei, illetve más személyek nem igényelhetnek kártérítést, illetve sérelemdíjat az egészségügyi szolgáltatótól, illetve az orvostól amiatt, hogy az orvosi tájékoztatás elmaradása vagy hibás volta következtében az anya nem végeztetett abortuszt. A gyermek felnevelésével járó kiadás ebben az esetben sem minősül kárnak.”

Általános indokolás:

A magyar bírói gyakorlat 2008-ig nem volt egységes a genetikai, teratológiai ártalom következtében fogyatékossgal született gyermek egészségügyi szolgáltatóval szembeni azon kártérítési követelésének megítélésében, amelyet arra alapítottak, hogy a várandósgondozás során elmaradt vagy hibás orvosi tájékoztatás következtében anyja nem végeztetett abortuszt (ld. például EBH2005. 1206.). A Magyar Köztársaság Legfelsőbb Bíróságának Jogegységi Tanácsa a Legfelsőbb Bíróság ítélkező tanácsa által kezdeményezett jogegységi eljárásban 2008. március 12-én meghozott 1/2008. PJE számú jogegységi határozat (ld. Magyar Közlöny 2008/50. szám 2462–2467. oldalak) rendelkező részében – a bíróságokra kötelezően – azonban kimondta: „A genetikai, teratológiai ártalom következtében fogyatékossgal született gyermek a saját jogán nem igényelhet kártérítést a polgári jog szabályai szerint az egészségügyi szolgáltatótól amiatt, hogy a terhesgondozás során elmaradt vagy hibás orvosi tájékoztatás követke-

di és a társadalmi békét is veszélyeztetik, különösen ha a gyermekek megtudják, hogy az ő élve születésük (létük) a szülei és a bíróságok (az állam) szerint nem kívánatosak (a gyermekek létehez való negatív viszonyulás a tudat alatt is hat).

²⁰¹ Az életet választó, a fogyatékos gyermeket is elfogadó, vállaló, az abortuszt a fogyatékos gyermek esetében is elutasító családok „büntetése” helyett – az igazságosság követelménye szerint – megfelelő állami támogatásra van szükség: vö. NAVRATYIL (2009b) 333.: „[...] Gyakorlati szempontból megkülönböztetés történik közöttük, amiért az anya, aki nem élt volna a terhesség megszakításának lehetőségével és a fogyatékos gyermek megszületését választotta, gyermeke nevelése során az állami szociális ellátórendszerre van utalva, míg az anya, aki a terhességet megszakította volna, a kártérítési összeggel előnyösebb helyzetbe kerül. A terhesség-megszakítás elvi elutasítása és a fogyatékos gyermek elfogadása lelkiismereti, világnézeti, egyéb döntésen alapszik, a jogrend pedig ezért a döntésért *quasi* »megbünteti« a szülőket, amiért nem érvényesítenek kárigényt.”

tében anyja nem élhetett a terhesség-megszakítás jogszabály által biztosított jogaival.”

Az 1/2008. PJE határozat indokolásának V. 3. pontja ugyanakkor tartalmazza, hogy: „A szülőknek a fogyatékosan megszületett gyermek léte miatt megnehezült élete jelenti polgári jogi értelemben azt a – vagyoni és nem vagyoni – kárt, amely – pénzben kifejezve – az orvosi mulasztás folytán az egészségügyi intézményre áthárítható.”, ami a mai napig „élő jog” (ld. például EBH2015. P.11., Fővárosi Ítéltábla 7.Pf.20.090/2016/9.). Az 1/2008. PJE határozat indokolása nyitva hagyja azt a kérdést, hogy a fogyatékosan megszületett gyermek valamennyi (teljes, minden) felnevelési költségét, kiadását meg kell-e téríteni a szülők részére az egészségügyi szolgáltató által, vagy csak az egészséges gyermek felneveléséhez képest meglévő (a fogyatékossgal összefüggő) többletköltséget, többletkiadást. E tekintetben a bírói gyakorlat megosztott (ld. pl. Győri Törvényszék 31.P.20.812/2010/49., Győri Ítéltábla Pf.I.20.124/2012/6., EBH2015. P.11.); az EBH2015. P.11. II.-t megelőzően a bírói gyakorlat inkább csak a fogyatékos és az egészséges gyermek felnevelési költségei közti különbséget ítélte meg [a Szegedi Ítéltábla Pf.III.20.429/2006/8. számú, 2007. január 10-i, helybenhagyásról rendelkező ítélete szerint a bíróság: „A vagyoni károk tekintetében azon kárigényeket fogadta el, amelyek a fogyatékos és egészséges gyermek nevelése, gondozása és eltartása közötti különbözetben nyilvánulnak meg.”; az egészséges gyermek megszületése miatti kártérítési kereseteket a magyar bírói gyakorlat elutasítja – ld. például EBH2003. 941.: „Eredménytelen terhességmegszakítás ellenére alaptalan az anya kártérítés iránti keresete, ha az azon alapul, hogy akarata ellenére fennmaradt a terhessége és gyermeke megszületett, tekintettel arra, hogy nincs olyan a jog által elismert személyiségi joga, amely azáltal sérült volna, hogy az általa kívánt terhességmegszakítás ellenére gyermeke született (Ptk. 339. §, 348. §).”].

Az említett ‘élő jog’ a ‘kár’ fogalma vonatkozásában téves (a gyermek felnevelésével járó kiadás a szóban forgó eseti körben sem minősül kárnak), sérti a fogyatékosan megszületett gyermekek emberi méltóságát, és a még meg nem született fogyatékos gyermekek élete, a fogyatékos gyermekeket elfogadó szemlélet ellen is erőteljesen hat (lásd például abortuszgyakorlatot erősítő ‘defenzív medicina’), ami Magyarország Alaptörvénye (2011. április 25.) értékrendjével is ellentétes (ld. például Alaptörvény II. cikk).

A fentiekre tekintettel az említett ‘élő jog’ törvényhozói megváltoztatása szükséges.

Részletes indokolás:

A művi abortusz jelenlegi magyar állami szabályozása nem jelenti azt, hogy a gyermek – akár fogyatékos, akár egészséges – felnevelési költsége, kiadása a ‘kár’ fogalma körébe tartozna. Ez abban az esetben is így van, ha az anya az elmaradt vagy hibás orvosi tájékoztatás következtében nem végeztetett abortuszt.

Az anyának sincs olyan joga, amely azáltal sérült volna, hogy az általa (esetleg) szándékolt művi abortusz elmaradása miatt gyermeke élve született. A fogyatékos gyermek élve születésével sem keletkezik kár, sérelem. A gyermek élve születése nem káresemény, akkor sem, ha a gyermek fogyatékos. Kár, sérelem hiányában pedig nincs károkozó magatartás, vagyis nincs helye kártérítésnek, illetve sérelemdíjnak. A gyermek élve születésével fogalmilag nem keletkezik kár, sérelem, akkor sem, ha a gyermek fogyatékos, mert a meg nem születése – minden felnevelési költség, kiadás ellenére – a kár (sérelem). Ennek megfelelően tehát a felnevelési költség, kiadás kárként nem értékelhető, kártérítésként az egészséges gyermek felneveléséhez képest meglévő „többletkiadás” sem ítéltető meg. A fogyatékos és az egészséges gyermek felnevelési költségei közti különbséget az államnak megfelelő támogatással kell ellensúlyoznia. Az ezzel ellentétes álláspont sérti az emberi méltóságot és az állam életvédelmi köteletségét (Alaptörvény II. cikk).

A kárnak a szóban forgó eseti körben fennálló hiányát az is mutatja, hogy ha az orvosok és az egészségügyi szakdolgozók megtagadják az abortusz elvégzését, illetve az abban való közreműködést [ld. Alaptörvény VII. cikk (1) bekezdés, a magzati élet védelméről szóló 1992. évi LXXIX. törvény 14. §], ugyancsak lehetetlen kártérítési követelést érvényesíteni [a kár, a sérelem a magzat halála, a társadalomra veszélyes és káros cselekmény az abortusz – ld. 48/1998. (XI. 23.) AB határozat, Indokolás III. 4.].

Az Alkotmánybíróság a 48/1998. (XI. 23.) AB határozatban kifejtette: a magzatelhajtás társadalomra veszélyes, káros cselekmény [Indokolás III. 3. c), 4., IV. 2.]. Ez – a jogtudomány által megtámogatva²⁰² – szintén rávilágított arra, hogy az abortusz okoz kárt, és nem annak elmaradása. A magzati élet védelméről szóló 1992. évi LXXIX. törvény pedig azt is kimondja, hogy „a terhesség-megszakítás nem a családtervezés és a születésszabályozás eszköze”. A szülők családtervezéshez fűződő személyiségi joga – a fogyatékos gyermek élve születése miatt – e szerint sem sérülhet; túl azon, hogy a szóban forgó eseti körben az állapotos nő akart gyermeket.

Az, hogy az állam bizonyos esetekben ‘megengedi’ az abortuszt [eltekint a büntetni rendeltől – vö. a Büntető Törvénykönyvről szóló 2012. évi C. törvény 163. § (1)–(4) bekezdés], a mai magyar állami szabályozás szerint sem jelenti azt, hogy a kár, illetve a kárt keletkeztető esemény az abortusz ‘lehetőségének’, illetve az abortusz végeztetése ‘lehetőségének’ elmaradása (a gyermek születése), az érték pedig e ‘lehetőség’ lenne, miként azt sem, hogy a fogyatékos magzat értéktelen.

²⁰² Ld. pl. MOHÁCSI Péter – SZEDER Gyula: A büntetőjogi felelősségre vonás akadályai. In: GYÖRGYI Kálmán – WIENER A. Imre (szerk.): *A Büntető Törvénykönyv magyarázata. Általános Rész.* Budapest, Közgazdasági és Jogi Könyvkiadó, 1996. 62.: „[...] az engedéllyel végrehajtott magzatelhajtás szolgál egyik például arra, hogy helyesebb jogellenességet kizáró körülményekről beszélni.” (nem társadalomra veszélyességet kizáró okokról – vö. uo. 61.).

Azt, hogy a fogyatékos magzat, magzati élet is érték (és nem kár), a magzati élet védelméről szóló 1992. évi LXXIX. törvény 14. §-a is tükrözi: „A terhességmegszakítás elvégzésére, illetve az abban való közreműködésre – az állapotos nő életét veszélyeztető ok kivételével – orvos és egészségügyi szakdolgozó nem kötelezhető.” Az állapotos nő abortusz-’lehetősége’ tehát akkor is elmarad, ha e rendelkezés alapján az orvosok, egészségügyi szakdolgozók abortuszt nem végeznek, illetve abban nem működnek közre.

Összefoglalva, hangsúlyozandó: a szóban forgó ‘élő jog’ szerinti – az 1/2008. PJE határozat indokolásából idézve: „a fogyatékosan megszületett gyermek léte miatt”-i – „megnehezültség”, felnevelési kiadás ‘alternatívája’ a gyermekek nemléte lenne („akkor nem lenne kár, ha a vele-keletkezett fogyatékos gyermekek nem születtek volna, nem születnének meg élve”), amely álláspontnak az elfogadása nyilvánvalóan Magyarország alkotmányos rendjébe, az állam életvédelmi kötelezettségébe, az élethez és emberi méltósághoz való alapvető jogba is ütközik, az Alaptörvény II. cikkét, az érintett fogyatékos gyermekek emberi méltóságát is sérti, valamint a még meg nem született fogyatékos gyermekek élete és a fogyatékos gyermekeket elfogadó szemlélet ellen is erőteljesen hat, ezért tarthatatlan.

A fentiekre tekintettel a törvény – az említettek szerint – egyértelműen kizárja a ‘kár’ fogalmi köréből a gyermek felnevelési költségét, kiadását.

Abban az esetben természetesen – a „többletkiadás” vonatkozásában – helye van kártérítésnek és sérelemdíjnak (a gyermek által is követelve), ha a fogyatékos az orvos jogellenes, felróható magatartása miatt következett be. Ugyanígy, ha a kereset alapja az, hogy a jogellenes, felróható egészségügyi szolgáltatói alkalmazotti magatartás miatt a) a szülő, illetve a gyermek gyógyító beavatkozás lehetőségétől esik el, b) a szülő nem kap ‘biztonságérzetet és békét’, c) a szülő nincs előkészítve a hátrányos helyzetű gyermek fogadására, nem kizárt a megalapozott kártérítési és sérelemdíj iránti követelés. Ezekben az esetekben ugyanis a lehetőségelmaradás valóban – az Alaptörvény által is védett – jogi érték, jogi érdek sérelmével jár. („A magzati lét ideje alatt elkövetett olyan jogellenes magatartás miatt [. . .], amely a megszületett ember életminőségét kedvezőtlenül befolyásolta, a polgári jog szabályai szerint igény érvényesíthető.” – BH2009. 149.; ezt a Fővárosi Ítéltábla 7.Pf.20.090/2016/9. számú, 2016. április 15-i rész- és közbenső ítélete is tükrözi azzal, hogy a kiskorú III. rendű felperes hypoxiás állapotának következtében az I-VII. rendű felpereseket ért károkért való kártérítési felelősség megállapítása vonatkozásában helybenhagyásról rendelkezik: „[. . .] a kárfelelősség szempontjából releváns okozati összefüggés nem csupán direkt és közvetlen lehet: az is megalapozza a felelősséget, ha a III. rendű alperesi mulasztás folytán – mint az adott esetben – csak az esélyét veszíti el a magzat annak, hogy sorsa másként alakuljon.”)

6. Összefoglalás, reflexió, konklúzió

Az Alkotmánybíróság az élethez való jogot (az emberi méltósághoz való joggal fennálló egységében) csak az élve születés feltételével, annak bekövetkezése esetén tekintette úgynevezett ‘abszolút’ jognak;²⁰³ alkotmányjogi értelemben a ‘magzat’-ot nem tekintette embernek, jogalanynak, az élethez való *alanyi* jogot csak a megszületett emberre vonatkoztatta, a ‘magzat’ élethez való jogának védelmét mindössze az állam objektív, intézményes életvédelmi kötelezettsége keretében látta biztosítandónak; nem a ‘dolog’ természetéből indult ki, hanem a jogalanyiség törvényhozói elismeréséből, illetve el nem ismeréséből, pedig ugyanarról a lényről (az emberről) van szó.

Az Alkotmánybíróság ‘nem engedte’, hogy az Alkotmányba foglalt természetjog, a még meg nem született emberi lény vonatkozásában az élethez való alanyi jog érvényesüljön; a természetjogot (e tekintetben) ‘pozitív jog’-ként ‘engedte’ ‘élni’, s ez által ‘elhalni’ (a tételes jogba írt természetjogot pozitív ‘jog’-ként alkalmazta); tagjainak túlnyomó többsége az egyes alapjogok értéktartalmát nem a természetjog fényében, az élethez való jogot is természetjog-ellenesen ‘fejtette ki’; az emberi embriót, magzatot tevőleges magatartással (nélkülözhetetlen közreműködéssel, jogellenes határozatokkal²⁰⁴) – a ‘törvényhozó’-ra bízva, jogalanyiságát el nem ismerve²⁰⁵ – hagyták megölni, s így nem igaz Sólyom László akadémikusnak az Emberi jogok című könyv előszavában tett megállapítása, miszerint e bíróság „minden általános törekvése is az egyes jogok tartalmát gazdagította”.²⁰⁶ A 11/1992. (III. 5.) AB határozat indokolásának IV. része tartalmazza, hogy „egyedül az Alkotmánynak megfelelő törvény a jogszerű” – véleményem szerint az abortuszt ‘megengedő’ ‘törvény’ (szabályozás) alkotmányellenes, alaptörvény-ellenes, azaz nem jogszerű, s így a két alkotmánybírósi abortusz-határozat is, mivel nem ismeri el a ‘magzat’ jogalanyiságát, s amennyiben ‘megengedi’ az abortuszt (ide nem értve a végszükségi indikáció megengedett, elfogadható körét), jogellenes.

A magyar alkotmánybírák közül Lábady Tamás fogalmazta meg, hogy a „terhességmegszakításról szóló jogszabályi rendelkezések” tartalmilag is alkotmányellenesek, a ‘magzat’ alkotmányjogilag is ember, jogalany, személy, élethez való joga egyedül csak az anya élethez való jogával konkurálhat. Álláspontja

²⁰³ Az alapvető jogok közül az élethez való jog és azzal egységben az emberi méltósághoz való jog, minden más alapjogot is megelőző, azok felett álló, oszthatatlan és korlátozhatatlan alapvető jog, teljes terjedelme lényeges tartalom („érinthesetlen lényeg”), ilyen értelemben „abszolút” jog [Alkotmány 8. § (1)–(2) bek., 54. § (1) bek.].

²⁰⁴ Ld. 1Abh., 2Abh.; vö. pl. 11/1992. (III. 5.) AB határozat, Indokolás IV.: „[...] egyedül az Alkotmánynak megfelelő törvény a jogszerű.”

²⁰⁵ Ld. pl. 1Abh. Indokolás D) 1. („a jogalanyiség esetleges kiterjesztése”).

²⁰⁶ Ld. SÓLYOM László előszava. In: HALMAI Gábor – TÓTH Gábor Attila (szerk.): *Emberi jogok*. Budapest, Osiris, 2003. 19.

szerint a ‘magzat’ jogalanyiségának a kérdése alkotmányértelmezéssel eldönthető; annak, hogy a törvényalkotó a ‘magzat’ jogi státuszát az ember jogalanyiségától eltérően minősítse, alkotmányos alapja nincs;²⁰⁷ a természetes és jogi ember-fogalom kezdetben fennállt egybeesését (e természetes megfelelést) a jog normativitása a természettudomány fejlődése okán sem vonhatja kétségbe, az ember biológiai és ‘természetes’ fogalmától az ‘ember’-fogalom normatív felfogása nem szakadhat el akkor sem, amikor az Alkotmánybíróságnak értelmeznie kell, hogy az Alkotmány [54. §-ának (1) bekezdése] alapján embernek, azaz jogalanynak kell-e tekinteni a ‘magzat’-ot.²⁰⁸

Sólyom László szavai szerint: „A bíróság nem vállalta, hogy ezt a hihetetlenül súlyos kérdést eldöntse, hanem a demokratikusan legitimált parlamentre bízta a választást.”²⁰⁹

Véleményem szerint a törvényhozó, az alkotmányozó és az Alkotmánybíróság sem teheti meg, hogy arra, ami ‘az’, azt mondja, hogy nem ‘az’; ‘óvatosságból’ sem beszélhetnek „pusztán »potenciális életről«”.

A kritika Magyarország Alaptörvénye (2011. április 25.) vonatkozásában is jogos;²¹⁰ a II. cikk indokolása ugyanis tartalmazza, hogy: „Az állam – az objektív intézményvédelmi kötelezettsége keretében – a megfogant, keletkezőben lévő emberi életnek is köteles védelmet nyújtani.”; vagyis az alkotmányozó nem ismerte el, megtagadta a még meg nem született ember élethez való alanyi jogát, jogalanyiségát, személy-mivoltát, alanyi jogi jogvédelmét. Azt, hogy ez az el nem ismerés, megtagadás mennyire képtelenség (igazságtalanság, ellentmondásosság, természetjog-ellenesség), az is mutatja, hogy például a nyolchónaponosan élve született ember az alkotmányozó (és az Alkotmánybíróság) szerint is –

²⁰⁷ Ld. 1Abh. Dr. Lábady Tamás alkotmánybíró párhuzamos véleménye 1–2., 6–7., 9–10., 2Abh. Dr. Lábady Tamás alkotmánybíró különvéleménye 1–2.

²⁰⁸ Ld. 1Abh. Dr. Lábady Tamás alkotmánybíró párhuzamos véleménye 3. Az Alkotmány 54. §-ának (1) bekezdése szerint a Magyar Köztársaságban minden embernek veleszületett joga van az élethez és az emberi méltósághoz, amelyektől senkit nem lehet önkényesen megfosztani. Az emberi méltósághoz való jog az emberi státus meghatározójaként, az élethez való joggal fennálló egységben korlátozhatatlan; az „anyajog” mivoltából levezetett egyes részjogai azonban, bármely alapjoghoz hasonlóan, az Alkotmány 8. §-ának (2) bekezdése szerint korlátozhatók [ld. pl. 1Abh. Indokolás D) 2. b); 75/1995. (XII. 21.) AB határozat, Indokolás II. 5., 9.; 1234/B/1995. AB határozat, Indokolás II. 4.1.2.; 36/2000. (X. 27.) AB határozat, Indokolás III. 2.1., IV. 2.4.; 22/2003. (IV. 28.) AB határozat, Indokolás IV. 4.]. Az Alkotmány 56. §-a kimondta, hogy a Magyar Köztársaságban minden ember jogképes. Lábady Tamás alkotmánybíróként rámutatott arra, hogy „a »veleszületettség« – a nemzetközi egyezmények szóhasználatára (»inherent right to life«, »droit inhérent à la vie«, »angeborenes Recht auf Leben«) szerint is – nem születéssel szerzett, hanem elidegeníthetetlen, az emberrel »velekeletkezett«, azaz létéből, ember-voltából eredő jogot jelent” (lásd 2Abh.); vö. pl. LENKOVICS i. m. 68.

²⁰⁹ SÓLYOM László: A „nehéz eseteknél” a bíró erkölcsi felfogása jut szerephez. Sólyom Lászlóval, az Alkotmánybíróság elnökével Tóth Gábor Attila beszélget. *Fundamentum*, (I. évf.) 1997/1. 38. Vö. uo. 32.: „[...] amint az ember egy »nehéz esetenél« eljut a határvonalhoz, ott a bíró erkölcsi felfogásának és olvasatának van szerepe.”

²¹⁰ Ld. HÁMORI (2012) i. m. 17–27.

természetesen – jogalany, személy, de az idősebb, még meg nem született ember élethez való alanyi jogát, jogalanyiságát, személy-mivoltát nem ismeri el, hanem megtagadja tőle az alanyi jogi jogvédelmet, és csak az objektív, intézményes védelmet biztosítja. A kétharmados országgyűlési képviselői többség az új Alkotmány elfogadásának előkészítéséről szóló, 2011. március 9-én kihirdetett országgyűlési határozatban²¹¹ még kimondta, hogy: „Alapvető emberi jogként minden ember életét, fogantatásától kezdve védelem illeti meg. Az emberi élet és méltóság sérthetetlen.”; vagyis nem tettek különbséget a még meg nem született és a már megszületett ember életének védelme között, ami a helyes álláspontot tükrözi.

A néhány nappal később, 2011. március 14-én ugyanezen országgyűlési képviselők által előterjesztett ‘alaptörvény’-javaslat²¹² és a 2011. április 18-án elfogadott ‘alaptörvény’²¹³ II. cikke a következőket tartalmazza: „Az emberi méltóság sérthetetlen. Minden embernek joga van az élethez és az emberi méltósághoz, a magzat életét a fogantatástól kezdve védelem illeti meg.” Ennek az ‘ember–magzat’ megkülönböztetésnek az alkotmányozói szándék szerinti tartalma a II. cikkhez fűzött indokolás alapján egyértelmű: a még meg nem született ember élethez való alanyi jogának, jogalanyiságának el nem ismerése, alanyi jogi jogvédelmének megtagadása. Az indokolás alkotmányi (‘alaptörvényi’) jelentőségét az ‘alaptörvény’ R) cikkének (3) bekezdése mutatja: „Az Alaptörvény rendelkezéseit azok céljával, a benne foglalt Nemzeti hitvallással és történeti alkotmányunk vívmányaival összhangban kell értelmezni.” Az alkotmányozó ezzel az elfogadhatatlan (természetjog-ellenes) álláspontot az ‘alaptörvény’-ben kifejezetten rögzítette – a relatív életvédelmi szint az alkotmánybírói határozatok szintjéről az ‘alaptörvény’ szintjére emeltetett. Az ‘alaptörvény’ negyedik módosítása tehát ehhez, s nem az előző alkotmányhoz képest jelent javulást. Az alkotmányozó a ‘magzat’ vonatkozásában már az ‘alaptörvény’ negyedik módosítása előtt, az ‘alaptörvény’ elfogadásával ‘hatályon kívül helyezett’ egy alkotmánybírói határozatot, a 23/1990. (X. 31.) AB határozatot: a még meg nem született emberi lényt ‘halálra ítélte’, ‘életfogytiglan’ bezárta az objektív, intézményi védelembe.

Véleményem szerint az államnak – ezen belül az alkotmányozónak, miként kifejtettem – nincs joga emberi lény élete felett rendelkezni,²¹⁴ nemcsak az ‘erkölcsei szörnyeteg bűnöző’ életét nem szabad megsértenie a halálbüntetéssel,²¹⁵

²¹¹ Ld. 9/2011. (III. 9.) OGY határozat melléklete.

²¹² Ld. T/2627. („Magyarország Alaptörvénye”).

²¹³ Ld. Magyarország Alaptörvénye (2011. április 25.). *Magyar Közlöny*, 2011/43., 10656–10681.

²¹⁴ Vö. pl. „láthatatlan alkotmány”-, „alkotmánysértő alkotmányozás”-koncepció [ld. pl. 23/1990. (X. 31.) AB határozat, Dr. Sólyom László alkotmánybíró párhuzamos véleménye 1.], és EV 70. pont.

²¹⁵ Ld. 23/1990. (X. 31.) AB határozat.

hanem a legártatlanabb, a még meg nem született emberi lényét sem (az emberi lény életével csak az emberi lény élete konkurálhat²¹⁶).

Szabó András alkotmánybíró a halálbüntetés alkotmányellenességéről szóló 23/1990. (X. 31.) AB határozathoz fűzött párhuzamos véleményében azt írta, hogy: „Alkotmányos jogállam nem akasztat!”; én pedig azt mondom, hogy alkotmányos jogállam nemcsak nem akasztat, hanem nem is ‘abortáltat’, meg sem engedi az emberi embriók, magzatok megölését. A taláros testületnek e határozata alapján – véleményem szerint – megállapítható, hogy az alkotmánybírák többsége által képviselt álláspont a következő: a halálbüntetés törvényi szintű szabályozás, törvénynek megfelelő eljárás esetén nem önkényes, ezért alkotmányos lehet (az állam rendelkezhet az ember élete felett), feltéve, hogy az alkotmány nem mondja ki, hogy „alapvető jog lényeges tartalmát törvény sem korlátozhatja”. E felfogás szerint tehát a halálbüntetés alkotmányjogi minősítése vonatkozásában az *írott* ‘jog’ (az állami ‘törvény’, az állam ‘törvényében’ foglalt akarat) ‘megelőzi’ az *íratlan* lényeges tartalmát, ‘érinthetetlen lényezet’ (az emberi lényezet, az ember életét és méltóságát). Azt a véleményt, hogy a halálbüntetés törvényi szintű szabályozás, törvénynek megfelelő eljárás esetén is önkényes, ezért alkotmányellenes, függetlenül az Alkotmány 8. §-ának (2) bekezdésében foglalt rendelkezéstől, azaz akkor is, ha az alaptörvény szó szerint nem mondja ki, hogy alapvető jog lényeges tartalmát törvény sem korlátozhatja (‘eleve önkényesség’ szintje), Lábady Tamás, Sólyom László és Tersztyánszky Ödön alkotmánybírák képviselték egyértelműen,²¹⁷ ami természetjogi felfogásra vall. Ehhez képest – véleményem szerint – eltérést (ellentmondásosságot) mutat, hogy a ‘magzat’ jogalanyiságát, élethez való alanyi jogát már csak Lábady Tamás képviselte. Az alkotmánybírák túlnyomó többsége szerint a ‘magzat’ a hatályos magyar jog alapján nem jogalany, és a törvényhozónak kell döntenie arról, hogy az ‘legyen-e’.²¹⁸ Márpedig, ha Sólyom László és Tersztyánszky Ödön szerint a halálbüntetés ‘törvényi’ szintű szabályozás, ‘törvény’-nek megfelelő

²¹⁶ Azokban az esetekben, amikor a ‘magzat’ és az édesanya élete konfliktusba kerül egymással, az édesanya életének megmentése, ha a „magzat” halála elkerülhetetlen és csak eltűrt (azaz nem kívánt) következmény, nem nevezhető a szó erkölcsi és jogi értelmében abortusznak (ld. ‘kisebbségi rossz’ elve és ‘duplex effectus’ elve). Vö. pl. 1Abh. Dr. Lábady Tamás alkotmánybíró párhuzamos véleménye 10., és az előzőekben hivatkozott vonatkozó művek.

²¹⁷ Részletesen ld. HÁMORI (2000) i. m. 137–138.

²¹⁸ Ld. 1Abh. Indokolás idézett vonatkozó részei; 2Abh. Indokolás II. 3.: „Az Alkotmánybíróság az Abh.-ban részletesen kifejtette, hogy a terhességmegszakítás szabályozása során a törvényhozónak (esetleg az alkotmányozónak) abban az előkérdésben kell döntenie, hogy a magzat ember-e, rendelkezik-e jogalanyisággal, azaz kiterjedjen-e az ember jogi fogalma a születés előtti, egészen a fogantatásig. Az Alkotmánybíróság megállapította: az Alkotmány rendelkezései nem adnak kifejezett eligazítást a tekintetben, hogy a magzat jogalany-e, és a kérdés az Alkotmány értelmezésével sem dönthető el. Az Alkotmányból nem következik, hogy a magzat jogalanyiságát el kellene ismerni, de az sem, hogy ne lehetne a magzatot jogilag embernek tekinteni (ABH 1991, 312.)”

eljárás esetén is önkényes, alkotmányellenes, amit az Alkotmánybíróság – véleményem szerint (is) – megállapíthat, akkor például a nyolchónapos ‘magzat’ jogalanyiségának ‘törvényhozói’ el nem ismerése szerintük miért lehetséges, ráadásul akkor, amikor a ‘magzat’ ártatlan (szemben a súlyos bűntett miatt jogerősen elítélttel), és az élve megszületett fiatalabb emberi lény jogalanyiségát az állam helyesen elismeri? Tudjuk, hogy a gyilkos esetében a ‘jogalanyiség’ nem ‘előkérdés’ (ő – szemben a ‘magzat’-tal – sokkal szélesebb alanyi kör szerint egyértelműen ember, személy, jogalany, a ‘horderő’ kisebb), de ettől még a ‘magzat’ jogalanyiségát elismerő vagy el nem ismerő törvényhozói döntés törvényi szintű szabályozást jelent.

Nézetem szerint a ‘jogalanyiség’ a ‘magzat’ esetében sem ‘előkérdés’: az Alkotmánybíróságnak vennie kellett volna a bátorságot, és az Alkotmány alapján el kellett volna ismernie a ‘magzat’ jogalanyiségát, s ki kellett volna mondania a művi abortusz alkotmányellenességét. Azt, hogy az az érv, amely szerint a ‘magzat’ jogalanyiségának elismerése a rabszolgaság eltörlésénél is jelentősebb lenne, és ezért szükséges a törvényhozói döntés, miért nem áll meg, az előzőekben indokoltam. Egyébként pedig, a művi abortusz állami bevezetése, amely horderejét tekintve, de ellenkező előjellel, a rabszolgaság eltörlésénél is nagyobb, nem ‘alkotmányi’ szinten történt, az Alkotmánybíróságnak véleményem szerint – a saját koncepciójához képest – e miatt is ki kellett volna vezetnie azt a szabályozásból, azonban – miként említettem – az ‘alkotmány’-nak, ‘alaptörvény’-nek nevezett aktusban történő megjelenítése is alkotmányellenes lenne. A még meg nem született ember életének relatív védelmét a „kortársi nemzetközi megítélés” és a „közvélemény nyomása” sem teszi elfogadhatóvá.²¹⁹ Az alkotmányos ‘garanciák’ sokkal inkább az Alkotmánybíróságnál, mint a ‘szavazatvesztési félelemben’ is szenvedő Országgyűlésnél vannak. A bírónak pedig az élete árán is az igazságosságra kell törekednie!

Véleményem szerint tehát az Alkotmánybíróság hatásköre kiterjed a ‘magzat’ alanyi jogi jogvédelmének biztosítására, és az állam objektív, intézményes életvédelmi kötelessége körében is jogosult és köteles megállapítani a művi abortuszt megengedő rendelkezések alkotmányellenességét, alaptörvény-ellenességét.²²⁰ *A művi abortusz az objektív intézményi védelem alapján is alaptörvényellenes*, mert szabályozása rendkívül *aránytalan* (életellenes), ezért megengedhetetlen, különösen igaz ez a ‘súlyos válsághelyzet’ indikáció vonatkozásában, ráadásul az ellenőrizetlen formájában.²²¹ Az emberi élet értékén, és ehhez képest az egészség, valamint az önrendelkezés kisebb súlyán ugyanis semmit nem vál-

²¹⁹ Vö. 23/1990. (X. 31.) AB határozat, Dr. Sólyom László alkotmánybíró párhuzamos véleménye 1.

²²⁰ Ld. pl. Alaptörvény B) cikk (1) bek., I–II. cikk és XV. cikk (1)–(2), (4)–(5) bek.

²²¹ Ennek megfelelően az Alkotmánybíróságnak azzal az álláspontjával sem értek egyet, hogy „a magzat különleges jogalannyá nyilvánítása”, „sajátos jogállás”-a „gyakorlatilag ugyanúgy csupán viszonylagos védelmet nyújthat a magzati életnek, mint az állam objektív életvédelmi

toztat az, hogy az Országgyűlés nem ismeri el a ‘magzat’ jogalanyiságát (ettől még ugyanarról az emberi életről van szó).²²²

A Kúria elnöke, a legfőbb ügyész és az alapvető jogok biztosa által képviselt, ismertetett 2016. évi álláspontra tekintettel az Országgyűlés, illetve az országgyűlési képviselők egynegyede²²³ kezében van a felelősség, hogy a még meg nem született emberi lény életének fokozottabb védelme érdekében, az objektív, intézményi védelemből és a mai magyar abortuszzabályozásból sem következő, de annak ‘csapdájába’ eső, a még meg nem született fogyatékos gyermekek élete, a fogyatékos gyermekeket elfogadó szemlélet ellen ható, a defenzív medicinát erősítő és a megszületett fogyatékos gyermekek méltóságát is sértő EBH2015. P.11. orvoslásának szükségességére is figyelemmel, a megfelelő aktusok megszülessenek. Kérdés, hogy akkor, amikor a bizottsági képviselők a tárgyalt OGY határozati javaslatot sem támogatták, és nagyon nagy a politikai nyomás, valamint a Sólyom-féle Alkotmánybíróság is ‘kihátrált’ („nem vállalta, hogy ezt a hihetetlenül súlyos kérdést eldöntse”), mire lesz képes a ‘Nemzeti hitvallás’? Mindemellett a MOK Etikai Kódexének említett *contra legem* tartalma is mellőzendő.

A fentiek szerint továbbra is állnak az indokolási problémák: a nyolchónaposan megszületett emberi lény életére jogilag (is) vonatkoztatják az emberi életet, a kilenchnaposan még meg nem született emberi lény életére nem, amely különbségtétel véleményem szerint jogilag is helytelen. Ugyanígy, ha például a hathónaposan élve született emberi lény helyesen – az állam szerint is – jogalany, jogilag ember, a ‘minden ember’ közé tartozik, alanyi joga van az élethez, az emberi méltósághoz, annak tiszteletben tartásához, akkor a kilenchnaposan még meg nem született élő emberi lény miért ne lenne jogalany, ember (személy), miért ne illelne meg az élethez, az emberi méltósághoz, annak tiszteletben tartásához való jog?

A még meg nem született emberi lény életére az Alkotmánybíróság és az alkotmányozó által vonatkoztatott objektív, intézményi védelemből véleményem szerint nem következő mai magyar abortuszzabályozás helytelenül (téves jogszabály-értelmezéssel) azzal jár, hogy a vele-keletkezett fogyatékos gyermekek szülei – a kifejtettek szerint kártérítést követelve – az ő megtörtént élve születésük ellen eredményesen érvelnek, ami olvasatomban *e gyermekek, akik a mai magyar állami szabályozás szerint is élve születésüknél fogva fogamzásuk időpontjától jogképesek*, emberi méltóságát is sérti: a ‘magzat’ életének objektív, intézményi védelméből és a vele-keletkezett fogyatékos gyermek emberi méltóságának oltalmából (sérthetlenségéből – Alaptörvény II. cikk) is a *megfelelő*

kötelessége (ABH 1991, 311.)” [ld. 2Abh. Indokolás III. 1. a); és 1Abh. Indokolás D) 2. d)]; részletesen ld. HÁMORI (2000) i. m. 25–138.

²²² Az arányosság–aránytalanság kérdéséhez ld. pl. 2Abh. Indokolás III. 2. a).

²²³ Ld. Alaptörvény 24. cikk (2) bek. e) pont.

állami támogatás – és nem a kártérítés, sérelemdíj – következik. A még meg nem született emberi lény élete védelmének és a vele-keletkezetten fogyatékos élve született gyermek emberi méltósága oltalmának összefüggése tehát – a tárgyalt eseti körben, az intézményes és az alanyi jogi védelem körében is – a megfelelő, nem abortív állami támogatásban áll: az abortusz állami ‘megengedéséből’ az említettek szerint nem következik kártérítés, sérelemdíj.

A TERMÉSZETJOG KIVÁLÓ KUTATÓJA:
DR. TURGONYI ZOLTÁN
(2017)



Dr. Turgonyi Zoltán szakmai életrajza

Turgonyi Zoltán 1957-ben született Budapesten. Az ELTE-en szerzett oklevelet előbb történelem-népművelés (1977–1982), majd filozófia (1981–1986) szakon. A történelem és a népművelés tudománya is az embert, a tevékenykedő embert tanulmányozza. Nagyszerű alapvetés lehetett ez a filozófia számára. Talán épp ez a felkészültség és érdeklődés sugallhatta doktori disszertációjának témaválasztását. Disszertációjának címe: Az emberi jogok megalapozhatóságának problémája. E munkával nyerte el 2005-ben az ELTE BTK Filozófiai Doktori Iskolájában, a Politikai Filozófiai program keretében a PhD fokozatot.

Majdnem harminc éve tevékenykedik az MTA Filozófiai Kutatóintézetében, jelenleg tudományos főmunkatársi minőségben. De oktatói tevékenységet is vállalt; tanított a PPKE BTK-n, a Győri Püspöki Hittudományi Főiskolán, az esztergomi Vitéz János Katolikus Tanítóképző Főiskolán és a Debreceni Egyetemen is.

Egyik alapítója és kezdetben (1996-ig) főtitkára is volt az 1993-ban létesült Magyar Jacques Maritain Egyesületnek. 2012 óta alapító és aktív tagja a PPKE JÁK Ius Naturale Kutatócsoportjának.

Kitüntetettünk sok nyelven ért, s ez egyrészt nagy segítség számára a nemzetközi tudományos problémátudat megismerésében, hangsúlyainak és irányainak kitapintásában. Másrészt pedig a jó külföldi munkák fordítására is képesítették; így sokan olvashatják magyarul Etienne Gilson, Servais Pinckers, Molnár Tamás, Jacques Maritain kitűnő munkáit, Turgonyi Zoltán szakszerű fordításában.

Mintegy 75 különböző műfajú publikáció tanúsítja tudományos munkásságát, kéttucatnyi ebből a természetjogra vonatkozó írása. Ha természetjogi gondolkodásának irányát és hangsúlyait akarjuk megérteni, akkor előbb olvassuk el az *Etika* című munkáját. S aztán felfogása kibontakozik szacikkeiben. Tartsunk itt egy rövid szemlét; a címek ugyanis jelzik és sejtetik szerzőnk érdeklődését és válaszait: *A ráció védelmében; Mitől tomista a tomista? Honnan tudjuk, hogy vannak emberi jogaink? A katolikus szexuáletika és az emberi természet; A természetjog mint mérce szükségessége; Emberi természet és univerzális erkölcs; Vissza a közjóhoz; La legge naturale ed il bene comune; Possiamo fondare i diritti sulla dignità umana; Per una teoria giusnaturalista della famiglia; A házasság természetjogi alapjai; A közjó újra felfedezése; A természetjog rehabilitálása felé: Gondolatok Frivaldszky János új könyvének kapcsán; Pornográfiafilom, gyűlöletbeszéd-törvény, hozzáférés szabályozás, avagy a szabadság korlátozása a szabadság érdekében; Van-e természetjog? A természetjog érvényesülése a demokratikus társadalmakban; Kereszténység, nemzet, tulajdon; Horváth Sándor természetjogi munkásságáról; Módszertani ateizmus és dezantropocentrizmus: Előzetes megjegyzések egy majdan kidolgozandó természetjog-elmélethez.*

Mindebből láthatjuk azt a tágas horizontot, melyet a természetjog valamiképp lefed és érzékelhetjük a szerző széleskörű és mélyreható elemzéseit és a probléma megoldását jelentő összegzéseit.

MIT KEZDJÜNK AZ ELSŐ KÖTÁBLÁVAL?

Része lehet-e ma a természetjognak a természetes vallás?

TURGONYI Zoltán

tudományos főmunkatárs (MTA BTK Filozófiai Intézet)

Az utóbbi években több ízben emlegettem a „természetjogállam” fogalmát.¹ Ezen olyan államot értek, amely több, mint pusztán mai értelemben vett jogállam, mert törvényhozása tartalmilag a természetjoghoz igazodik.² Az ilyen államot azért látom szükségesnek, mert alapvetően elégedetlen vagyok a nyugati világot vezérlő jelenlegi liberális konszenzussal, amely lényegében a Mill-féle kárelvre szorítkozva az egyének szabadságának védelmét tartja szinte kizárólagos feladatának. Ez azzal a veszéllyel jár, hogy az egyén úgy véli, csak őra tartozik, milyen életformát követ, amíg ezzel más egyénnek nem okoz kárt; így erkölcsi aggályok nélkül tekintheti például a szexualitást csupán örömforrásnak, tudatosan és akár végérvényesen kizárva a családalapítást,³ vagy tartózkodhat értelmi és erkölcsi erényei kibontakoztatásától. E magatartások valóban nem ártnak egyetlen más egyénnek sem, ám nyilvánvaló, hogy ha tömegessé válnak, a népesség fogyását eredményezik, illetőleg – megfelelően kiművelt egyének híján – általános szellemi és anyagi leépüléshez vezetnek, tehát éppen azt a kulturális és gazdasági háttérrel szüntetik meg, amely nem pusztán magának a liberális társadalomnak a működéséhez, az életformák megfelelően gazdag választékának

¹ Írott formában először 2014-ben: TURGONYI Zoltán: A természetjog érvényesülése a demokratikus társadalmakban. *Magyar Bioetikai Szemle*, XX., 2014/3. 119. Ugyanitt aláhúztam, hogy a természetjogállam összeegyeztethető a demokráciával és a jogállamisággal.

² Ezzel természetesen nem kívánjuk azt állítani, hogy az ilyen állam köteles lenne a természetjog minden egyes előírásának betartását tételes jogi sankciókkal kikényszeríteni. Ez szükségtelen és gyakorlatilag is lehetetlen volna. Csak az a fontos, hogy az állam tartózkodjék a természetjoggal *ellenkező* jogszabályok bevezetésétől, s hogy egyértelműen hirdesse nyilvános formában a helyes erkölcsi normákat, s ezzel orientálja a közvéleményt, miközben a büntetőjogi eszközöket (kb. a mai helyzethez hasonlóan) a legsúlyosabb esetekre tartja fenn. Minderre írásunk végén még visszatérünk.

³ Ez azonban nem azt jelenti, hogy rendes körülmények között a családalapítás minden egyes egyén számára erkölcsi kötelesség lenne. Erről – és általában véve a természetjognak megfelelő nemi erkölcsről – ld. egy régebbi írásomat: TURGONYI Zoltán: A házasság természetjogi alapjai. *Iustum Aequum Salutare*, VIII., 2012/2. 99–118. [a továbbiakban TURGONYI (2012a)]. Ennek fő mondandójával ma is egyetértek, miközben egyes részletkérdésekkel kapcsolatban álláspontom azóta módosult.

fennmaradásához volna elengedhetetlen, hanem egyszerűen az emberi társadalomnak mint olyannak a létezéséhez szükséges. Az egyének egymástól és az államtól való megvédése mellett tehát valami módon gondoskodni kell a népesség újratermeléséről és megfelelő szocializációjáról is, ez utóbbi által biztosítva a társadalom által eddig felhalmozott kultúrájának (mint fizikai és szellemi objektívációk összességének) megőrzését és további bővítését, egyszerűbben szólva az emberi civilizáció mint olyan fenntartását. A helyes értelemben vett természetjog normáinak éppen ezt kell szolgálniuk (nem érve be az egyéni jogok védelmével), hiszen maga az emberi természet működik oly módon, hogy sajátosan emberi szükségleteink és képességeink történelmileg bővülnek, minden nemzedék a korábbiaktól készen kapott szellemi és fizikai tárgyasulásokot sajátítja el és hagyja örökül tovább gazdagított formában a későbbi generációkra.⁴

A természetjognak az államok általi elfogadása egyben egy univerzális erkölcsi normarendszer érvényre jutását is jelentené, megoldva a korunkat jellemző relativizmus problémáját, és a Katolikus Egyház hivatalos tanításának is megfelelne, amely szerint a világi hatalomnak alkalmazkodnia kell a természeti törvényhez.⁵ (Mint az előző mondatból is kiderül, a jelen szövegben – szokásomhoz híven – mindig a *tájan vett* természetjogról beszélek, ugyanazt értve e kifejezésen, mint a „természetes erkölcsi törvény”-en, vagy, közkeletű rövidebb formájában, a „természeti törvény”-en.)

A természetjog hagyományos fogalma szerint olyan előírásokat tartalmaz, amelyek mindenki által ésszel fölismerhetőek. Így minden létező konkrét vallástól függetlenül megragadhatóak és érvényesek, s épp ezért kötelezőek is. Eszerint tehát – hogy egy a mai liberálisok által használt fogalommal éljünk – „publikus érvek” útján juthatunk el a természetjoghoz, amelynek fel- és elismeréséhez nincs szükség semmiféle értelemben vett „megtérésre”.⁶ Kérdés azonban, hogy egyetértés van-e ma abban, mi tartozik a publikus érvekkel megvitatható dolgok körébe. A katolikus álláspont szerint a természetes erkölcsi törvény legfontosabb normáit tömören összegző Tízparancsolat első kőtáblája, amely az Isten iránti köteleességeket tartalmazza, épp úgy a természetjog része, mint a második. Hiszen – ahogyan az I. Vatikáni Zsinat dogmaként definiálta – Isten a teremtett dolgokból a természetes ész világánál biztosan felismerhető (DH 3026, vö. DH

⁴ A mondottakról bővebben ld. TURGONYI Zoltán: Van-e természetjog? In: HAMAR Farkas – HÁMORI Antal (szerk.): *Multidiszciplináris kihívások – sokszínű válaszok 5. A fogyasztók etikai és jogi védelme*. Budapest, Budapesti Gazdasági Egyetem KVIK, 2016. 59–72.

⁵ *A Katolikus Egyház Katekizmusa*, 2235. bekezdés, <http://www.katolikus.hu/kek/kek02196.html#N4>. Vö. *Az Egyház társadalmi tanításának kompendiuma*. Budapest, Szent István Társulat, 2007. 87., 203–204. (142. és 397. bekezdés).

⁶ A publikus érv fogalmáról ld. pl. KIS János: Az állam morális semlegességéről. In: LUDASSY Mária (szerk.): *Morál és politika határán*. Budapest, Eötvös Loránd Tudományegyetem Bölcsészettudományi Kar Filozófiai Posztgraduális Központja, 1994. 162.

3004),⁷ ha pedig így van, nyilvánvalóan az Őhöz való viszonyunkat is szabályozni kell. Az Istenről szóló természetfeletti ismereteket közvetítő (és pusztán Isten tekintélye alapján hittel elfogadandó) kinyilatkoztatás nélkül is lenne tehát vallás, és egy tisztán természetes világrendben ez az ún. természetes vallás (*religio naturalis*) lenne követendő mindenki által, azonban a jelen üdvrendben is mértékadó azok számára, akik a kinyilatkoztatást önhibájukon kívül még nem ismerik.⁸ E természetes vallás tehát része a természetjognak. A továbbiakban azt szeretném megvizsgálni, hogy e hagyományos katolikus értelemben vett – tehát a vallás szerepét is elismerő – természetjog mennyiben tölthetné be ma egy közös erkölcs szerepét.

E kérdés több szempontból is fontos, mert a természetes istenismeretből nem pusztán az következhet, hogy így az embereknek egymás és a társadalom mint olyan iránti kötelességeik mellett még Isten irántiak is vannak. A természetes vallás létezése hatással lehet a kötelességek másik két csoportjának érvényesülésére is, mégpedig legalább két vonatkozásban: egyrészt az isteni büntető és jutalmazó *szankciók* várható voltánál tudata hatékonyan *motiválhat* az összes norma betartására, másrészt Isten mint *személyes törvényhozó* léte szükséges sokak szerint ahhoz, hogy erkölcsileg kötelező normákról lehessen egyáltalán beszélni.

Isten szankcionáló szerepére (amely a mi szempontunkból most fontosabb) hamarosan visszatérünk, előbb azonban foglalkozunk az utóbbi – személyes törvényhozói – szereppel, amely két értelemben is vehető: gondolhatjuk azt, hogy Isten határozza meg a normák *tartalmát*, illetve vélhetjük úgy, hogy Isten révén lehet megoldani a „van-legyen” problémát. Ha a normák tartalmának isteni meghatározásán azt értjük, hogy Isten önkényesen írt elő számunkra erkölcsi parancsokat, amelyek akár a jelenleg ismertektől teljesen különbözőek is lehetnének (pl. kötelezővé tehetné volna az ölést, a lopást, a hazugságot stb.), akkor ez a hagyományosan voluntarizmusnak vagy teonóm erkölcsi pozitivismusnak nevezett felfogás most nem kell, hogy érdekeljen bennünket, mert a katolikus gondolkodás klasszikus formájától idegen. Legszeleségeesebb megnyilvánulását (azon nézetet, amely szerint Isten akár azt is megparancsolhatná nekünk, hogy gyűljük Őt) az Egyház kifejezetten elítélte (DH 1049), Aquinói Szent Tamás pedig szintén hangsúlyozza, hogy az isteni törvény parancsai nem pusztán azért „igazságosak és helyesek” (*justa et recta*), mert Isten éppen ezeket parancsolja, hanem azért, mert „az emberhez természetből illő cselekedeteket” (*operationes naturaliter homini convenientes*) írnak elő.⁹ (Arra a lehetséges ellenérvre, hogy ez korlátozza Isten mindenhatóságát, mert nem szabadon dönt, hanem köti Őt a

⁷ A DH jelzés és az ezt követő szám itt és a továbbiakban a következő mű megfelelő bekezdéseire utal: Heinrich DENZINGER – Peter HÜNERMANN: *Hitvallások és az Egyház Tanítóhivatalának megnyilatkozásai*. Bányterenyé–Budapest, Örökmécs–Szent István Társulat, 2004.

⁸ S a jelen üdvrendben létező kinyilatkoztatott vallás sem mond ellent e természetes vallásnak, csak kiegészíti az ember természetfeletti rendeltetésével kapcsolatos elemekkel.

⁹ AQUINÓI Szent TAMÁS: *Summa contra gentiles* [a továbbiakban *SCG*], III. 129.

lehetséges cselekedetek Tőle függetlenül objektíve fennálló helyessége, illetve helytelensége, azt lehet felelni, hogy Ő maga hozta létre, saját döntése alapján, éppen azt az emberi természetet, amelyhez azután ilyen és ilyen normák illenek, sőt jobb úgy fogalmazzunk, hogy az emberi világot eleve e normákkal mint e világ működési mechanizmusának alkotóelemeivel együtt gondolta el, nem pedig „utólag” rendelte őket hozzá.¹⁰ Ami pedig a „van-legyen” problémát illeti, létezik olyan felfogás, amely szerint az emberi természet tárgyilagos leírása, beleértve az ehhez illő, ennek normális működését szolgáló magatartásokét is, csak akkor szolgálhat erkölcsileg kötelező parancsok alapjául, ha e magatartásokat egy személyes isteni törvényhozó írja elő.¹¹ A „van-legyen” kérdés részletes vizsgálatába azonban most nem kívánok belebocsátkozni.¹² Ehelyett feltételezem, hogy lehetséges vitapartnereim (az ateistákat is ide értve) igenlik az emberi civilizáció fennmaradását, tehát nem kell őket meggyőzni ennek „objektíve értékes” voltáról, vagy, másképpen fogalmazva, a világ tényeinek leírásából valamiképpen „levezetni” a számukra a „Szolgálj a civilizáció fennmaradását!” előírást. Talán remélhető, hogy a ma élő emberek túlnyomó többsége, függetlenül attól, hogy ateista-e vagy sem, általánosságban véve egyetértene azzal az állítással, hogy civilizációnk fennmaradása és virágzása jó dolog és közös cél, s legfőleg a saját személyes életvitelük és e cél közötti oksági összefüggés felismerésében és megértésében akadályozza őket a mai egyoldalúan individualista közszellem és a bizonyos problémáknak már a pusztá kimondását (sőt, hovatovább elgondolását is) lehetetlenné tevő politikai korrektség.

Nem lehet viszont ilyen röviden elintézni az isteni szankciók motiváló erejének kérdését. Természetesen lesznek, akik fanyalognak majd annak olvastán, hogy a jó cselekedetek motiválásában fontos szerepet szánunk a halál utáni élet reményének, illetve a túlvilági büntetésektől való félelemnek. Sokan magasabb rendűnek tartják az olyan erkölcsant, amely semmiféle jutalmat nem helyez kilátásba a törvény betartóinak, hanem elvárja, hogy magát a helyes cselekvést tekintsék önértéknek, s ezzel összefüggésben rögtön fölébe is helyezik az Isten nélküli erkölcsöt a vallással együtt járónak. Nos, nem tagadjuk, hogy léteznek olyan emberek, akik a túlvilágban való hit nélkül is képesek – olykor hősiesség mértékű – önfeláldozásra a természetjognak megfelelő tettek végrehajtása során, s

¹⁰ Hagyományos skolasztikus fogalmakkal élve: Isten abszolút hatalmánál (*potentia absoluta*) fogva sokféle lehetséges világrend közül választhatott, de miután éppen a ténylegesen megvalósult, általunk ismert világrend mellett döntött, rendezett hatalma (*potentia ordinata*) jegyében további döntései ehhez a világrendhez igazodnak (s természetesen magát ez igazodást is tartalmazta a jelen világrend melletti döntése). E kérdéskörrel bővebben ld. William J. COURTENAY: *Capacity and Volition. A History of the Distinction of Absolute and Ordained Power*. Bergamo, Pierluigi Lubrina Editore, 1990.

¹¹ Maritainnek is ez az álláspontja. Ld. Jacques MARITAIN: *La loi naturelle ou loi non écrite*. Fribourg, Éditions Universitaires Fribourg Suisse, 1986. 46.

¹² Másutt hosszabban írtam erről. Ld. TURGONYI Zoltán: *Etika*. Budapest, Kairosz, 2012., 2. kiad. [a továbbiakban: TURGONYI (2012b)] 11–20., 102–112.

hogy többnyire a hívők¹³ sem a halál utáni jutalomra gondolva teszik azt, ami erkölcsileg helyes, hanem az ilyen cselekvés rutinná, sőt önértékké válik a számukra. A szokásos hétköznapi döntési szituációkban ez sokszor elegendő is. Ám (ahogy később látni fogjuk) olyan helyzetek is előfordulhatnak, amelyekben az átlagembernek már nincs ereje kitartani a természetjog mellett, ha nem vigasztalhatja magát a halál utáni élet gondolatával.¹⁴ Aligha véletlen, hogy – mint ismeretes – a liberalizmus atyjának számító Locke elfogadhatatlannak tartotta az ateizmust, s Voltaire és Rousseau is szükségesnek tekintették Isten létének elismerését, az Amerikai Egyesült Államokban pedig, miközben e liberális „mintaország” igyekezett a legkövetkezetesebben megvalósítani az egyházak és az állam szétválasztását, a közvélemény sokáig (bizonyos tekintetben napjainkig) gyanakvó maradt az ateistákkal szemben; s hogy – ami talán kevésbé van jelen a magyarországi köztudatban – sok vezető amerikai politikus is nyíltan hangoztatta a vallás szükségességét, kezdve rögtön George Washingtonnal, aki híres búcsúbeszédében kijelentette, hogy vallás nélkül nincs erkölcs.¹⁵ De a mondotaktól függetlenül is igaz, hogy a természetjoggal foglalkozó *katolikus* szerzőnek semmi oka elhatárolódni az isteni szankciókat és a halál utáni életet mint motivációforrást fontosnak tartó szemlélettől, hiszen ezek szerepét maga a Szentírás is elismeri. A Bölcsesség Könyve szerint az istentelenek így beszélnek: „Rövid és szomorú az életünk; nincs orvosság az ember halála ellen, [...] véletlenül keletkeztünk, és majdan úgy leszünk, mintha sose lettünk volna. [...] Rajta hát! Élvezzük a jelenvaló jókat! [...] Egyikünk se vonja ki magát tobzódásunkból. [...] Bánjunk el a szegény igazgal, ne kíméljük az özvegyet, és a koros aggasztán ősz hajától ne riadjunk vissza! Számunkra a hatalom legyen az igazság mérceje, mert a gyenge nem ér semmit. Leskelődjünk az igazra, mert terhünkre van.” (Bölcs 2,1; 2,2; 2,6; 2,9; 2,10-12)¹⁶ Szent Pál pedig, Izajást idézve, a következőt mondja: „Ha a halottak nem támadnak fel, akkor »együnk, igyunk, mert holnap úgyis meghalunk.«” (I Kor 15,32; vö. Iz 22,13)

Másféle ellenvetés is felmerülhet azonban a túlvilágban való hitnek az erkölcsre gyakorolt kedvező hatásával kapcsolatban: találhatunk a múltban olyan vallásokat, amelyekben nem vagy alig játszik szerepet a túlvilági jutalom és büntetés vagy egyáltalán a halál utáni örök élet mint lehetséges motiváló erő. Tud-

¹³ Hívőkön itt és a továbbiakban mindazokat értem, akik akár a szó szoros értelmében vett hit, akár a természetes istenismeret alapján igaznak fogadják el az „Isten létezik” állítást és ennek nyomán halál utáni életre és túlvilági isteni szankciókra is számítanak.

¹⁴ Úgy is mondhatnánk, hogy egyszerűen tudomásul kell vennünk: ha a civilizáció normális működésének az az ára, hogy sokakat a túlvilág reményével kell motiválni az erkölcs (és olykor a jog) betartására, akkor ezt az árat meg kell fizetnünk.

¹⁵ *Washington's Farewell Address to the People of the United States*. Baltimore, Printed by John L. Cook, 1810. 13.

¹⁶ A Bibliát itt és a továbbiakban a következő kiadás nyomán idézzük: *Biblia. Ószövetségi és Újszövetségi Szentírás*. Budapest, Szent István Társulat, 1982., 4. kiad.

juk például, hogy a homéroszi eposzok keletkezésének idején a görögök korántsem tekintették vonzónak az alvilágban árnyként való tengődést, amelytől nézetük szerint csak az Elüszióba kerülő csekély számú kiváltságos hős mentesül, ugyanakkor kínokat is csak egy-két különösen nagy bűnös szenved a Hádészban, míg az emberek túlnyomó többsége sem jutalmat, sem büntetést nem kap a földi életében végrehajtott cselekedeteiért;¹⁷ a kínai államvallássá lett konfucianizmusban pedig az az álláspont vált uralkodóvá, hogy a halál után a lélek ugyan egy ideig még tovább létezik, de végül a testhez hasonlóan elenyészik.¹⁸ Az ilyen és ezekhez hasonló történelmi példák látszólag azt mutatják, hogy az örök élet reménye vagy a halál utáni szankciók várása nélkül is képes lehet bármely társadalom követni a fennmaradásához szükséges erkölcsi normákat. Valójában azonban e példák múltbeli létezése azzal is magyarázható, hogy a premodern világban olyan tényezők is jelen voltak, amelyek akár e túlvilággal kapcsolatos várakozások adta motiváló erő olykor előforduló hiányát is ellensúlyozhatták, s amelyek mára viszont eltűntek, legalábbis a nyugati civilizációból. Vagy úgy is fogalmazhatunk, hogy a modernitás olyan új – de az emberi természetnek önmagában megfelelő – tényezőket szült, amelyek már mindenképpen megkívánják, hogy a társadalomban általános legyen a halál utáni életbe vetett hit (mely utóbbi persze a régi időkben is jellemezte az emberek többségét).

Van ugyanis okunk rá, hogy a fentiek vonatkozásában (is) alapvető különbséget lássunk a premodernitás és a mi korunk között. Mint Philippe Ariès rámutat, a régi világban a „népi, falusi tudatban nem úgy jelenik meg a halál, mint bal eset, amelyet odafigyeléssel vagy valamilyen technikával el lehetne kerülni vagy halasztani, s nem is úgy, mint *egyéni* bánat tárgya. A halál a sors egy döntése, amelyet el kell fogadni, sőt elő kell segíteni, amelyet rituális pompával illik övezni”,¹⁹ így járulva hozzá ahhoz, „hogy a dolgok úgy történjenek, ahogy kell”.²⁰ Ez a „népi, falusi tudat” pedig a premodern világban egy olyan „népé” volt, amely „gyakorlatilag csaknem a lakosság egészét” jelentette.²¹ Miért lehetett a múltban – évezredekken keresztül – a halál egyszerre „meghitt, közeli és jelentéktelen, közböcs”²² a többség számára? Miért volt képes az ember „a halált mint fajának egyik nagy törvényét”²³ a természet rendjének részeként elfogadni?

¹⁷ Mircea ELIADE: *Vallási hiedelmek és eszmék története I. A kőkorszaktól az eleusziói misztériumokig*. Budapest, Osiris–Századvég, 1994. 226.

¹⁸ Helmuth von GLASENAPP: *Az öt világvallás*. Budapest, Gondolat, 1981. 187. Megjegyzendő persze, hogy a kínai nép körében másfajta elképzelések is éltek a halál utáni léttel kapcsolatban. Vö. pl. uo. 160., 202.

¹⁹ Philippe ARIÈS: A halál technikája. In: Philippe ARIÈS: *Gyermek, család, halál. Tanulmányok*. Budapest, Gondolat, 1987. [a továbbiakban: ARIÈS (1987a)] 331.

²⁰ Uo. 332.

²¹ Uo. 333.

²² Philippe ARIÈS: A halállal szembeni attitűdök. In: Philippe ARIÈS: *Gyermek, család, halál. Tanulmányok*. Budapest, Gondolat, 1987. [a továbbiakban: ARIÈS (1987b)] 361.

²³ Uo. 368.

Nos, talán az lehet a halállal szembeni efféle attitűd egyik fő oka, hogy abban a világban az átlagember könnyen érezhette életét annak vége felé értelmes, megformált, „kerek” egésznek, ha megfelelt annak a nem túlságosan bonyolult szerepnek, amelyet az adott, világosan áttekinthető társadalmi rendben be kellett töltenie (s amelybe többnyire bele is született). Max Weber így ír erről: „A paraszt még meghalhatott »élettel eltelve«, mint Ábrahám.²⁴ A feudális földesúr és harci hős szintűgy. Mindegyikük betölthette ugyanis léte körforgását, amelyből magasabbra kinyúltnok soha nem kellett. Mindegyikük elérhette a maga módján evilági tökéletes bevezettségét élettartalmi²⁵ naiv egyértelműségének folyamányaként.”²⁶ Az imént említett áttekinthetőség abban az értelemben is fennállott, hogy a fejlődés lassúsága miatt az átlagember nem is nagyon lehetett tudatában a világ változásainak, nem gondolta azt, hogy a következő nemzedék élete más lesz, mint a sajátjáié, s hogy a lehetséges emberi szükségletek és tevékenységek szélesebb választéka áll majd az újabb generáció rendelkezésére. Nem gondolhatta tehát azt a halálakor, hogy életének végessége folytán „le marad valamiről” ebben a vonatkozásban. A világegyetem egészét is ismerni vélte nagy vonalaiban, hiszen ezt összehasonlíthatatlanul parányibbnak hitte a valóságosnál, s ráadásul ugyanolyan világosan áttekinthető szerkezettel bírónak, mint a társadalmat.

A modernitás kibontakozása során mindez alapvetően megváltozott. A fejlődés mára viharos gyorsaságúvá lett, mind tudásunk növekedésének, mind az ember alkotta objektivációk szaporodásának terén. Ez egyrészt az egyéni életcélok gyakorlatilag végtelen számú variációját teszi lehetővé, másrészt tudatosítja az emberben azt, hogy a ma már kitűzhető céloknak is csak egy töredékét teheti magáévá és valósíthatja meg, nem beszélve az emberiség számára a jövőben lehetségesé váló újabb célokról, amelyek tartalmát persze még nem ismeri, ám azt biztosan tudja, hogy *lesznek*. Ráadásul társadalmi szerepe sem adott születésével, ami kijelölné a státusához illő (s egyben reálisan kitűzhető és megvalósítható) célokat a számára. Így mintegy elveszettnek érezheti magát a kultúra javainak egyre növekvő, áttekinthetetlen tömegével szembesülve, s minden lehetséges prefe-

²⁴ Weber a következő bibliai szövegrészre céloz: „Ábrahám áldással teli korban, megöregedve és az életet megelégtelve halt meg” (Ter 25, 8). A „megelégtel” ige itt természetesen „elégnek tart” jelentésben szerepel, tehát nem az élet megunására utal.

²⁵ Az általam használt magyar kiadásban itt sajtóhiba folytán „élettartamái” szerepel, de a német eredetiben a „Lebensinhalte” (élettartalmak) szó olvasható, a teljes „wie sie aus der naiven Eindeutigkeit ihrer Lebensinhalte folgte” kifejezés fordítása így helyesen: „élettartalmi naiv egyértelműségének folyamányaként”. Ld. Max WEBER: *Zwischenbetrachtung: Theorie der Stufen und Richtungen religiöser Weltabkehrung*. <https://goo.gl/g2E6e4>

²⁶ Max WEBER: A vallásos világelutasítás irányzatainak és fokozatainak elmélete [A *világvalások gazdasági etikájának* részét képező „Közvetett reflexió” (Zwischenbetrachtung)]. In: Max WEBER: *A protestáns etika és a kapitalizmus szelleme. Vallásszociológiai írások*. Budapest, Gondolat, 1982. 383. Az itt bemutatott gondolatokat egyébként Weber egy másik fontos műve, *A tudomány mint hivatás* is tartalmazza.

renciarendszer és ezen alapuló életprogramot esetlegesnek találhat. Igen nehéz – többnyire lehetetlen – tehát, hogy korunk embere elérhesse élete „tökéletes bevégeztségét” abban az értelemben, ahogyan ezt Weber veszi. Megint őt idézve „a tökéletesedésre »kulturjavak« elsajátítása vagy alkotása értelmében törekvő” ember csak „életfáradttá” lehet, de „nem abban az értelemben, hogy egy életkört bevégezve »élettel elteltté« válna, tökéletesíthetősége elvileg éppúgy nem ismer korlátokat, mint a kulturjavaké”.²⁷ Ráadásul „minél differenciáltabbak és sokréteűbbek a kulturjavak, annál jelentéktelenebb az a töredékrész, melyet az egyén egyetlen véges élete során átfoghatott akár passzívan, mint befogadó, akár aktívan, mint kultúraalkotó”.²⁸ Így nincs biztosíték arra, hogy az egyén számára az élete „éppen halálának »véletlen« időpontjával *értelmes* véget” érjen.²⁹

Érthető tehát, hogy korunk embere gyakran érzi kudarcnak az egész életét.³⁰ Ez az érzés persze már a középkor utolsó századaiban is ismerős lehetett „a gazdag, hatalmas vagy művelt” ember számára,³¹ hiszen az ilyennek a Weber említette „kulturjavak” nyilvánvalóan bőségesebben állhattak rendelkezésére, mint az átlagembereknek, s így lehetséges életcéljai is nagyobb mértékben lehettek egyéniek. Míg tehát korábban az embert rendszerint a halálba mint valamennyiünk közös sorsába való belenyugvás jellemezte, és „közömbös volt az egyéniség túl sajátos és változatos formáival szemben”,³² a középkorban egyesek már felfedezik „az én halálát”, s ezzel megjelenik az élethez való intenzívebb kötődés, „a létezés szenvedélye és a nem eléggé létezés nyugtalansága”,³³ s mindez azután az újkor során a nyugati társadalomban általánossá válik. Ám ez fokozottan szükségessé teheti az egyéni élet túlvilági folytathatóságában való bizakodást. Ez utóbbi persze túlnyomórészt a régi társadalmakban is megvan, de a megváltozott körülmények most jobban megkívánják, mint valaha. Ráadásul ezek az új körülmények önmagukban véve nagyon is illenek az emberi természethez, hiszen ennek egyik lényegi vonása, mint láttuk, éppen az objektivációk gyarapodása és a sajátosan emberi szükségletek és tevékenységek készletének gazdagodása. Ha mármost e gyarapodás és gazdagodás egy bizonyos szinten túl az evilági élet esetlegességének, lezáratlanságának, értelmetlenségének érzését kel-

²⁷ Uo.

²⁸ Uo.

²⁹ Uo. 384. [Weber kiemelése.]

³⁰ ARIÈS (1987b) i. m. 376.

³¹ Uo. 376–377.

³² Uo. 411.

³³ Uo. 412.

ti az átlagemberben, akkor így mintegy maga a természetünk kívánja meg, hogy bízhatunk a halál utáni folytatásban.³⁴

Jó érvek szólnak tehát amellet, hogy a túlvilághit általános elfogadottsága ma indokoltabb lenne, mint valaha, s hogy ezért igenelhető, hogy a klasszikus természetjog részeként a természetes vallás is megmaradjon, s a természetjogállam is védelmébe vegye ez utóbbit. Ám éppen ez az, amit korunk nyugati világa nehezen tud elfogadni. Hiszen a kortárs liberalizmus által megkövetelt állami világnézeti semlegesség éppen arra a mai közmeggyőződésre épül, hogy a végső világnézeti kérdések észérvekkel eldönthetetlenek.³⁵ Így akár az ateizmus is tartható és erkölcsileg is megengedhető álláspontnak minősül. Isten és a túlvilág létének kérdése itt már nem publikus érvek tárgya.³⁶ Ha tehát a mai közfelfogás alapján észszerűnek és bárki számára hozzáférhetőnek minősülő ismeretek szintjén akar valaki természetjogot kidolgozni, ez nem fogja tartalmazni a természetes vallást, csak azt a közös erkölcsi minimumot, melyben hívők és ateisták egyetérthetnek.

Ám Istennek a természetjog általi el nem ismerését, illetve magát az ateizmust a hagyományos katolikus értelemben vett természetjog felől nézve bűnnek kellene tartani. Hiszen ha Isten létét mindenki beláthatja ésszel, akkor az ateista maga tehet róla, hogy elfojtja e tudását. Másfelől az ateista is gyakran hajlamos rá, hogy a vallást a társadalom normális vagy kívánatos állapotának szempontjából valamiféle torzulásnak, elmaradottságnak vagy csalásnak tartsa, amelytől meg kell szabadulni. A mondottakból az következne, hogy katolikusok és ateisták számára egymás világnézetében ideális esetben nincs hely, illetve egymást kölcsönösen bűnösnek és/vagy tudatlannak kell tartaniuk.

Van-e mód mégis arra, hogy egyetlen közös természetjogunk legyen, anélkül, hogy akár a katolicizmusnak kelljen szakítania régi tanításával és elfogadnia egy vallás nélküli természetjogot, akár ateisták kényszerüljenek arra, hogy őszinte meggyőződésük ellenére legalább a természetes vallást elfogadják? Úgy gondoljuk, igen. Létezik olyan megoldás, amelynek esetében mindkét oldal anélkül illesztheti be a saját világképébe a másik felet, hogy ez utóbbit valamilyen értelemben „csökkent értékűnek” kelljen tartania, s amelyben mindkét fél *ugyanannak* a normarendszernek az ösztársadalmi érvényességét ismeri el, s kölcsönösen becsülhetik is egymást. (Talán többekben fölmerül a kérdés, miért épp

³⁴ Ez a mondat természetesen *nem* magának a halál utáni életnek a *bizonyítéka*, hanem csak a halál utáni élet valóságos voltáról való *szubjektív meggyőződés* fontosságára utal, amely többé-kevésbé olyasféle szerepet is betölt, mint Kantnál „a tiszta gyakorlati ész posztulátumai”, azzal a lényeges különbséggel, hogy mi a jelen írásban nem kívánjuk egyszer s mindenkorra kizárni a bizonyítás lehetőségét.

³⁵ E közmeggyőződés nem kis részben a filozófiában Hume és Kant munkásságával megindult folyamatok nyomán alakult ki.

³⁶ Még ha *amellet* lehet is mindenki számára érthető módon érvelni, hogy *jobb lenne*, ha volna túlvilági élet, mert ennek reménye, illetve az örök büntetéstől való félelem hatékonyan motiválna a természetjog követésére.

ilyen megoldást keresek, miért nem inkább abban bízom, hogy az ateistákat észérvekkel teistákká lehet tenni. Az alábbiakból remélhetőleg ez is ki fog derülni.)

Nézzük először a kérdést katolikus oldalról! Lehetséges-e büntelen ateizmus? A teológusok zöme régebben tagadta ezt, ám dogma tulajdonképpen nem szól erről.³⁷ Az I. Vatikáni Zsinat csak azt az állítást ítéli el, amely szerint Isten a teremtett dolgokból természetes ésszel nem ismerhető meg bizonyosan (DH 3026), vagyis csak Isten ésszel való megismerésének *lehetősége* mellett áll ki, amiből sok teológus szerint nem következik, hogy e lehetőség minden egyes ember esetében ténylegesen *megvalósul* a kegyelem segítségével nélkül, valóban pusztán a természetes észnek köszönhetően.³⁸ Mindenesetre a valóságos hívők óriási többsége *nem* észérvek alapján tér meg, hanem beleszületik vallásába, és ha történetesen katolikus, akkor is tekintélyi alapon fogja nevelkedése során *elhinni* a katolikus tanítás *egészét*, beleértve annak elvben természetes ésszel megismerhető elemeit is. Nem kisebb szerző, mint maga Aquinói Szent Tamás állítja, hogy ez voltaképpen így is van rendjén, hiszen az emberek túlnyomó többsége nem foglalkozik metafizikai kérdésekkel; egyesekből hiányzik az ehhez szükséges tehetség, másokból a szorgalom, de még ha e kettő megvolna is, a legtöbb embernek más a hivatása, s így ezzel kapcsolatos munkái miatt nincs rá ideje, hogy efféle elméleti problémákat vizsgáljon.³⁹ Mindehhez hozzátehetjük: az a tény, hogy létezik munkamegosztás, és így szükségtelen és lehetetlen is, hogy mindenki értsen a filozófiához, az emberi *természethez* tartozik, szorosan összefügg társas mivoltunkkal, így tehát bizonyos értelemben *természetes*, hogy az elvben lehetséges *természetes* istenismeret a gyakorlatban csak egy filozófiában és teológiában jártas elit számára adatik meg közvetlenül, a többiek pedig egyszerűen elfogadják az előbbieket – illetve rajtuk keresztül a kinyilatkoztatásban természetes igazságokat is közlő Isten – tekintélyét, s ennek alapján *hiszik* azt is, amit elvben *tudhatnának*. Nyilvánvaló azonban, hogy ez a rendszer legföljebb olyan társadalomban működhet tartósan, ahol a katolicizmus monopóliumot vagy legalábbis hegemoniát élvez, tehát nincsenek mellette rivális világnézeti tekintélyek. Ha vannak, s ha, mint napjainkban, az állam az összes ilyen tekintéllyel szemben kötelezően semleges, akkor az átlagember már nem fogja tudni, melyik

³⁷ Az, hogy az Istenről való nem tudás, „legalábbis tartósan és rendes körülmények között”, nem lehetséges bűn nélkül, Scheeben szerint „általános nézetnek” (*sententia communis*) tekintendő (M. J. SCHEEBEN: *Handbuch der katholischen Dogmatik*, I. Freiburg, Herder, 1873. 467.). Mint ismeretes, a *sententia communis* olyan tétel, amelyet a teológusok nagy többsége képvisel egy még nyitott kérdésben, tagadása tehát nem eretnokség, s még csak nem is eretnokséggel határos vagy téves kijelentés.

³⁸ Ld. pl. ELŐD István: *Katolikus dogmatika*. Budapest, Szent István Társulat, 1983. 13.; Adolphus TANQUEREY: *Synopsis theologiae dogmaticae*, II. Parisiis–Tornaci–Romae, Desclee et socii, 1933., 24. kiad. 234.; Franciscus EGGER: *Enchiridion theologiae dogmaticae specialis*. Brixinae, Typis et sumptibus Wegerianis, 1928. 3., stb.

³⁹ Ld. AQUINÓI Szent TAMÁS: *Summa Theologica* [a továbbiakban *STh*], II–II., q. 2., a. 4. és SCG I. 4.

tekintélynek higgyen, miközben ideje ugyanúgy nem lesz rá, hogy maga folytasson metafizikai vizsgálódásokat, ahogyan a középkorban sem volt, s arra még kevésbé ér rá, hogy a különböző – időközben igencsak megszorodott – vallásokat és filozófiai irányzatokat egyenként végigtanulmányozza, s ennek alapján válasszon közülük. Ma tehát fennáll annak lehetősége, hogy önhibáján kívül végül éppen ateistává lesz.⁴⁰

Az Egyházat nyilván részben a fentiek belátása is vezérelte, amikor a II. Vatikáni Zsinaton a *Lumen Gentium* 16. fejezetének egy híressé vált mondatában elismerte annak lehetőségét, hogy valaki önhibáján kívül nem jut el Isten kifejezett ismeretére (DH 4140). A mai nyugati világban óriási tömegben élnek ilyen emberek, ha tehát a közeljövőben megvalósulna a természetjogállam (amire persze nincs sok esély), ennek mindenképpen számolnia kellene a büntelen ateizmus létezésével, akár hosszú távon is. Az ateizmus melletti érveket szolgáló források eltüntetésének – orwelli antiutópiába illő – gondolata nemcsak azért vetendő el, mert technikailag kivitelezhetetlen volna, hanem azért is, mert egy efféle megoldás még csak nem is lenne kívánatos: épp az emberi civilizáció fenntartása és további gazdagítása érdekében elengedhetetlen az objektív valóság minél mélyebb ismerete, s ehhez az is kell, hogy megértsük a társadalom működésének mechanizmusát, a jelen állapotokhoz vezető történeti folyamatokat, beleértve azt a szerepet is, amelyet mindebben az eszmék – köztük az ateizmus különböző formái – játszanak; nem tekinthetünk tehát el ezek tanulmányozásától. A tudás efféle megőrzése megint csak megfelel az emberi természetnek, tehát természetjogilag is előírandó, viszont ennek az az ára, hogy a jövőben is megmarad annak esélye, hogy egyesek bizonyos filozófiai írások vagy akár műalkotások hatására történetesen az ateizmust fogják a maguk számára meggyőzőnek találni, hiszen továbbra is igaz maradna, hogy az eddig felhalmozott objektívációk átte-

⁴⁰ Ellenvetésként esetleg hivatkozhatna valaki arra, hogy a történelem során felhalmozódott filozófiai tudás egészben vagy akár részben való birtoklása nem lehet feltétele a természetes istenismeretnek, mert az I. Vatikáni Zsinat erről szóló dogmája nem Isten létének filozófiai bizonyításáról beszél, hanem azt állítja, hogy a közönséges átlagember mindenféle bölcseleti iskolázottság nélkül is képes biztosan *felismerni* ésszel Istent mint teremtőt, a teremtmények Istentől való függésének mint nyilvánvaló ténynek a belátása által (vö. SCHEEBEN i. m. 466–468.). Erre azonban azt felelhetjük, hogy az efféle, hétköznapi gondolkodás útján nyert belátások nem teszik fölöslegessé a tudományos elméleteket, amelyek utólag persze megerősíthetik az előbbieket, de ugyanúgy meg is cáfolhatják. Hiszen pl. az ó- és középkori ember számára mi sem volt magától értetődőbb, mint az a valamennyi hétköznapi tapasztalata által megerősített meggyőződés, hogy a Föld mozdulatlan, és minden más ehhez képest változtatja a helyét, a földi tárgyaktól és élőlényektől az égitestekig, ám később a csillagászat és a fizika új eredményeinek fényében e meggyőződés mégis hamisnak bizonyult. Okkal gondolhatjuk tehát, hogy a filozófia résztudományai sem tekinthetők pusztán a hétköznapi józan ész fölösleges összezavarásának, s nem volt merő időfecsérlés, hogy közülük a természetes teológia oly nagy erőfeszítéseket tett Isten létezésének bizonyítására. Ld. még TURGYONYI Zoltán: Módszertani ateizmus és deantropocentrizmus. Előzetes megjegyzések egy majdan kidolgozandó természetjog-elmélethez. *Iustum Aequum Salutare*, XI., 2015/1. 145–165., főként 162–165.

kinthetetlenül nagy mennyisége miatt sok szempontból a véletlenül múlik, hogy ki mely forrásokat milyen alapossággal ismer meg egyéni élettörténete során.

A természetjogállam is kénytelen lenne tehát számolni a büntelen ateizmus hosszú távú jelenlétével; ennek lehetősége, mint az előző bekezdésből kiderül, egy önmagában *természetes* vonásunknak (a megőrzendő szellemi objektívációk állandó szaporodásának) velejárója, amelyet így a végső soron épp az ember természetes vonásaira épülő természetjognak is tekintetbe kell vennie. Így nagyon is indokolt lehet olyan *közös* természetjogot megfogalmazni, amely az ateistát nem kötelezi azon normák betartására, melyek a túlvilági szankciók tudata (mint belső erőforrás) nélkül gyakorlatilag teljesíthetetlenek az átlagember számára; hiszen lehetetlenre senki sem kötelezhető,⁴¹ s így lesznek esetek, amikor *erkölcsileg* sem kell bűnösnek tartani őt bizonyos magatartásokért, amelyekért ugyanakkor a hívőt – ha jogilag nem is feltétlenül, de legalább erkölcsileg – többnyire bűnösnek tekintjük. Az ateista létezése tehát így egy *teista* világképébe is beilleszthető alkotóelemként, megvan a maga büntelenül képviselhető helye az Egészben, különösen mivel, ahogy alább látni fogjuk, éppen ateizmusánál fogva bizonyos pozitív funkciót is betölthet.

Lássuk most a kérdést a másik oldalról, az ateista szemszögéből! (Mint már jeleztem, csak azokról az ateistákról beszélek, akik akarják a civilizáció tartós fennmaradását.) Ha az ateista tárgyilagosan, az emberi természet vonásait elfogulatlanul szemlélve (és különösen a jelen írás első bekezdésében említettekkel számolva) kísérli meg egy a civilizáció működtetését szolgáló erkölcsi normarendszer megfogalmazását, ennek tartalma nagy valószínűséggel hasonlítani fog a hagyományos értelemben vett természetjogéra, eltekintve attól, hogy az ateista nem tételezi föl Isten létét, aki iránt szintén lennének erkölcsi köteleességeink. Ám a következetesen gondolkodó ateistának azt is fel kell ismernie, hogy ha nincs Teremtő, akkor arra sincs semmi garancia, hogy az Univerzum lényegileg emberközpontú, illetve hogy az emberek eleve úgy vannak megalkotva, hogy harmóniában legyenek egymással és a világgal, s minden céljukat elérjék. Ha az ember spontán természeti folyamatok véletlen terméke egy alapvetően nem űrá szabott világban, akkor neki magának kell mindent elkövetnie a harmónia érdekében, s e törekvésnek még a teljes kudarca sem lenne valamiféle kozmikus botrány, ha pedig mégis sikeres, akkor az is teljesen érthető, hogy ehhez szükség van erőfeszítésre, lemondásra, önuralomra, kompromisszumokra, szabadságunk korlátozására, s olykor önfeláldozásra is. Hiszen miféle természeti automatizmus kímélne meg bennünket ettől, ha a világ nem egy tudatosan emberközpontú teremtés eredménye? A következetes ateistának minderre figyelmeztetnie kell a

⁴¹ A „Lehetetlenre senki sem kötelezhető” elv a római jogban nyert megfogalmazást, de nyilvánvalóan a természetes erkölcsi törvény normáira is érvényes. Aquinói Szent Tamás maga is számos esetben említi kifejezetten erkölcsi kérdések vizsgálata során. Ld. pl. a következő szöveghelyeket: *STh* II–II., q. 62., a. 5., arg. 3.; *STh* II–II., q. 79., a. 3., ad 2.; *STh* II–II., q. 88., a. 3., arg. 2.; *STh* II–II., q. 105., a. 1., ad 3.; *STh* II–II., q. 184., a. 2., s. c., stb.

többi nem hívót is, hogy ne érezzék egyéni szabadságuk *indokolatlan* elnyomásának a közjó érdekében kötelezően gyakorlandó önkorlátozást. De ugyanígy el kell fogadnia azt a tényt is, hogy a társadalom működésének érdekében a fenti önkorlátozások és áldozatok elviseléséhez tartósan, sőt akár örökké szükség lehet a vallásra is, tehát valami olyasmire, amit ő személy szerint „hamis tudatnak” tart.⁴² Ha egyszer a világ nem emberre szabott, akkor miért ne lehetne a mi szempontunkból olyan ellentmondásos, hogy akár egy tévedés is szolgálhat benne számunkra pozitív célokat? Ha az ateista mindezt belátja, akkor igenelheti a vallásosság terjedését, annak ellenére, hogy ő maga nem hívó; sőt egy kicsit talán még irigyelheti is azokat, akik képesek Istenben hinni. . . Semmiképpen sem kell tehát „militáns” ateistának lennie, aki az emberiséget a vallás eltüntetésével akarja boldoggá tenni. Épp ellenkezőleg: ha belátja, hogy az ember *természeténél* fogva civilizációra utalt élőlény, s hogy e civilizáció működése megkívánja a vallás létezését, akkor tulajdonképpen a vallás támogatandó voltát is a maga ateista természetjogának részeként kell felfognia. Ugyanakkor ő maga, miközben barátja a vallásnak, kifejezetten ateista minőségében is tehet szolgálatot az Egész működésének érdekében: ő, aki csak ezt a világot tartja valóságosnak, figyelmeztetheti a hívót, ha ez túl könnyen hagyja fel, a túlvilágra hivatkozva, e világ jobbításával, vagy ha túl gyorsan mondja ki egy még megoldatlan tudományos probléma esetén, hogy itt már csodára kell hivatkoznunk.⁴³

A két fél tehát közösen ismerheti el a civilizáció működtetéséhez szükséges *ugyanazon* természetjogi normák érvényességét, s közösen fogadhatja el, hogy *e normák között* kapjon helyet egyrészt a vallás össztársadalmi támogatandósága, másrészt az Istenben valamiért hinni mégis képtelen személyek létezésének elfogadása és az ilyenek nem pusztán jogi, hanem erkölcsi értelemben vett bűntelenségének elismerése olyan esetekben, amikor belátható, hogy egy parancs teljesítése gyakorlatilag lehetetlen a túlvilágban való hit adta erő nélkül.⁴⁴

Nem lesz-e túl sok ilyen eset, s nem fogja-e ez fenyegetni a társadalom működéséhez valóban szükséges normák érvényesülését? Nem, mert a mondottak nem azt jelentik, hogy egyszer s mindenkorra adott az összes normákat követni képesek és a bizonyos normák követésére képtelenek aránya. A természetjogállam határozott iránymutatást is nyújt annak érdekében, hogy az előbbieik száma

⁴² A marxizmus is elismerte a vallás efféle pozitív szerepének lehetőségét, ám ezt csupán átmenetinek tartotta.

⁴³ E bekezdés tartalmáról bővebben ld. TURGONYI (2015) i. m.

⁴⁴ Nincs tehát szó a vallás mint olyan (vagy valamely konkrét vallás) kötelezővé tételéről. Talán inkább úgy lehetne fogalmazni: az államnak jóindulatúan, bátorítólag kell viszonyulnia azon vallásokhoz és felekezetekhez, amelyek erkölcsi tanítása összeegyeztethető a természetjoggal, s amelyek így növelhetik az olyan emberek számát, akik rendszerint valószínűsíthetően erősebben motiváltak az erkölcsi normák betartására. A természetjogállam igazi célja éppen az, hogy e közös erkölcsi (tehát természetjogi) normák követésére legyenek minél többen és minél teljesebben képesek, függetlenül attól, hogy hitükből nyernek ehhez erőt vagy ateistaként más jellegű motivációval bírnak.

nőjön, hitük meglététől függetlenül. Mindenekelőtt módja van – már magának a természetjognak a lényegéből következően – észérveket felhozni az erkölcsi normák helyessége mellett, rámutatva, hogy ezeket mint eszközöket el kell fogadnunk, ha az emberi civilizációt értéknek tartjuk.⁴⁵ Emellett a nevelés során érzelmileg ráhangolhatja a gyerekeket annak elfogadására, hogy maga e civilizáció fenntartandó érték.⁴⁶ S persze egyéb módon is orientálhatja az ezt szolgáló magatartások felé az embereket. Lássunk erre egy példát!

A mai emberek (a hívők egy részét is ide értve) már hozzászoktak a rutinszerűen alkalmazható válasz lehetőségéhez (vélelmezhető, hogy e tekintetben jóhiszeműen járnak el), s hosszú idő kell, míg a társadalom zöme újra belátja a házasság felbonthatatlanságának természetjogi indokoltságát,⁴⁷ és meg is bárátkozik ennek gondolatával. A *mai* átlagember (a hitét komolyan vevő kisebbség kivételével) nincs lelkiileg felkészülve rá, hogy minden a házasságkötéskor még előre nem látott nehézség ellenére halálig kitartsa házastársa mellett. Így a természetjogállam, megint csak annak alapján, hogy lehetetlenre senki sem kötelezhető, meghagyhatná a ma ismert polgári házasságot, s az ilyet később felbontókat erkölcsileg sem kellene bűnösnek tekinteni. Ugyanakkor be lehetne vezetni azt, amit Schanda Balázs javasolt néhány éve megjelent kiváló írásában: bárki önként vállalhatná a házasságkötéskor, hogy nem fog elválni.⁴⁸ E párokat követendő példaként lehetne a társadalom elé állítani. Ha az ilyen házasságra növekvő számban vállalkoznának ateisták, e tény demonstrálhatná, hogy akár hit nélkül is lehetséges egy életen át kitartanunk ugyanabban a házasságban, így a felbonthatatlanság gondolatát lassan újra elfogadná a társadalom, néhány nemzedék elteltével már újra ezt tekintené természetesnek a többség, s gyerekeit is úgy nevelné, hogy legyen erejük ehhez. (Ugyanezt a demonstrációt szolgálhatja egyébként a Katolikus Egyház is, ha szigorúan és következetesen ragaszkodik a szentségi házasságok felbonthatatlanságához, s ennek tiszteletben tartását híveitől is elvárja, hiszen ez is szemléletes bizonyossága lehet annak, hogy önmagában véve nem irreális követelmény a férj és a feleség sűrű tartó kölcsönös hűsége, tehát a természetjogi eszmény e vonatkozásban is elérhető.)

Ilyen és ehhez hasonló módszerekkel fokról fokra az ateistának megmaradók jelentős része is eljuthatna a természetjogi normák lehető legkövetkezetesebb

⁴⁵ Magam is tettem erre kísérletet (legalább a legfontosabb normák vonatkozásában): TURGONYI (2012b) i. m.

⁴⁶ *Mutatis mutandis* kb. úgy, ahogyan a liberális demokrácia elméleti igazolhatóságát tagadó Rorty képzele el az e rendszer értékékként való elfogadtatására irányuló „érzelmi nevelést” (*sentimental education*). Ld. RICHARD RORTY: Human Rights, Rationality and Sentimentality. In: STEPHEN SHUTE – SUSAN HURLEY (szerk.): *On Human Rights: The Oxford Amnesty Lectures*. New York, Basic Books, 1993. 111–134.

⁴⁷ Erről az indoklásról bővebben: TURGONYI (2012a) i. m.; TURGONYI (2012b) i. m. 229–261.

⁴⁸ SCHANDA Balázs: A jog lehetőségei a család védelmére. *Iustum Aequum Salutare*, VIII., 2012/2. 77–88. (Ld. mindenekelőtt a 84–88. oldalt.)

betartásához. Nyilvánvaló azonban, hogy vannak esetek, amelyekben soha nem kellene elvárni egy nem hívőtől a hősiesség mértékű önfeláldozást. Csak két példát hozok erre. Az egyik az életmentő abortusz. Vita folyik arról, hogy, az *Evangelium vitae* szemléletmódjának megfelelően, minden abortusz bűn-e, beleértve az anya megmentéséért végzett *direkt* abortuszt is, de most tegyük fel, hogy így van, s hogy, amint az enciklika 62. pontja kifejezetten állítja, a direkt abortusz valamennyi formája a természeti törvény szerint is bűn (DH 4992). Ám egy nem hívő anyát, aki szerint a halál után már nincs semmi, gyakorlatilag lehetetlenre köteleznénk, ha azt kívánnánk tőle, hogy a maga életét a magzatért feláldozza. Ezért, ha erre nem hajlandó, az általunk javasolt természetjogban nemcsak jogi, hanem erkölcsi értelemben is büntelének kell őt tekintenünk. S nyilvánvalóan ugyanez a helyzet az olyan homoszexuális személlyel is, akinek hajlama – a Katekizmus szavaival élve – „nagyon mélyen gyökerezik”,⁴⁹ s akinek egyúttal, nem lévén hívő, nincs ereje lemondani a nemi életről. A Katekizmus kijelenti, hogy a homoszexuálisok „a tisztaságra kaptak meghívást”,⁵⁰ ám ez nézetünk szerint még csupán erkölcsi követelményként is irreális elvárás olyasvalakivel szemben, aki úgy gondolja, hogy csak földi életünk van, amely a halállal végérvényesen lezárul. Az ilyen és ehhez hasonló helyzetek azonban igen ritkák, az össznéesség egy-két százalékát érintik csupán, s nem fenyegetik a társadalom egészének működését, ha közben a túlnyomó többség betartja az ehhez valóban szükséges normákat; ugyanakkor azoknak, akik magatartását a fenti módon büntelennek nyilvánítottuk, nem kell értéktelennek vagy „másodrendűnek” érezniük magukat.

Sietünk mindehhez hozzátenni: miközben az itt mondottak az erkölcsi értelemben vett büntelenség nyilvános elismerését kívánják az állam részéről, mindez *nem* azt jelenti, hogy az ilyen és ehhez hasonló ritka esetektől eltekintve mind erkölcsileg, mind jogilag el kellene ítélni a hagyományos értelemben vett természetjogi normáktól való eltérés összes esetét. (Az állam nyilvánvalóan a hívő várandós anyát sem kötelezheti jogilag élete feláldozására, sem a hívő homoszexuálist a nemi életről való lemondásra, és az elhamarkodott erkölcsi ítéltetéstől is helyes nemcsak e két példa esetében, hanem minden konkrét személy vonatkozásában tartózkodnia.) Először is: a természetjogállam fő feladata erkölcsi téren nem az egyes tettek megítélése, hanem az ideál felmutatása; már csak azért is így van ez, mert nem lát bele az emberek lelkébe, s nem döntheti el helyettük, mekkora áldozat elviselésére elég a hitük (sőt azt sem, hogy hisznek-e egyáltalán).⁵¹

⁴⁹ *A Katolikus Egyház Katekizmus*, 2358. bekezdés; <http://www.katolikus.hu/kek/kek02331.html#N46> – A Katekizmus szövegének első változatában ugyanezen bekezdésben még „veleszületett” hajlam szerepelt: *A Katolikus Egyház Katekizmus*, Budapest, Szent István Társulat, 1994. 464.

⁵⁰ *A Katolikus Egyház Katekizmus*, 2359. bekezdés; <http://www.katolikus.hu/kek/kek02331.html#N46>

⁵¹ A jogi megítélés ez azért nem befolyásolja, mert, amint látni fogjuk, a büntetőjog az *erkölcsileg* bűnnek minősülő tettek közül csak a legsúlyosabbakat bünteti, s ezek esetében már nincs

Másodszor: a jelen írás egészében az egyszerűség kedvéért egyelőre feltételezem ugyan, hogy a természetjogállam által erkölcsi ideálként képviselendő normarendszer tartalmilag megegyezik azzal, amit a *hagyományos* katolikus gondolkodás *mint természetjogot* tart számon, egy később részletesen kidolgozandó természetjog-elméletnek azonban nyilvánvalóan azt is újra meg kell vizsgálnia, hogy mi az, amit a hagyományos természetjog – akár nehezen, akár könnyen betartható – előírásai közül valóban természetjoginak, tehát a kinyilatkoztatás ismerete nélkül, pusztán észérvekkel is védhetőnek (s így a természetjogállam által is – legalább erkölcsi ideálként – képviselendőnek) kell tartanunk, s mi az, ami esetleg valójában csak a tételes isteni törvényből következik (s így képviselőtére a természetjogállam nem illetékes), és csupán a kétféle törvény tényleges történelmi összefonódása miatt látszott sokáig a természetes erkölcsi törvény részének. Állíthatjuk-e például teljes bizonyossággal, hogy a természetes vallást tartalmazó (tehát a természetes istenismeretet feltételező) természetjog alapján már az anya élete érdekében végzett direkt abortusz is bűn, még akkor is, ha nem vesszük tekintetbe a tételes isteni törvényt? E tanulmányban természetesen nem végezhetjük el az ilyen és ehhez hasonló kérdések vizsgálatát, de előbb-utóbb sort kell rá keríteni. Harmadrészt: akármi lesz is e majdani vizsgálódás eredménye, az államnak nem lehet feladata, hogy az erkölcs minden egyes normájának betartását jogi szankciókkal kényszerítse ki. A büntetéseket a legsúlyosabb esetekre kell fenntartani; arról viszont az állam kötelessége gondoskodni, hogy a közgondolkodás elismerje a természetjogi normák érvényességét, ezek tekintélye egyértelmű legyen. E vonatkozásban tulajdonképpen megint Aquinói Szent Tamás nyomdokain haladhatunk, hiszen ő egyfelől szintén leszögezi, hogy az állami törvény erkölcsre nevelő szerepet játszik, igyekeznie kell fokról fokra az erény felé irányítani az embereket, ugyanakkor azonban nem kell a természetjog egészét a tételes jog eszközeivel betartatnia: a jogi tilalmak meghatározásakor figyelembe kell vennie, hogy a valóságosan létező emberek nagy többsége nem volna képes megfelelni túlságosan magas követelményeknek.⁵² Az általunk a fentiekben javasoltak is ebben a szellemben íródtak, az emberek teljesítőképességének valóságos korlátaival számolva szabják meg a követelményeket; azért kell e tekintetben még egy lépessel tovább mennünk, mert míg Szent Tamás még olyan társadalomban élt, ahol adottnak vehette, hogy mindenki hisz Istenben és a túlvilági életben, mi már nem tehetjük meg ezt, s így sokakkal szemben még csekélyebb elvárásokat kell támasztanunk, immár erkölcsileg sem követelve meg némely különösen nagy lelkierőt kívánó parancs teljesítését.

Végezetül még azt a – nyilván már több olvasóban is fölvetődött – kérdést kell röviden érintenünk, vajon összeegyeztethető-e a természetjog egyetemes,

értelme különbséget tenni hívő és nem hívő között. Nyilvánvaló pl., hogy egy rablógyilkossági perben nem lehet fölmenteni a vádlottat arra hivatkozva, hogy nem hisz a túlvilágban.

⁵² *STh* I-II., q. 96., a. 2.

történelemfeletti érvényével egyes normáinak történeti változása vagy hatályuk felfüggesztése, még ha csak a társadalom egy részét érinti is ez (a mi esetünkben az önhibájukon kívül ateistákat). Nos, maga Aquinói Szent Tamás ad e kérdésre igenlő választ, amikor azt állítja, hogy Isten hosszabb-rövidebb időre felfüggesztheti egyes normák érvényességét, ha ezt bizonyos sajátos körülmények indokolják. Tamás egyik példája épp a házasság felbonthatatlansága, amelyet Isten az ószövetségi időkben felfüggesztett, a zsidóknak „szívük keménysége miatt” (vö. Mt 19,8 és Mk 10,5) megengedve a feleség elbocsátását.⁵³ Vajon ez csak jogi értelemben vett engedmény volt, vagy egyúttal büntelenné is tette a válást? Maritain szerint Tamás gondolatmenetének egészével az utóbbi válasz van összhangban, ami azt jelenti, hogy a szóban forgó időszakban a válás *erkölcsi* értelemben is megengedett volt.⁵⁴ Maritain egyébként e konkrét kérdéstől függetlenül is arra törekszik, hogy a természeti törvény örökérvényűségét összeegyeztesse ugyanezen törvény fel- és elismerésének történetiségével: egyfelől öröktől fogva igaz, hogy az emberi természethez ezek és ezek a normák illenek a legjobban, másfelől viszont e normák tudatosulása egy kulturális evolúciós folyamat során történik, ami megmagyarázza azt a tényt, hogy a különböző korok, illetve társadalmak ténylegesen elfogadott erkölcsi normarendszerei között olykor jelentős különbségek lehetnek, s így kivédhető a relativisták részéről jövő kritika.⁵⁵

Találhatunk tehát a katolikus természetjog-elmélet történetében precedenst arra a gondolatra, hogy emberek egy bizonyos köre olyan vonásokkal bírhat, amelyekre tekintettel az érintettek úgy kaphatnak felmentést egyes parancsok teljesítése alól, hogy közben még erkölcsileg sem kell őket bűnösöknek tartanunk. Ennek ellenére tisztában vagyok vele, hogy írásom számos naivnak tetsző állítást tartalmaz, s hogy – ettől függetlenül is – sokakat éles kritikára készítet majd. De el kell végre gondolkodnunk azon, hogyan lehetne a természetjogot maroknyi filozófus és teológus szellemi csemegéjéből valódi társadalomirányító elvvé tenni, s ehhez szántam kissé talán provokatív vitaindítót a mondottakat.

⁵³ *STh Supplementum*, q. 67., a. 2. és a. 3.

⁵⁴ MARITAIN i. m. 175–176.

⁵⁵ Általam fent idézett művének jelentős része is e kérdésről szól. Minderről bővebben írtam mássutt. Ld. pl. TURGONYI (2012b) i. m. 44–54., valamint TURGONYI (2016) i. m. 66–70. Itt jegyzem meg, hogy Maritain életművét ismerő olvasóim feltehetőleg éreznek majd bizonyos rokonságot a nagy francia tomista egyik leghíresebb könyve, az *Humanisme intégral* által bemutatott „konkrét történelmi ideál” és a jelen cikkben emlegetett természetjogállam között. Kétségkívül felfedezhetők hasonlóságok (pl. mindkét modellt a világnézeti pluralizmus tudomásul vétele és ugyanakkor a társadalomnak egy ideál felé történő orientálása jellemzi), de igen lényeges különbségek is vannak (főként az, hogy a természetjogállam, nevéhez illően és a realitásokkal számolva, csak a természetjog tekintélyét kívánja biztosítani, s a természetfeletti célok szolgálatára nem tartja magát illetékesnek), mindezek érdemi bemutatásáról azonban itt terjedelmi korlátaink miatt szó sem lehet.



LÁBADY TAMÁS
1944–2017

EGY HÁZASSÁG AZ „ÉLET EVANGÉLIUMA” SZOLGÁLATÁBAN

Emlékezés Lábady Tamásra

LÁBADY Tamásné

Lábady Tamás életének legtermékenyebb időszakában gondolkodását mélyen áthatotta az élet tisztelete.

Amikor 1991-ben az AB az abortusz kérdéssel foglalkozott, Tamás tudatalattijából felszínre jött a hazai abortuszhelyzet – beleértve az abortív hatásmechanizmusú fogamzásgátlás felmérhetetlen számú magzati áldozatát is. Mindez arra indította, hogy a testület által meghozott abortuszhatározathoz különvéleményt fűzzön. Ez azonban nem született meg magától értetődően, holott tudományosan igazolt volt és ő vallotta is, hogy a magzat a női és férfi ivarsejtek egyesülésétől kezdve genetikailag befejezett egyén, ezért a fogamzás pillanatától kezdve abszolút védelmet kell, hogy élvezzen.

Ekkor 47 évesen nagy vívódást élt meg azzal kapcsolatban, hogy merje-e felvállalni véleményét az AB testületével szemben?

Itthon elmondta, feltételezése szerint egyes munkatársai tisztelettel hallgatnák álláspontját, lenne talán, aki egyet is értene vele, de ellenzést és megrökönyödést váltana ki a gondolat, ha hivatalosan is hangot akarna adni neki. Gyötörődött, hogy bizonyosságra tud-e lelni, mit tegyen?

Nagy megértéssel hallgattam, igyekeztem szeretettel körül venni, hogy biztonságban érezze magát. Tudtam, hogy bíztnom kell. Ezt is tettem, és jól esett neki. Hivatkoztam az Erő Lelkére, aki vele lesz. Mindez egy-két napig nem sokat javított lelki állapotán. De a remény bizakodást adott neki, hogy a vasárnapi szentmise után barátainkkal és lelki atyánkkal egy séta keretében megvitathatjuk majd dilemmáját. A napsütötte réten folytatott elmélyült beszélgetésben pro és kontra érvek hangoztak el, hogy tegye-e meg, tárja-e a testület elé, sőt merje-e nyilvánosságra hozni a Magyar Közlönyben álláspontját. Az érvek a bátor kiállás köré csoportosultak. Így könnyedebbé vált lelkülettel és a feladathoz kellő munícióval is felvértezve, áldásunkkal, ölelésemmel indult az Alkotmánybíróságra.

És mindez hatott. Vagy inkább a Szentlélek? Elmondása szerint kurázszi azért mégis kellett, hogy elkészült különvéleményét a testület elé tárja. De azóta, hogy

ezt megtette, békés és győzedelmes a lelke – mondta hazatérve. Az elnök nem nehezítette helyzetét, de elmondta, amit maga is tudott, hogy politikailag a testület még nem lépheti meg ezt a lépést, de kis lépések – mint ez a különvéleménye – közelíthetnek feléje. Jelenjen meg! Aztán valaha, ha ez a különvélemény határozatként láthat napvilágot, olyan jelentőségű lesz, mint a rabszolgaság eltörlése.

A megjelenést követő támadásokkal Tamás nemigen foglalkozott, a sok pozitív visszhang viszont szárnyakat adott neki, és biztatásul is szolgált erkölcsi gondolkodása bárholi megvallására.

Az élet értékéért és védelméért a családban is tudott tenni Tamás velem együtt is. Azt nem tudhatjuk, hogy e szemlélet nélkül is örülhetnének-e lányunktól nyolc, fiúunktól öt unokának, de azt talán igen, hogy fotóművész fiúknak és feleségének bátorításul szolgáltak szavaink ahhoz, hogy dönteni tudtak a sok munkát és anyagiakat felemészítő LoveSpecial című, a fogyatékkal élők értékes életét megjelenítő album elkészítése mellett. Az ő szemléletüknek nem a sérült ember értékét illetően kellett változni, hanem hinni a reménybeli mű pozitív társadalmi hatásában. És ebből a hitből akarni elkészíteni a művet, hogy az majd megtehesse a magáét annak érdekében, hogy az emberek gondolkodása elmozduljon a fogyatékkal élők iránti előítéletektől.

Tamás az élet melletti szilárd meggyőződése által tudta megtalálni a törvényi indokolást ítéletéhez abban a perben, amelyben a sérülten született gyermek saját jogán perelte kártérítésért az orvost. Amiatt perelte, hogy nem tárta fel szülei számára időben magzati károsodását, így nem abortálták el, és sérülten kell leélnie az életét. Tamás bíróként azt mondta ki ítéletében, hogy a bármilyen minőségű élet nem lehet kár, azaz a nemélet nem lehet értékesebb az életnél. Ezzel az ítéletével szembe ment a Legfelsőbb Bíróság, mai nevén Kúria joggyakorlatával. De nem elégedett meg ennyivel, hanem meggyőződése arra hajtotta, hogy megváltoztathassa ebben a kérdésben a bírói gyakorlatot. Ezért kutatásba fogott, tanulmányozta más országok ítélkezési gyakorlatát és lelkesen tudatta velem a részeredményeket. Vele drukoltam és örültem. Láttam, ösztönzi mellette állásom. Végül tanulmányban írta le álláspontját, és a polgári bírák kollégiuma elé tárta. Támogatásukat elnyerve aztán benyújtotta jogegységi javaslatát a Kúriára. Mind a kollégium, mind a Kúria állásfoglalását, mint a gyerek, izgatottan, de mégis nagy reménnyel várta, és amikor fáradozását siker koronázta, hálás és boldog volt. Diadalként élte meg. Úgy ítélte, hogy megérte igyekezete, hisz sikerült álláspontjára átfordítani az ítélkezési gyakorlatot, sikerült jogegységi határozatot elérni, amit kitartása jutalmának is tekintett. Nagy eredménynek tartotta és büszke volt rá.

A tévé ügyvédje figyelte az ügyre és meghívta Tamást a műsorba. Amikor odavittem Tamást, a műsorvezető Jusztt László engem is behívott azzal, hogy kísézőnek is van helye a műsorban. Amikor Tamás elmondta a pert és a folyamatot, az ellentábor – nem titkoltan Jusztal együtt – mint a kiéhezett hiénák

néztek farkasszemet Tamással, majd ellentétes véleményük heves ismertetésével igyekeztek maguk alá gyűrti Tamást. Ő higgadtan és elegáns biztonsággal indokolta tovább álláspontját. A műsorvezető ezt követően váratlanul hozzám fordult a kérdéssel: És ön hogy viszonyulna egy sérülten született unokához? Valószínű a többenél is jobban szeretném – mondtam. Ez úgy tűnt, meghökkentette, és lezárta a témát, majd áttért a műsor következő programpontjára.

Tamás a műsorból elégedetten távozott, és örült annak is, hogy álláspontja ezáltal is nyilvánosságot kapott.

Egy másik ítélete kapcsán is örömmel beszélt arról, hogy nemcsak most ő, de a bírói gyakorlat is megállapítja a szülő nevelési mulasztását, valamint kárfelelősségét az emberi méltóságot és életet durván sértő gyermeke magatartása miatt. A perbeli esemény fölötti mély szomorúságát azonban hosszan hordozta személyisége.

Tamás házasságot és családot oltalmazó munkássága szempontjából nagy élmény visszaemlékezni örömeire, amely sokrétűen töltötte el 2014-ben és sokáig utána is azzal az írásával kapcsolatban, amely az új Ptk. családjogi törvényrészlete szövegének magyarázataként mint ideiglenes jegyzet készült.

Öröme egyrészt abból forrásozott, hogy ebben egyebek mellett azt is leírhatta, mintegy tananyaggá tehetette, amit ide idézek nagy gondolatsorából. Azt, hogy Isten ... elhatározta, hogy Ádámmal illő segítőtársat teremt, akiről Ádám így szólt: „ez már csont a csontomból, hús a húsemből”, asszony a neve. Leírhatta, hogy a házasság intézményét ezzel Isten teremtette meg.

Örömeinek másik forrása ide kapcsolódóan, hogy tanszékvezetője, Csehi tanár úr bevezetőjében következőképpen méltatta művét: „L. T. bírói vénájával és emberi bölcsességével felvértezve helyezte el a házasság és a család alapvető szabályait egyetemünk hitvallása és a katolikus egyház tanítása biztos alapjain, és adott új impulzusokat a családjogi irodalom számára”.

Tamás életvédelmi szemléletét fémjelzi a Magyar Bioetikai Társaság által 2015. szeptemberében neki, mint első díjazottnak odaítélt Gaizler Gyula emlék-érem, amit az életvédelem területén végzett kiemelkedő tudományos tevékenységéért kapott. A díj átvételéhez társult előadását Az élet szolgálata napjaink Európájában címmel tartotta meg, amelyben az Európában folyó milliós és milliós emberi magzat elpusztításának bűnére irányítja a figyelmet és arra, hogy Európa végig gondolhatná, hogy a migráció „pásztor nélküli juhái” nem találhatnának otthonra a megölt magzatok megüresedett helyein amellet, hogy Európának még mindig maradna tere arra, hogy ne pusztítsa tovább saját ivadékeit. Amikor erről beszélek, itt áll lelki szemeim előtt Tamás meggyőződött, megingathatatlan, lelkes és tanúságtételre kiállni kész személyisége, és hála tölt el.

Szintén az emberi méltóság sokrétű taglalásának szánta ez év márciusában a Szent István Akadémiára való felvétele kapcsán *Az emberi személy az új Polgári Törvénykönyvben* címmel megtartott székfoglaló előadását. Erre az előadásra

már igen gyenge állapotában került sor. Megtartása után nagyon kifáradva, de szívében mégis hatalmas örömmel indult velem haza. Hála csengett ki szavából, amikor arról beszélt, hogy önmagát is mennyire meglepte, hogy minden ereje összpontosult az előadáshoz. És így képes volt – szinte, mint régen – biztonsággal, határozott kiállással, megfelelő hangerővel beszélnie, és ez olyan ünnepi bensőt adott neki, ami erre az időre feledtetni tudta – talán másokkal is, de vele feltétlenül – a rajta uralkodó kórt.

Amikor a Lengyel Nagykövetség előtti abortusz melletti tüntetésről készült videót tavaly tavasszal hírülvétünk és megtekintettük, egy időre nagy csend költözött közénk. Nekem elállt a lélegzetem. Döbbenet lett úrrá rajtam. Tamás rezzenéstelennek, reakciónélkülinek látszott. Már ez is bőszített, hiszen én fel voltam háborodva, hogy valakik ilyet meg mernek csinálni. Vártam, hogy Tamás kifejezze megbotránkozását, de ő csak ült lehajtott fejjel. Nem fért meg bennem soká a háborgás és megkérdeztem: Muszáj ezt nekünk túrnunk? Nem lehet valamit ellene tenni? Vagy legalább tesz az egyház? Mire végre megszólalt: Mit gondolsz, én min töprengek? Na végre! – gondoltam, és gyorsan csendben maradtam, hogy meg ne zavarjam gondolatát. Reméltem, hogy valami jót talál ki. De megint hallgatott. Engem pedig hajtott az indulat: Nem gondolod, hogy a CitizenGo Frivaldszky Editjével kellene felvenni a kapcsolatot és tiltakozni? – kérdeztem. Kurtán csak annyit mondott: várj kicsit. Elővette az új Ptk.-t, lapozott, olvasott, aztán mondta, hogy a gyűlöletbeszédnek van az új Ptk.-ban egy hatályos tényállása, amely 30 napos jogvesztő határidőn belül lehetővé teszi a sértett személyiségi jogának érvényesítését. Majd folytatta: ülj a géphez, diktálok.

Kedves Edit! – kellett írnom – Az otromba vallásgyalázás miatt perelnünk kellene. Ehhez azonban egy ügyvédre volna szükség, akivel anonim módon szívesen konzultálok. Ekkor én: Miért csak konzultálsz? Miért nem perelsz? Perelj! Vagy én! Persze én kevés lennék. Inkább te. De nem állt kötélnek, én meg nem akartam tovább feszíteni a húrt. Örültem, hogy talált törvényi alapot ahhoz, hogy fel lehessen lépni a dolog ellen. Örültem, hogy elszánt és tettekreész.

Edittől hamar jött a válasz, amelyből megtudtuk, hogy férje, Gáspár személyében megvan a készülő per felperese és ügyvédje is. De e válasszal Gáspár Tamás számára egy zavaró kérdést is feltett. Azt, hogy miért csak én legyek a felperes, te miért nem? Ez nekem új lehetőséget adott Tamás biztatására, de ő hajthatatlan maradt. Belépett közénk a főnök-titkárnő effektus és már diktálta is, hogy: Munkásságom az igazságszolgáltatás berkeiben jól ismert és nem kedvezne az ügynek. Mondvacsínált indok – jött ki belőlem. Ezt reakció nélkül hagyva folytatta: Küldd el a levelet! Így is lett.

Hamar megérkezett Gáspártól a keresetlevél tiszteletet, elfogadást sugárzó sorok kíséretében, amelyekben a beadvány átnézését és véleményezését kérte. Már számon volt a felperességre való újabb unszolás, amikor Tamás megelőzött

és elmondta, hogy Gáspár nagy erőt árasztó, szelíd hangvétele, amely bizonyára a benne lakó Krisztus hangja, megindította és álláspontja megváltoztatására sarkallta. Azonnal le is íratta velem mindezt Gáspár számára azzal együtt, hogy e változásban lelke is békére talált. Ezt a békét és az önmagán való győzelem diadalát fel is lehetett fedezni rajta. Ahogy mondta, mély belső öröm járta át már előre, hogy majd a bíróság előtt nyilvánosan is oltalmába veheti az Oltáriszentséget, Krisztust, aki őt annyi talentummal és lehetőséggel áldotta meg. Ezzel a levelezés hangvétele is tárgyilagossá váltságessé változott.

Az első tárgyalásra a pertársaság és még többen szentmiséről indultunk. Alázatért, bölcsességért és eredményességért imádkoztunk. Első fokon történt elutasítás, majd fellebbezés után egy jó év elteltével ez év májusában vehettük kézhez a jogerős ítéletet, amely megállapította a vallásgyalázás megtörténtét.

Dicsőítés szavai közepette és a meghiúsított öröm és hála könnyeit nyelve olvasta az ítéletet hozó bíró indokolásában, hogy az Oltáriszentségben jelen levő Jézus maga az élet, akit a hívő szentáldozáskor magához vesz, és nem a halál, amit az abortusztabletta idéz.

Öröme azonban tisztavirág életű volt, mert pár hét múlva keserűen hangzott tőle, hogy: nagyon szomorú vagyok. Ez lesújtott. Odatérdeztem kanapéja mellé, gyengéden átöleltem fekvő vézna testét és megkérdeztem: mi bánt? Elmondta, hogy mennyire gyöttri lelkét, hogy a győzelem mégsem teljes, mert az ügy felülvizsgálaton van a Kúrián. Ettől a szomorúságától már csak az Örök Boldogság szabadíthatta fel, ami arra is bátoríthat bennünket, hogy bizakodjunk az ügyért való közbenjárásában.

KARL BARTH „EVANGÉLIUMI” DEMOKRÁCIÁJA

BIRKÁS ANTAL

tanácsadó (EMMI, Miniszteri Kabinet)

1. Bevezetés

Luther Márton kettős birodalom (kétféle kormányzat) elméletét a két világháború között – és aztán különösen is a második ‘nagy háború’ után – rengeteg támadás érte. Anélkül, hogy Luther kétféle kormányzatról vallott felfogását részleteiben ismertetnénk, téziszjellegűen a következő gondolatokat kell kiemelnünk: a teremtő Isten a bűnbe esett emberiség számára kétféle módon is a segítségére siet. Uralmának egyik dimenziója az evangélium és annak tanítása, míg uralkodásának másik eszköze – Isten bal keze által – a kard hatalma, a világi felsőbb-ség, a törvény kényszerítő ereje.¹

A lutheri felfogást, illetve annak bizonyos olvasatát, ‘utóértelmezéseit’ a legkülönbözőbb irányból támadták. A református Karl Barthtól, a neves szociológus Max Weberen át az evangélikus Eric W. Gritsch-ig, vagy éppen az evangélikus Eivind Berggrav püspök kritikai meglátásáig. A 20. század egyik legbefolyásosabb amerikai teológusa, Reinhold Niebhur, Luthernek ide vonatkozó nézeteit egyenesen „fursán perverz erkölcsiségének” nevezi.

„Eivind Berggrav norvég püspök és Otto Dibelius német püspök, valamint a Lutheránus Világszövetség 1952. évi hannoveri világgyűlése egyértelműen kinyilvánította, hogy a keresztyén ember engedelmességi kötelessége csak a jogállam irányában áll fenn. Az a felsőbb-ség, amely függetleníti magát a jogrendtől, zsarnoknak tekinthető. A keresztyének sohasem válhatnak ilyen államhatalom eszközévé, szolgálóivá.”²

Sokak szemében úgy tűnt, mintha Luther az általa mondottakkal a zsarnokok iránti feltétlen engedelmisséget ‘propagálná’, tanítaná, illetve mintha az egyén életét két szférára osztva a politikai szférából teljességgel száműzné az evangéliumot (mintha nem mindkettő felett egy és ugyanaz az Isten lenne az úr).

A teljesség kedvéért – és a Lutherrel szemben megfogalmazódó kritikákkal összefüggésben – fontos azonban jelezni azokat a változásokat, amelyek Luther

¹ Ezzel kapcsolatban részletesen lásd BIRKÁS Antal: *Reformáció, államhatalom, politika*. Budapest, Luther Kiadó, 2011.

² Bolerarzky Lóránd személyes közlése.

felfogásában bekövetkeztek, legalábbis ami az engedelmességet illeti. Ennek lényege a következőben áll:³

„Mivel mindig azt tanítottuk, hogy az embernek el kell ismernie a polgári törvényeket, alájuk kell vetnie magát, és tisztelni kell azok tekintélyét, minthogy az evangélium nem mond ellent a polgári törvényeknek: nem hatálytalaníthatjuk a Szentírásból az embereknek azt a jogát, hogy megvédjék magukat még magával a császárral szemben is, vagy bárkivel szemben, aki az ő nevében cselekszik. Korábbi tanításunkban – amely a kormányzó hatalmakkal szembeni ellenállást teljesen megtiltotta – nem voltunk tudatában annak, hogy ezt a jogot a kormány saját törvényei engedélyezték, amelyekről szorgalmasan tanítottuk, hogy minden időben megtartandók.”⁴

2. Karl Barth – Luther-kritika és a helyes kormányzás jellemvonásai

2.1. Karl Barth Luther-kritikája

Karl Barth lesz az, aki – kritizálva Luthert⁵ – a kinyilatkoztatás és az evangélium, végső soron pedig a krisztológiai látásmód nevében mutatja fel az evangéliumnak leginkább megfelelő politikai berendezkedést, illetve az annak alapját jelentő részben teológiai, részben politikai etikai elveket.

³ Érdemes továbbá megemlítenem azokat a történelmi körülményeket is, amelyek Luthert nézeteinek bizonyos mértékű felül bírálata, megváltoztatására kényszerítették. Ezek közül a legfontosabb kétség kívül az, hogy V. Károly császár birodalmában a fegyverek segítségével akarta visszaállítani a ‘hit egységét’.

⁴ Eric W. GRITSCH: *Isten udvari bolondja. Luther Márton korunk perspektívájából*. Budapest, Luther Kiadó, 2006. 182. Luther és kollégáinak érvelése felettébb érdekes, és ‘cseles’. Adott esetben ugyanis a világi (‘polgári’) törvények ‘istentelenségek’ az ‘inkább Istennek engedelmessé válni, mint embereknek’ elvet vallja a reformátor – nagyon helyesen. Míg egy másik esetben – első ránézésre Istennek nem tetsző, vagy legalábbis a korábbi bibliai hivatkozásokból kiindulva nehezen legitimálható cselekedet indoklásakor – pedig a világi (‘polgári’) rendre hivatkozik. Ez utóbbi azért is veszélyes ‘trükk’, mert így valóban nem lehet hivatkozni az evangéliumra, vagy annak értékrendjére egy minden humánusmot nélkülöző politikai rendszer tisztításai esetén. Pontosan ez Karl Barth legnagyobb problémája Lutherrel. Barth véleménye szerint ugyanis Luther számára az evangéliumból semmi nem következik a világi jog(rend) minőségére nézve.

⁵ Az, hogy ez a kritika mennyire jogos, annak kérdésével előadásomban nem foglalkoztam. Itt is csak annyit jelzek csupán, hogy Luther kétféle kormányzatról szóló felfogását könnyű félremagyarázni, és azzal akár aktuálpolitikai érdekeket is igazolni. Felfogását megérteni viszont annál nehezebb. Azokat a kritikákat azonban, amelyek a 20. század katasztrofális történéseit Luther ‘nyakába akarják varrni’, nem tudom elfogadni. Felfogásából nem következik szükségszerűen egy, a világi felsőbbiséget kritikátlanul elfogadó és neki minden körülmények között engedelmessé válni állampolgári látásmód. (Előadásomban Barth álláspontjának az ismertetése volt a cél, aki viszont felfogását részben Lutherrel szemben fogalmazta meg. Ezért is térek ki külön a fentiekre.)

Karl Barth markánsan fogalmaz, súlyos érveket beleszöve vádjába. Mindazoknak a politikai ‘katasztrófatörténekek’ az okát, amelyek Németországot a 20. században érték, a német reformátornak, Luthernak a tanításában véli felfedezni.⁶ Még hozzá leginkább abban, hogy Luther – Barth véleménye szerint – nem ad semmilyen útmutatást, krisztológiai megalapozást a világi hatalom működéséhez.⁷ Barth kritikája ekként szól Heinz Zahrnt tolmácsolásában: „A helyett, hogy belső összefüggésbe hozná a bűnös ember Jézus Krisztusban végbe ment megigazulását az emberi jogrendszerrel, és így az isteni megigazítást tenné az emberi jog kizárólagos forrásává és normájává is, Luther veszélyes módon elválasztja egymástól a kettőt, és egymás mellé helyezi Krisztus országát és a világi birodalmat, az egyházat és az államot.”⁸ Barth érvei súlyosak, főként, ha további érveit is szemügyre vesszük. Barth szerint ugyanis evangélium és törvény, Isten országa és a világi birodalom elválasztása hosszabb távon veszedelmes politikai fejlődést eredményez. A lutheri ‘elválasztás’ ugyanis elősegíti a ‘gonosz’ erők érvényesülését, hisz a lutheri koncepcióban – Barth szerint – az állam kikerül Isten felségterületé alól, az egyház pedig politikailag teljesen közömbössé válik, elgördítve ezzel az utolsó akadályt is a ‘modern pogányság’ színrelépése előtt (a modern pogányság Barth számára a nemzetiszocializmust jelentette).⁹

De Barthnak nem csupán az érvei, szavai is erőteljesek. Barth egy 1939-ben kelt levelében – a II. világháború kezdetekor – a következőket írja: „A német nép a legnagyobb német keresztyén öröksége, Luther Márton tévedése miatt szenved, amiatt, hogy amint ő látja törvény és evangélium, valamint a világi és lelki rend és hatalom viszonyát, az nem korlátozza és tartja vissza természetes pogányságát, hanem megvilágítja, igazolja és erősíti.”¹⁰

Ahhoz, hogy Barth fentebbi megállapításait értsük, tisztában kell lennünk Barth krisztológiai látásmódjával, Jézus Krisztusban alapozott uralomfelfogásával. Maga Barth *Rechtfertigung und Recht* című munkájának 20. oldalán e sza-

⁶ Heinz Zahrnt: *Az Isten-kérdés. Protestáns teológia a 20. században*. Budapest, A Református Zsinati Iroda Sajtóosztálya, 1997. 174.

⁷ Igaz ugyan, hogy Luther gondolkodását alapvetően határozza meg a hitből fakadó megigazulás gondolata, abból mégsem következik semmi a politikai hatalom és a jogrend ‘krisztológiai szempontú’ működésére nézve – véli Barth.

⁸ Zahrnt i. m. 174.

⁹ Ez pedig a ‘nihilista forradalom nemzetiszocialista formája’ és a ‘német pogányság feltámadása’, amely – Barth véleménye szerint – végső soron Luther két birodalomról szóló tanítására épül.

¹⁰ Zahrnt i. m. 174–175. 1939-ben kelt Hollandiába írt levelében pedig ekként fogalmaz, megadva a „kegyelemdőfést” Luthernak: „A lutheranizmus bizonyos értelemben teret nyitott a német pogányság számára azzal, hogy a teremést és a törvényt különválasztotta az evangéliumtól, szinte önálló szakrális területet biztosított számára. A német pogány az állam autoritásától szóló lutheri tanítást úgy használhatja, mint a nemzetiszocializmus keresztyén igazolását, a német keresztyén pedig ugyanennek a tanításnak az alapján úgy érezheti, hogy az őt a nemzetiszocializmus elismerésére ösztönzi.”

vakkal illusztrálja felfogását: „Amikor az Újszövetség az államról beszél, akkor ebből a nézőpontból tekintve, alapvetően krisztológiai területen mozog.”¹¹

Két, a témánk szempontjából megkerülhetetlen mozzanatra hívom fel a figyelmet. Egyrészt, Barth állam és egyház viszonyának, illetve az állam mibenlétének meghatározásakor nem a teremtés, vagy a bűnbeesés felől közelít, hanem Krisztus és a megváltás felől.¹² Az állam sajátosan „emberi”, önálló feladattal és célkitűzéssel, azonban az mégis Krisztushoz, az ő uralma alá tartozik. Mind-ebből következik Barthnak az a felfogása, amely szerint államnak (a ‘polgári közösségnek’) és egyháznak (a ‘keresztény közösségnek’) egy közös centruma van, e közös centrum pedig a keresztények közössége által hirdetett Isten Ország.¹³ Ennek köszönheti az állam azt, hogy visszaadja, visszaadhatja a keresztény igazság tükörcépét.¹⁴ Másrészt, látnunk kell Barth politikai szisztémával és annak működési alapelveivel kapcsolatos határozott állásfoglalását is.¹⁵

2.2. Elvek és értékek Karl Barth gondolkodásában – politikai etika

Karl Barth az ideális politikai szisztéma alapelveinek meghatározásakor a következőképpen gondolkodik.¹⁶

Mivel

1. Isten emberré lett, és az ember felebarátjává → ezért a politika terén a keresztény közösség elsősorban az embert tartja szem előtt.

2. Isten Krisztusban az emberre való ‘őseredeti’ jogát nyilvánította ki → ezért a keresztény közösség mindig a jogállamiság mellett kell, hogy kiálljon, mindenfajta zsarnoksággal, illetve anarchiával szemben.¹⁷

¹¹ ZÄHRNT i. m. 175.

¹² Számára az állam nem a bűn produktuma, hanem része az isteni kegyelem rendjének. A fentebbi elveket Barth szintén az evangéliumból eredezteti; érdekes módon azonban megjegyzi, hogy azok számos ponton egyeznek/egyezhetnek a ‘természetjogi’ alapokról kiinduló gondolkodás következményeivel, elvként megfogalmazott iránymutatásaival.

¹³ Karl BARTH: *Community, State and Church. Three Essays*. New York, Anchor Books, 1960. 156. Barth e helyen az államot Isten kegyelmi eszközének is tekinti. Olyan kegyelmi eszközként, amely a „legrosszabbtól” kellene, hogy védjen, és amely a keresztény közösség rendezett létezése szempontjából is döntő.

¹⁴ ZÄHRNT i. m. 176. A földi életben azonban számos tényező torzíthatja ezt a tükörcépet. Emiatt fontos a keresztények közösségének politikai felelőssége.

¹⁵ Ezek fentebb kifejtett látásmódjából, továbbá analógiai módszeréből következnek.

¹⁶ A fentebbiek Barthnak a *Keresztény közösség és polgári közösség* című munkájában olvashatóak. Lásd ZÄHRNT i. m. 177–178., továbbá magát a teljes tanulmányt angol nyelven az alábbi könyv utolsó (harmadik) részében: BARTH i. m. Lásd különösen is ez utóbbi kötet 171. oldalát követő pontjait.

¹⁷ Az egyház csak az olyan államot támogathatja, amely a szabadság és a felelősség elvét követi. A helyes hatalomgyakorlást Barth a *postestas* kifejezéssel jelöli (ez az, amelyben az állam, illetve a hatalmat gyakorlók a jogot követik és azt szolgálják, szemben a *potentia* kifejezéssel

3. Isten azért küldte Krisztust, hogy általa megtalálja az elveszetteket → ezért a keresztények közösségének mindig a gyengék, a szegények és az elesettek pártján kell állniuk. Azaz, a keresztények közösségének küzdenie kell a szociális igazságosságért.¹⁸

4. A keresztények Isten fiainak szabadságára hívtak el → ezért a keresztények közössége igent mond a szabadságra és a nagykorúságra, mint minden politikai közösség rendjét alapvetően meghatározó jogra.

5. A keresztények az egy Úr, egy hit, egy kereszttség egységében élnek → ezért kiállnak a nagykorú polgárok egyenlősége mellett.

6. A Szentléleknek különböző kegyelmi ajándékai vannak → ezért a keresztények közössége öröködi a különböző hatalmi ágak különválasztásán.

7. Isten kijelentéseiben leleplezte magát, Krisztusban pedig felragyogtatta világosságát → ezért a keresztények közössége elvből ellenez mindenfajta titkos diplomáciát, titkos politikát.¹⁹

8. A keresztények közösségét Isten szabad ígéje hozta létre → ezért a keresztények közössége kiáll a politika és a közélet terén az emberi szó szabadságáért, elítélve a nyilvános véleményalkotás mindenfajta ellenőrzését és cenzúráját.

Ezekből első pillantásra is feltűnik Barth demokrácia iránti vonzódása, hisz e fentebbi elvek alapvetően egy demokratikus politikai szisztéma alapelvei.²⁰ És való igaz, Barth kifejezetten a demokrácia iránt vonzódik. Nem tartja elfogadhatónak azt az érvelést, hogy a politikai élet milyensége lényegtelen, hisz mind-egyikben üdvözülhet az ember. Ez utóbbi állítás (‘hisz mindegyikben üdvözülhet az ember’) egyébként igaz, de a keresztény ember nem akarhatja egyformán a

jellemzett hatalomgyakorlással, amely a nyers erőszakon alapul). Mindezzel kapcsolatban lásd Barth angol nyelvű tanulmányának 24. pontját. BARTH i. m. 177.

¹⁸ Uo. 173.

¹⁹ Az egyház csak az olyan államot támogathatja, amely a szabadság és a felelősség elvét tartja szem előtt – vallja Barth. Ott, ahol ez a fajta hatalomgyakorlás valósul meg, a közéletet – benne az állam irányítását is – csak és kizárólag a nyitottság jellemezheti. Lásd uo. 176.

²⁰ A már idézett angol nyelvű tanulmányból az analógiák segítségével további elvek is megfogalmazhatóak (pl. a konfliktusok vállalásának az elve, ill. annak feltételei; a jogot követő és szolgáló hatalomgyakorlás stb.). Fentebb csak a legfontosabbakat rögzítettem. Fontos továbbá megemlíteni Bart azon meglátásait is, amelyek bár a fenti elvekhez nem kapcsolódnak, azok mégis fontosak a ‘keresztény politika’ számára: Barth például – a kereszténydemokraták számára talán érthetetlenül – nem hisz a keresztény politikai pártok szükségszerűségében. A teológus e politikai formációk ellen érvel, a legkülönbözőbb okokat és érveket felsorakoztatva (lásd uo. 182–184). Helyette – véleménye szerint – az evangélium hirdetése a döntő (az igazi egyház az állam számára modell, prototípus kell, hogy legyen; ill. ha az egyház valóban krisztusi közösség, akkor nincs szükség keresztény párt). A keresztény közösség ekkor tölti be küldetését, beleértve a ‘profétai’ ‘politikai’ küldetését is. (Máskülönben a kimondottan politikai jellegű egyházi megszólalásokkal összefüggésben Barth óvatosságra int: akkor kell megszólalni, amikor az valóban szükséges, és mindezt – az egész politikai közösség ügyét és érdekét szem előtt tartva – megfontoltan teheti csak; lásd uo. 185.).

demokráciát, vagy éppen a diktatúrát. Nem igaz az, hogy minden politikai szisztema egyformán távol áll az evangéliumtól.²¹

2.3. Karl Barth felfogása – magyarországi vonatkozások (kitekintés)

Itt érdemes két bekezdés erejére – kitekintésként – a magyarországi vonatkozásokra is kitérnünk. Barth kétszer is járt Magyarországon,²² s 1948-as második útja során tartott előadásaival és magánbeszélgetéseivel – számos, vezető egyházi és állami tisztséget betöltő református emberrel találkozott ittléte során, köztük Tildy Zoltánnal is – nagyban hozzájárult az itthoni állam és egyház kapcsolattartól, illetve az egyháznak a demokráciához való viszonyulásáról kibontakozó vitákhoz.²³

Bár szavait – különösen az 1948. májusi első nyílt levelét²⁴ – sokszor ‘kiforgatták’, és úgy értelmezték, mintha az egyháztól a kiépülő diktatúrával szemben is a feltétlen engedelmesség lenne elvárható,²⁵ Barth útmutatásai mégis igazoz-

²¹ ZÄHRNT i. m. 179.

²² Barth magyarországi útjai kapcsán lásd FERENCZ Árpád: *Világok vándorai. Úti beszámoló Karl Barth 1936-os és 1948-as magyarországi látogatásáról. Karl Barth és Vasady Béla levelezése.* Debrecen, Debreceni Református Hittudományi Egyetem Karl Barth Kutatóintézet, 2007. 20–59., 61–80.. Szempontunkból különösen a második út a döntő jelentőségű, illetve Barth 1945 után írt nyílt levelei.

²³ E vitákkal kapcsolatban lásd FAZAKAS Sándor: „Új egyház felé?” *A második világháború utáni református egyházi megújulás ekkléziológiai konzekvenciái.* Debrecen, Debreceni Református Kollégium, 2000. 162–166., különösen is a 165. oldal.

²⁴ Holott Barth a fentebb hivatkozott levelében egyértelműen és félreérthetetlenül fogalmaz. „Szeretnék az utolsó ponttal kapcsolatban valamit még elmondani. Zsinati tanácsuk 10 pontja között voltak egyesek, amelyeknek szövege és hangja, annak ellenére, hogy nagy megértéssel vagyok mindaz iránt, amit mondani akartak, egy kissé annyiban nyugtalanítottak, hogy az elmondottak, látásom szerint, kissé tovább mentek a kelleténél az állam előtt való meghajlás irányában. Véleményem szerint akkor járnak el a leghelyesebben kormányukkal és az Önöknél uralkodó párttal szemben, ha egészen felegyenesedve állnak előtte már azért is, mert így sokkal inkább abban a helyzetben vannak, hogy a kormányférfiaknak férfiaként tekintsenek szemükbe.” Barth Károly szavai – és nyílt levele – a Lelkipásztor című lap 1948. júniusi számában olvashatók magyar nyelven. Mint érdekesség teszem hozzá, hogy a Lelkipásztorban megjelent levél egyetlen mondata van vastagon szedve: „látásom szerint, kissé tovább mentek a kelleténél az állam előtt való meghajlás irányában” (236. oldal). Igaz ugyanakkor, hogy Barth levelének számos mozzanata – köztük a püspökválasztással kapcsolatosan kifejtett véleménye – sokak számára lehetett nehezen elfogadható.

²⁵ Ráadásul nem csak félremagyarázták Barth szavait, de előszeretettel válogattak is belőle. Így például az 1951-es figyelmeztető és a reformátusságot óvó levelét, melyet Barth Bereczky Albert püspöknek címzett, az 1948-as leveléhez képest agyonhallgatták (FAZAKAS Sándor: *Offenbarung, Kirche, Theologie. Die Pariser Vorträge von 1934.* In: Michael BEINTKER – Christian LINK – Michael TROWITZSCH (szerk.): *Karl Barth in Deutschland (1921–1935).* Zürich, TVZ, 412–413.). Barth 1951-es nyílt levele teljes terjedelemben a következő kötetben olvasható: Diether KOCH: *Karl Barth Offene Briefe 1945–1968.* Zürich, TVZ. 274–289. Barth ez utóbbi levelének megállapításai rendkívül lényegesek (teológiai és politikai, illetve ‘államtani’ szempontból egyaránt). Benne számtalan esetben figyelmezteti – épp a korábbi né-

dási pontot adtak sokak számára a demokrácia értelmezéséhez, köztük Ravasz Lászlónak, vagy éppen a zsarnoksággal szembeni ellenálláshoz, például Révész Imrének.²⁶

3. Befejezés

Karl Bart véleménye szerint az evangéliumból csak és kizárólag a demokrácia következhet.²⁷ E hitében nem tartja véletlennek azt sem, hogy a demokratikus rezsimok kifejezetten a keresztény egyházak elerjedési területén alakultak ki. Ez – számára – a krisztusi hit legbensőbb létével függ össze.

Barth kiindulási pontjának és analógia-módszerének köszönhetően végső soron eljut krisztocentrikus teológiájában arra az eredményre, amely szerint a Krisztus-vezérelt cselekvési folyamatokban különleges tendencia mutatkozik a demokratikus államforma irányában. És bár analógia-módszere nem minden esetben tűnik megalapozottnak, mégis rendkívül találó Barthnak az őt ért kritikái megjegyzésekre adott válasza:

„Nem értem, hogy egyesek miért ijednek meg vagy bosszankodnak, ha alkalomadtán mondom valamit a demokráciáról a ‘Schweizer Stimme’-ben. Talán kevésbé bosszankodnának, ha azt állítottam volna, hogy az evangéliumnak egy valóban tekintélyelvű állam felel meg, a maga rendjével és minden egyébbel, s ha konzervatív nézeteket fejtettem volna ki ahelyett, hogy világosan, sőt szabadon beszélnék. Különös vita folyik ellenem, amely a »demokrácia« szó körül forog. Nos, nem ragaszkodom a kifejezéshez; tartalmát azonban a törvény olyan alakjának tekintem, amelyben kedvemem lelem . . . Ez akár az evangélium is lehet.”²⁸

Tanulhatunk-e mindebből valamit? Én azt gondolom, hogy igen. Csak az „igen” lehet a határozott válaszunk a kérdésre. Keresztényként, a politikáról gondolkodó értelmiségiként egyaránt. Záró gondolatként érdemes felhívunk a kö-

met példa alapján – a magyar reformátusságot és a püspököt annak veszélyére, hogy miként válhat a kereszténység a kommunizmust (német esetben a nemzetiszocializmust) kiszolgáló ideológiává (még akkor is, ha – miként a német esetben is – az ilyen jellegű funkciót oly sokan ellenezték). Mindezzel kapcsolatban lásd KOCH i. m. 279–281. Barth számára teljesen érthetetlen, hogy a püspök miként tudta az egyház zászlajára (Jézus Krisztus egyházának zászlajára, hangsúlyozza Barth) a szocializmust és – tulajdonképpen – a diktatúrát tűzni.

²⁶ FAZAKAS (2000) i. m. 164–165. Révész egyenesen Barth Skót Hitvallással kapcsolatos magyarázatára épít a zsarnoksággal szembeni ellenállás magyarázatakor.

²⁷ Fontos megjegyezni ugyanakkor, hogy Barth bizonyos pontokon e tekintetben ellen mond önmagának – nem a demokrácia iránti vonzódása tekintetében, hanem abban, hogy vajon a keresztény ember (közösség) megnevezheti-e e bármely formát legjobbnak, vagy éppen követendőnek. Lásd pl. a már korábban idézett angol nyelvű tanulmányának 161. oldalát. Összességében azonban a keresztény látásmód – véleménye szerint – erre (a demokrácia irányába) tendál. BARTH i. m. 181.

²⁸ ZHRNT i. m. 179.

vetkező Bonhoeffer-idézetet: „Épp itt az ideje, hogy szakítsunk az állam cselekményei iránt tanúsított teológiai alapú önuralmunkkal – amely végtére is nem más, mint félelem. »Emeljetek szót azokért, akik nem szólhatnak.« Az egyházban ma kik azok, akik felismerik, hogy ez a legkevésbé, amit a Biblia megkíván tőlünk?»²⁹

²⁹ Eric METAXAS: *Bonhoeffer: Pásztor, mártír, próféta, kém: egy igaz „nem-zsidó” a Harmadik Birodalommal szemben*. Szombathely, Immanuel Szószóró, 2014. 249.

POZITIVIZMUS VERSUS TERMÉSZETJOG

DELI Gergely
egyetemi docens (SZE ÁJK)

1. Bevezető

Jelen írásomban¹ Liam B. Murphy legújabb, az angolszász jogelmélettel foglalkozó monográfiája² kapcsán foglalkozom röviden a pozitívizmus és a természetjog viszonyával. Murphy könyvében Finnis-re támaszkodva röviden kitér Szent Tamás jogfelfogására is, de lényegében rövidre zárja méltatását azzal az indokkal, hogy Szent Tamás a jog mibenlétére vonatkozó kérdést átfordítja a jogkövetés indokaira vonatkozó fejtegetésbe, így saját kérdésfeltevése szempontjából kevésbé relevánsnak ítéli.³ A valóság ezzel szemben az, hogy Szent Tamás jogelmélete⁴ észérvekre alapozott és konzisztens⁵ válaszokat ad az összes kurrens jogelméleti feltevésre. És noha valóban a tekintély köntösébe bújjik, mégis az ész az elsőrangú vezérlő alapelve, hiszen a tekintélyeket nem tekintélyük miatt, hanem ésszerű indokok alapján veti el, vagy erősíti meg.

2. A két felfogás rövid leírása

A pozitívizmus a jog jelenségét pusztán leíró módon közelíti meg, és ezzel összefüggésben, azt pusztán létezésén keresztül ténynek definiálja. A pozitívizmus elképzelhetetlen az erkölcsi tényező kizárására irányuló előírás nélkül. Éppen ellentétes megközelítésben, de épp így előíró jellegű a nempozitívizmus (amely

¹ Jelen írás egy megjelenés előtt álló, hosszabb tanulmány kisebb mértékben átdolgozott részlete.

² LIAM MURPHY: *What Makes Law. An Introduction to the Philosophy of Law*. Cambridge, Cambridge University Press, 2014.

³ Uo. 18. Murphy hasonlóképpen negligálja a természetjogi irányzat kortárs amerikai képviselőit, például Robert P. George princetoni professzor témája szempontjából releváns munkásságát. Ld. például SHERIF GIRGIS – ROBERT P. GEORGE – RYAN T. ANDERSON: What is Marriage? *Harvard Journal of Law and Public Policy*, 2010/1. 245–287.

⁴ E jogelmélet összefoglalása a ST I–II, Q 90–108. alatt található.

⁵ Burns eltérő véleménye szerint Szent Tamás jog- és államelméletében két egymással kibékíthetetlenül szembenálló tan, a sztoikus és az arisztotelészi természetjogi tanítás inkoherens módon található meg. Ld. TONY BURNS: Aquinas's Two Doctrines of Natural Law. *Political Studies*, vol. 48., no. 5. (2000), 930.

szerint a jog annak legjobb erkölcsi olvasata), a Szent Tamás-i jogelmélet, vagy a klasszikus római jog sztoikus alapokon nyugvó jogelmélete is. Ez utóbbiak sem leíró, hanem előíró jelleggel határozták meg a jog fogalmát, amikor a méltányos és a jó művészetének,⁶ vagy a közjó érdekében hozott parancsnak definiálták.⁷

A jog tartalma Murphy szerint azért számít, mert sokszor erkölcsi érvek szólnak amellett, hogy jogkövető magatartást tanúsítsunk. Szent Tamás összetettebb választ ad a jogkövetés erkölcsi mozgatórugói tekintetében. Álláspontja szerint az a pozitív (emberi) jog, amely a természetjog általános alapelveiből (lényegében dedukcióval) levezethető⁸ morális kötőerővel is bír. Az a pozitív jog, amely a természetjogból determináció vagy specifikáció (azaz egyfajta a természetes ideát szem előtt tartó indukció⁹ révén vezethető le¹⁰) a természetjog szempontjából közömbös, csupán az emberi (pozitív) jog kötőerejével bír, betartása alapvetően a szankciótól való félelmen alapszik, illetve azon a szűk morális kötelezettségen, hogy a jog betartandó. Ha a jog eltér a természetjogtól, már nem jognak, hanem a jog megrontásának minősül, így a lekiismeretet sem köti.¹¹

Aquinói Szent Tamás szerint a pozitív (emberi) törvény kötelező erejét, illetve tényleges jogi mivoltát kétféle forrásból nyerheti. Vagy a természetjog alapelveiből történő logikai levezetéssel következtetések révén, vagy ezen alapelvekből történő meghatározás vagy specifikáció révén, amely nem egyszerűen logikai, azaz reprodukív (logikai igazságokon nyugvó), hanem szűk értelemben lévő kvázi-produktív művelet, amelynek célja a természet lehető legjobb és az alapelveket szem előtt tartó imitálása, a konkrétan fennálló tényleges ténykörülmények között. Ez utóbbi jogtalálási módszer lényegében az induktív és deduktív megközelítés szintézisét jelenti. Ilyenkor az ember Isten helyébe lép.¹²

Szent Tamás felfogásában tehát a létező, pozitív jog lényegében három típusú szabályból állhat. Egyes jogszabályok kötelező erejüket első sorban nem tételezett jogi mivoltukból, hanem a természetjogi alapelvekből történő deduk-

⁶ Ulp. 1 inst. D. 1, 1, 1pr.

⁷ ST I–II, 90, 4a.

⁸ Ehhez részletesebben ld. Santiago LEGARRE: Derivation of Positive from Natural Law Revisited. *Notre Dame Law School: Scholarly Works*, 2012/1086. <https://goo.gl/NJgYLw>

⁹ Ettől kissé eltérően értelmezi a „per modum determinationis”-t Contreras. Ld. Sebastián Contreras AGUIRRE: El poder humano en el establecimiento del derecho positivo según Pedro de Aragón. Un estudio sobre la “derivatio per modum determinationis”. *Revista de Estudios Histórico-Jurídicos*, no. 36. (2014), 379–384.

¹⁰ Erről részletesebben ld. John FINNIS: *Natural Law and Natural Rights*. Oxford, Oxford University Press, 2011., 2. kiad. 281–290.; John FINNIS: The Truth in Legal Positivism. In: Robert P. GEORGE (szerk.): *The Autonomy of Law*. Oxford, Clarendon Press, 1996. 201–203., 212–214.; John FINNIS: *Aquinas: Moral, Political, and Legal Theory*. Oxford, Oxford University Press, 1998. 266–270.

¹¹ A jog e hármasságáról (természetjogból következtetéssel levezethető, természetjogból meghatározással levezethető, illetve a természetjogtól eltérő) ld. ST I–II, 95, 2a.

¹² ST I–II, 100, 8, ad 3.

tív levezethetőségükből nyerik. Más jogszabályok közömbösek a természetjogi alapelvek szempontjából, mégis azok figyelembevételével mérlegelés alapján kerültek megalkotásra. Ezek a jogszabályuk kötelező erejüket pusztán tételezett jogi mivoltukból nyerik. E tényszerű tételezettségéből fakadó kötelező erő egyben erkölcsi kötőerőt is jelent! E jogszabályokat erkölcsi szempontból csak azért kell betartanom, mert jogszabályok. Ez pusztán formális és nem tartalmi feltétel. Ez a szűk terület valójában a pozitivizmus játszótere. Végül a harmadik típusú pozitív jogszabályok eltérnek a természetjogi alapelvektől. Ekkor jogilag kötelezőek ugyan, azonban erkölcsileg nem. E kollízió során az erkölcsileg helyeset (azaz a természetjogi alapelveknek megfelelőt) választanunk a helyes. Az erkölcssten jog is jog, jogilag kötelező erővel is bír, de a lelkiismeretet nem köti. Szent Tamás ezt akképp fejezte ki, hogy az ilyen jog nem törvény, hanem a törvény megromlása.¹³ Ezen rossz, emberi (tételezett) jog jogi minőségét egyértelműen nem állította, csupán azt, hogy nem bír jogi kötőerővel, azaz a valódi jog természetes jellemzőjével, az igazságossággal.

A Szent Tamás-i rendszer is megőrzi a jog intézményi pozitivitását, hiszen elismeri, hogy számos emberi jog erkölcsileg nem ideális. Felfogása értelmében a preinterpretatív szakaszban mindaz *prima facie* jognak tekinthető, amelyet az arra hatáskörrel feljogosított hozott és kihirdetésre került. Ha erről azonban az interpretatív szakaszban kiderül, hogy nem felel meg a közérdeknek, vagy hogy (ami ezzel végeredményben egyet jelent) ellentétes a természetjoggal, valódi jogi minőségét, az igazságosságból fakadó kötőerejét elveszti. Ha azonban a természetjogi alapelvekhez képest közömbös, még köti lelkiismeretünket, pusztán azért, mert az arra hatáskörrel bíró intézmény hozta létre, még akkor is, ha ezen intézményben erkölcsileg egyébként semmi helyeselnivaló nincs. Ezt fejezi ki a jézusi intelem: adjátok meg (pontosabban: adjátok vissza) a császárnak, ami a császáré.¹⁴

Az ún. hibrid nempozitivizmus¹⁵ számára a preinterpretatív szakaszban jog mindaz, amit az elitista konszenzus vagy az elitista autoritás jognak ítél. Elitista

¹³ ST I–II, 95, 2a.

¹⁴ Mt 22, 21.

¹⁵ A hibrid felfogása értelmében a jog megállapítása egy három fázisból álló folyamat. Az első, ún. preinterpretatív szakaszban az egyes releváns intézmények által érvényesnek normákból indulunk ki. Az interpretatív szakaszban ezen normák erkölcsi értékelésére kerül sor, amelyek eredményeképpen a posztinterpretatív szakaszban meghatározhatóak lesznek a jogilag érvényes normák. Az első, preinterpretatív fázis tárgyát azon normák képezik, amelyeket *prima facie* általában jognak tekintenek, azaz amit az erre feljogosított (autoritással bíró) intézmények meghatároztak. Lényegében eddig az elmélet megegyezik a pozitivisták jogfelfogással, hiszen a vizsgálódás alanyait kizárólag társadalmi tények képezik. Ennek megfelelően ezen normák önmagukban még nem testesítenek meg valódi jogokat és kötelezettségeket. Azonban a hibrid olvasat értelmében az ezután következő interpretatív, illetve posztinterpretatív szakaszban e provizórikusan jognak tekintett anyagról kiderül, hogy jog-e valójában. Az interpretatív szakaszban ugyanis meg kell keresni a normákat alátámasztó legjobb erkölcsi alapelveket, hogy

autoritásról akkor beszélünk, ha valaki(k) valamilyen alapon konkrét, axiomatikus jogdefiniációt adnak. Így tesz például a Celsust idéző Ulpianus, amikor kijelenti, hogy a jog a jó és a méltányos művészete, vagy Aquinói Szent Tamás, amikor a jog definícióját megadja. Eddig a pontig a hibrid nempozitivizmus és a pozitívizmus meg is egyezhet. Az előbbi azonban továbblép, méghozzá azzal az igénnyel, hogy elvégezze az erkölcsi mérlegelést. Mint láttuk ez többféle mérték alapján történhet: a klasszikus római jogászoknál például a sztoikus etika, Szent Tamásnál a természetjogi alapelvek képezték a mércét, bár mindkettő fókuszában az emberi értelem áll. Amíg azonban a hibrid nempozitivizmus eredménye bináris, azaz a első látásra jognak tekintett materiáról az derülhet ki, hogy jog vagy nem jog, azaz vagy rendelkezik kötőerővel vagy nem, addig Szent Tamás jogelmélete értelmében az interpretatív szakaszban három kimenet lehetséges. Egyrészt előfordulhat, hogy a *prima facie* jog (amit a szent rendszeren belül pozitív vagy emberi jognak nevezhetünk¹⁶) nem rendelkezik erkölcsi kötőerővel, mert ellentétes a természetjogi alapelvekkel. Ilyenkor jogi kötőereje a szankciótól való félelemre redukálódik. Másrészt rendelkezhet egyszerre erkölcsi és jogi kötőerővel is, ha megfelel a természetjogi alapelveknek. Harmadrészt rendelkezhet jogi kötőerővel és szűk értelemben felfogott erkölcsi kötőerővel, ha jogszabály a természetjogi alapelvek tekintetében közömbös, mert ugyan azok figyelembevételével, de nem következtetés, hanem meghatározás útján jött létre. Azaz van olyan jog Szent Tamás szerint, amely pusztán azért jog, mert az elitista konszenzusnak vagy az elitista autoritásnak megfelel, feltéve, hogy bizonyos konkrét erkölcsi normák szempontjából közömbös. Véleményem szerint ezzel – ha nem is radikálisan – de új minőség és új típusú jogelmélet tételeződött. Hiszen Murphy álláspontja szerint a jog vagy kizárólag társadalmi tényeken, vagy társadalmi tényeken és erkölcsi megfontolásokon alapszik.

A Szent Tamás-i “közömbös” jogtípus társadalmi tényeken alapszik és bizonyos erkölcsi normákhoz képesti különállásán. A pozitívizmustól és nempozitívizmustól való sajátlagos különállásának bizonyítéka, hogy bizonyos értelemben messzebb áll a nempozitívizmustól mint a pozitívizmus. Hiszen valójában azt kell mondanunk, hogy a pozitívista jog kizárólag társadalmi tény mínusz erkölcsi megfontolás. Hiszen még akkor is, mikor a jogforrás maga hív fel az erkölcsi szempontok figyelembe vételére (pl. jóhiszeműség és tisztesség elve, jóerkölcsök, méltányosság stb.), azt mondja, hogy annak figyelembe vétele már nem jogalkalmazás, hanem jogalkotás. Azaz a pozitívizmus az erkölcshez (és ezzel a nempozitívizmushoz) képest negatívén definiálja magát. A “közömbös jog”

ezek alapján a posztinterpretatív fázisban végleges minősítés legyen adható valódi jogi természetüket illetően. Amennyiben e folyamat eredményeképpen az adott szabályról kiderül, hogy jog, valódi normatív erőt tulajdonítunk neki az értelmezés közben felhasznált erkölcsi alapelveknek köszönhetően. Azaz a pusztán társadalmi tényekhez az értelmezés folyamatában erkölcsi megfontolások járulnak, innen a hibrid elnevezés.

¹⁶ Ő maga *lex humana*-nak nevezi, például ST I–II, 91, 3.

ezzel szemben társadalmi tények és bizonyos típusú erkölcsi semlegesség. Azaz végeredményben mind a pozitivizmus, mind a „közömbös jog” esetében tudnom kell, mi az erkölcsi, de amíg az első esetben el kell zárkóznom tőle, a másodikban elég, ha közömbös vagyok hozzá képest. A közömbösség pedig jóval gyengébb, és minőségileg is eltérő viszony az elzárkózáshoz és a tagadáshoz képest.

Szent Tamás valószínűleg nagyon megütközne azon, ha jogfelfogását végső soron nem tényalapúnak minősítenénk. Fő műve, a *Summa Theologica* épp arra tesz kísérlet, hogy a legalapvetőbb tényszerűségekből határozza meg levezetések útján az ember végső célját. Tényként szögezi le, hogy az ember mint valódi ember cselekedetei az ésszel moderált akaratból folynak, amely akarat igaz célja az ember boldogsága.¹⁷ A természetjog Szent Tamás számára nem indukcióval létrehozott fikció, hanem létező egyetemesség. Az erkölcsi rend és az ember jóra való hajlama számára tény.

3. Két gyakorlati példa

A fentieket illusztrálandó, nézünk két konkrét jogi problémát. A jóerkölcsbe ütköző szerződések semmisségét kimondó szabály mind pozitivista, mind nempozitivista, mind a „közömbös jog” szempontjából jog. Az ezen generális klauzulából kifejtett egyedi bírói döntés jog marad pozitivista szempontból mindaddig, amíg korábbi, szilárd precedensekre mint társadalmi tényre épül, és csak akkor válik nemjoggá (illetve jogalkotássá), ha egy új erkölcsi megfontolás alapján olyan élethelyzeteket is bevon (vagy éppen kienged) a norma hatálya alól, amelyek korábban nem tartoztak oda. Például, amikor erkölcstelennek ítélték meg egy aránytalanul nagy megbízási díjat olyan esetben, amikor a megbízás tárgya a megbízó közreműködés nélkül is megvalósult volna,¹⁸ vagy amikor egyszerre csak erkölcsösnek tekintették a szeretők javára a feleség és vérrokon lemenők kisemmizésével biztosított egyetemes hagyományokat.¹⁹ Ezek a nempozitivizmus tipikus, jellegadó esetei, amikor valamely erkölcsi megfontolás alapján már létező jognak tekintenünk valamit, amit korábban *prima facie* nem tekintettünk annak. A „közömbös jog” megközelítésében nemcsak az a már létező jog, amit valamely erkölcsi megfontolásunk alapján fogadunk el ilyennek, hanem az is már létező jog (és ezért nem jogalkotás), ami közömbös bizonyos erkölcsi normáink szempontjából. Így például, amikor egy konkrét, sörbeszerzési esetben az egyéb körülmények függvényében nem minősül erkölcstelennek egy az adóst tíz évre „lebilincselő” szerződés,²⁰ amikor egy másik, szintén tíz évre szóló lekötele-

¹⁷ ST I–II, 1, 1a és I–II, 1, 7sc.

¹⁸ Gf.32.276/2001/14. sz. Ehhez ld. LENKOVICS Barnabás: *A jóerkölcs alkotmányos védelme.* (megjelenés alatt)

¹⁹ Arrêt n. 519 du 29 octobre 2004, Cour de cassation.

²⁰ LG Köln, Urteil vom 15. März 2011, Az. 21 O 95/10.

zödést már a jó erkölcsökbe ütközőnek ítélt a bíróság.²¹ Ezekben az esetekben a mérlegelés (determináció) útján tételezett, a természetjogi alapelvekkel szemben közömbös pozitív jog önmagában képes volt arra, hogy erkölcsi indokul szolgáljon betartására, külön erkölcsi indok nélkül, éppen erkölcsi semlegessége okán.

Térjünk most át az NDK-s határőrök által leadott lövésekkel kapcsolatos híres problémára. A vonatkozó szolgálati előírások²² a tiltott határátlépőkkel szemben megengedték ugyan a fegyverhasználatot, azonban egyes magasabb rangú normák²³ alapján arra az élet kímélésével kell(ett volna) sort keríteni, és szükség esetén elsősegélyben részesíteni a sebesülteket. Azaz az érintett normák önmagukban nem biztosítottak jogalapot arra, hogy a határátlépőt háton lőjjék, majd hagyják elvérezni, vagy, hogy mellkason találják, amint az a német Szövetségi Alkotmánybíróság által vizsgált konkrét esetekben történt. Azaz nem maguk a jogszabályok zárták ki az emberülés büntetének büntethetőségét, hanem az írott jogon kívüli egyéb állami követelmények hívtak fel az élet kioltására és jutalmazták azt.²⁴ Azaz az írott, pozitív jog szintjén lényegében nem volt probléma: a cselekmény már elkövetésekor is emberölésnek számíthatott, így a visszaható hatályú jogalkalmazás fel sem merül. A fő gond abban állt, hogy az államhatalom nem jogi eszközei, végeredményben egyfajta elitista konszenzus révén nem ez az írott jog érvényesült, és emiatt feltehetőleg szándékosan törték a határsértők életére. Egy ilyen helyzet megítélésben mind a pozitívizmus, mind a nempozitívizmus tehetetlen, mert a bűncselekmények egy, a jogon kívüli szférában valósultak meg, így sem a strikt szövegekövetés, sem a szöveg legjobb erkölcsi olvasata nem segít. Hathatós segítséget csak egy, a Szent Tamáséhoz hasonlatos jogelmélet képes nyújtani, amely a jogot jogon kívüli alapelvekből vezeti le. Így időtől és helytől függetlenül, akár a konkrétan tételezett jogszabályok és a tényhelyzet ellenére jogellenesnek minősít egy olyan cselekményt, amely sérti a „ne ölj!” másodlagos természetjogi parancsát, amely az elsődleges „ne árts másnak!” alapelvből dedukcióval került meghatározásra.

4. Összegzés

Miben különbözik hát a Szent Tamás-i rendszer és a pozitívizmus? Ha a természetjogi alapelveket a harti értelemben felfogott *rule of recognition*-nak fogjuk fel, minden, ami ennek megfelel, vagy közömbös neki, jog, ami ellentétes ezzel, nem az. Azaz, végeredményben Szent Tamás jogelmélete pozitívista. Hasonlítanak abból a szempontból is, hogy mind Hart, mind Szent Tamás szerint a jog

²¹ BGH, Urteil vom 25. April 2001, Az. VIII ZR 135/00. <http://openjur.de/gericht-1.html>

²² DV-30/10. Organisation und Führung der Grenzsicherung in der Grenzkompanie, 204. pont.

²³ Gesetz über die Staatsgrenze der DDR (GrenzG) vom 25. März 1982 (GBl. I S. 197), 27. § (5) bek.

²⁴ Ld. BVerfGE 95, 96. számú döntés 3. rendelkező részi pontját.

ezen végső érvényességét adó normák elitista konszenzuson nyugszanak, igaz Szent Tamásnál ezt az elitizmust csak a másodlagos természetjogi alapelvek vonatkozásában tételezhető, mert az elsődleges alapelvek mindenki számára ismeretesekek. Másrészt a természetjog alapelveit az emberi értelem révén ismerhetjük fel, és ennek természete objektívabbnak tekinthető, mint a pozitivizmus elitista konszenzusa, hiszen az értelem (a logika) szabályai objektívebbek (még ha nem is teljesen objektívek), mint a valamiféle megegyezés során kialakult normák, persze azzal a megszorítással, hogy maga az észszerűség bizonyos értelemben megegyezés függvénye.

A falon átmászó embereket lelövő keletnémet határőröket azért nem vonták sokáig büntetőjogi felelősségre, sőt, jutalmazták meg őket, mert a keletnémet jogrendszerben kényszer és félelem hatására az elitista konszenzus „jogszerűnek” fogadta el a gyilkos fegyverhasználat tényét. Nem vet túlságosan jó fényt a pozitivizmusra, ha diktatórikus rendszerekben legitimáló erővel bírhat, hiszen saját angolszász önképe szerint a demokráciákra van kitalálva, mint a legjobb elmélet, amely a polgárok számára a leghatékonyabb védelmet nyújtja az állammal szemben.

Másrészről a dworkini és a Szent Tamás-i rendszer közti alapvető különbség, hogy az előző szerint az emberi értelem saját maga számára állítja fel az erkölcsi normákat (maga teremti azokat a maga számára, rendet visz a káoszba), amelyek aztán a jog alapjává lesznek, az utóbbi szerint az emberi értelem e normákat az isteni kinyilatkoztatásból fejt ki (a már megteremtett normákat ismeri csak fel). Továbbá a kései dworkin a preinterpretatív szakaszban jó politikai indoknak tekint egy bizonyos norma betartásához, ha demokratikus úton, az emberek állam előtti egyenlőségének tiszteletben tartásával alkották meg. Az egyenlőség elvét Szent Tamás is alapvető jelentőségűnek tartja, de jogelméletében a demokráciával egyenrangúnak tekint az egyeduralmat is, azzal érvelve, hogy a jog mint mindenki ügye vagy mindenkire tartozik, vagy arra a közfunkciót ellátó személyre, akinek a népről való gondoskodás a feladata.²⁵

Mindezzel élesen a szemünkbe ötlük a pozitivizmus felismert gyengesége, hogy a *rule of recognition*, illetve a *Grundnorm* mögött (most Murphy kissé leegyszerűsítő értelmezését követve), azaz az emberek (különösképp a jogászok) egybehangó konszenzusa mint társadalmi tény mögött erkölcsi megfontolások is állhatnak. Ha pedig nem állnak, nagy a baj, mert annak többnyire erőszak és kényszer az oka. Ezen apró különbségektől a Szent Tamás-i rendszer rögtön nagyon eltérő arculatot nyer a pozitivisták alapeszményéhez képest.

²⁵ ST I–II, 90, 3a.

AZ ÁLLAMELLENES BŰNCSELEKMÉNYEKKEL KAPCSOLATOSAN FELMERŰLŐ JOGÉRTELMEZÉSI KÉRDÉSEK A XX. SZÁZADI MAGYARORSZÁGON

*Különös tekintettel az állami és társadalmi rend hatályosabb
védelméről szóló 1921. évi III. törvény jogi tárgyára*

DRÓCSA Izabella
doktoranda (PPKE JÁK)

1. Bevezetés: a rendtörvények rövid áttekintése

Az államellenes bűncselekmények minősége, megítélése jelentősen átalakult a XX. századi Magyarországon, amelyet a *Csemegi-kódexet*¹ kiegészítő ún. rendtörvényekkel igyekezett a törvényalkotó ellensúlyozni. Álláspontom szerint e jogszabályt az alábbi jellemzőkkel lehet meghatározni: olyan külön törvény, amely a Magyarországon történő alkotmányos változásokból kiindulva próbálja a politikai bűncselekmények körének szigorításával a fennálló társadalmi rendet és alkotmányos berendezkedést védelmezni. A múlt században három, a fent említett csoportba tartozó külön törvény megalkotására került sor: az elsőt az 1918-ban felállított Nemzeti Tanács² alkotta meg: ez volt a *Népköztársasági államforma védelméről szóló 1919. évi XI. néptörvény*, amely célként a kommunista mozgalmak visszaszorítását határozta meg.³ Ez a törekvés azonban nem járt sikerrel, és 1919. március 21-én a kommunisták *Kun Béla* vezetésével átvették a hatalmat, létrehozva ezzel a proletárdiktatúrát.⁴

¹ LŐW Tóbiás (szerk.): *A magyar büntető törvénykönyv a büntettekről és vétségekről (1878:5. tcz.) és teljes anyaggyűjteménye*. 1–2. kötet. Budapest, Pesti Könyvnyomda, 1880.

² SALAMON Konrád: *Nemzeti önpusztítás 1918–1920*. Budapest, Korona, 2001. 46.

³ KOVÁCS Kálmán: Államjogi változások a Magyar Népköztársaság idején 1918/1919-ben. *Jogtudományi Közöny*, XXIV. évf., 1969/2–3. sz. 74.

⁴ A proletárdiktatúrát 1919. március 21-én kiáltották ki azzal, hogy elhíresztelték Károlyi Mihály lemondását, aki először miniszterelnök, majd 1919. január 11-től köztársasági elnök volt. Ez nem felelt meg a valóságnak, de végül az államfő elfogadta a Forradalmi Kormányzótanács létrejöttét. A Tanácsköztársaság 1919. július 31-én bukott meg annak köszönhetően, hogy

A rövid köztársasági átmenet, majd az ezt követő Tanácsköztársaság bukását követően elkezdődhetett az ország újjáépítése és konszolidációja 1920-tól kezdődően, melynek egyik legfontosabb sarokköve egy új közjogi berendezkedés kiépítése volt. *Horthy Miklós* kormányzóvá választását követően kinevezett *I. Teleki-kormány*⁵ az anarchia felszámolása, és a szélsőségek visszaszorítása érdekében egy újabb rendtörvényt fogadott el, *Az állami és társadalmi rend hatályosabb védelméről szóló 1921. évi III. törvényt* (továbbiakban: Átv.), amelyet *Ferdinándy Gyula* belügyminiszter⁶ terjesztett 1920. augusztus 25-én a Nemzetgyűlés elé.⁷

A korszak harmadik, és egyben utolsó, az államellenes bűncselekményeket külön szabályozó törvényének elfogadására 1946. március 12-én került sor, *A demokratikus államrend és a köztársaság védelméről szóló 1946. évi VII. törvény* formájában, melyet *Sulyok Dezső* nemzetgyűlési képviselő egyszerűen csak „hóhértörvény” elnevezéssel illetett. Megállapításának helyességét igazolja az, hogy e jogszabály alapján 1950–1953 között 380 ezer embert ítélték el,⁸ valamint e törvény alapján vonták felelősségre többek között *Rajk László* belügyminisztert,⁹ és *Mindszenty József*¹⁰ hercegprímást is.

Tanulmányomban az Átv. jogi tárgyának elemzésével azt a jogi problémát kívánom körbejárni, hogy vajon szükséges volt-e a büntetőjog ily módon való külön szabályozása az államellenes bűncselekmények kapcsán, ugyanis e kérdést komoly politikai, illetve jogi viták kísérték, amelyet az alábbiakban fejtek majd ki.

az antant csapatok elfoglalták Budapestet. SALAMON i. m. 129–138.; KÁROLYI Mihály: *Hit, illúziók nélkül*. Budapest, Európa, 2013. 189–197.

⁵ Teleki Pál első kormányalapítására 1920-ban került sor. Az ő miniszterelnökségéhez köthető többek között a Numerus Clausus, illetve a Nagyatádi István által kidolgozott földreformról szóló törvény is. Lemondását 1921-ben nyújtotta be a kormányzónak arra való tekintettel, hogy IV. Károly első visszatérési kísérletének köszönhetően megalakult a Kisantant Románia, Jugoszlávia, és Csehszlovákia részvételével.

⁶ BÖLÖNY József: *Magyarország kormányai 1848–1992*. Budapest, Akadémiai, 1992. 87.

⁷ ANGYAL Pál: *Az állami és társadalmi rend hatályosabb védelméről szóló 1921. III. t-c*. Budapest, Athenaeum, 1928. 2.

⁸ HORVÁTH Attila: A büntetőjog története Magyarországon a szovjet típusú szocializmus időszakában, különös tekintettel a koncepciós perekre. In: MEZEY Barna – RÉVÉSZ T. Mihály (szerk.): *Ünnepi tanulmányok Máthé Gábor 65. születésnapja tiszteletére*. Budapest, Gondolat, 2006. 195.

⁹ ZINNER Tibor: „A nagy politikai affér” – a Rajk – Brankov – ügy. 1–2. kötet. Budapest, Saxum, 2014.

¹⁰ KAHLER Frigyes: *A főcsapás iránya: Esztergom*. Budapest, Don Bosco, 1998.

2. Az államellenes bűncselekmények ideológiai háttere: a politika, mint motívum

Az államellenes bűncselekményeknek e korszak tükrében való meghatározását igen megnehezíti az a körülmény, hogy a XIX. században oly módon kodifikálták ezeket a törvényi tényállásokat, hogy nem alkottak rá külön definíciót. Sőt, a Csemegi-kódexben a politikai jelzöt fel sem tüntették ezen elkövetési magatartások kapcsán.¹¹ Erre való tekintettel a következőket írta *Finkey Ferenc* kúriai tanácselnök, majd koronaügyész¹² egy, a politikai bűncselekményekkel foglalkozó művében: „az anyagi büntetőjognak nincs kényesebb, bizonytalanabb és tisztázatlanabb kérdése, mint a politikai bűncselekmények fogalma.”¹³

Megállapítható tehát, hogy a XX. századi büntetőjogi irodalomban elkezdték e bűncselekményi kört a ‘politikai’ jelzővel illetni, mint a szándékos elkövetés egyik motívumát, amellyel – *Barna Attila* megfogalmazása szerint – „politikai objektumot”¹⁴ sértenek meg. Azonban ahhoz, hogy pontosan érthető legyen ez a definíció, fontos meghatározni, hogy milyen cselekményes sorolhatóak e bűncselekményi kör alá. Ez azonban nem könnyű feladat, tekintettel arra, hogy nem lehet olyan általános meghatározást adni, amely mindenki számára elfogadható.¹⁵

Ennek a büntetőjog körébe tartozó dogmatikai problémának megoldása végett a nemzetközi és a hazai jogirodalomban is több, egymástól eltérő fogalomalkotásra is sor került a XX. század folyamán,¹⁶ amelyek nyomán megállapítható, hogy három, a büntetőjog általános részében lévő definíciót mindegyik elméleti megközelítésben felhasználták: ez a jogi tárgy, a motívum, és a célzat kérdésköre ezen bűncselekményi alakzatoknál.¹⁷

Az ún. szubjektivista iskola szerint politikai deliktum az, amelyet ilyen motívumból követnek el, tehát az elkövetők célja az állami és társadalmi rend megváltoztatása.¹⁸ Ez az irányzat azonban a század első felében nem vált általánossá Magyarországon, sőt, több büntetőjogász kritikával is illette ezt az álláspontot:

¹¹ FINKEY Ferenc: *A politikai bűncselekmények és a büntető törvénykönyv*. Budapest, MTA, 1927. 4.

¹² MADARASSY-MOLNÁR Máté: Hit – Tudás – Alázat, 60 éve hunyt el Finkey Ferenc. *Iustum Aequum Salutare*, IV. évf., 2008/4. 239–244.

¹³ FINKEY i. m. 1.

¹⁴ BARNA Attila: *Az állam elleni bűncselekmények szabályozása a 19. századi Magyarországon, különös tekintettel a büntettekről és vétségekről szóló 1878. évi 5. törvénycikk előzményeire és megalkotására*. Győr, UNIVERSITAS-GYŐR Nonprofit Kft. 2015. 13–15.

¹⁵ LÁNCZI András: A politikai fogalma. In: GYURGYÁK János (szerk.): *Mi a politika? – Bevezetés a politika világába*. Budapest, Osiris, 2004. 19.

¹⁶ BARNA i. m. 14.

¹⁷ SZŰCS János: A készülő büntetőkódex és a politikai bűncselekmények. *Jogtudomány Közlöny*, 2. évf., 1947/ 19–20. 300.

¹⁸ BARNA i. m. 14.; FINKEY i. m. 6.

Finkey szerint így gyakorlatilag bármilyen bűncselekmény lehet politikai, hiszen nincs olyan bűncselekmény, amelyet ilyen jellegű indítékból ne lehetne elkövetni.¹⁹ Ehhez a véleményhez csatlakozott *Tarnai János* kúriai bíró is, aki kifejtette: motívum és célzat mindegyik szándékos bűncselekménynél jelen van valamilyen formában, így ezen az alapon nem lehet megkülönböztetni az állam elleni deliktumokat.²⁰

Ezzel ellentétes megközelítést alkalmaz az objektív iskola, mely szerint a jogi tárgy, más néven az ún. politikai tárgy sérelme alapján lehet közelebb jutni e bűncselekményi kör meghatározásához.²¹ Tehát e nézet szerint politikai deliktum az, ami az államfő, az államforma, az országgyűlés és a kormány zavartalan működése, az állam és a nemzet becsülete, az állampolgárok jogai stb. ellen irányul.²² Így lényegében elmondható, hogy ezt az elméletet követve a politikai bűncselekmény lényegében azonos az állam elleni bűncselekmény fogalmával,²³ ami saját álláspontom szerint is a legszerencsésebb megközelítés. Ugyanis a jogi tárgy mellett szükséges, hogy megjelenjen az a célzat, amire irányulva elkövetik a büntetendő cselekményt. Megállapításom szerint tehát, a jogi tárgy és a célzat szükségszerűen össze kell, hogy kapcsolódjon ezeknél a deliktumoknál. Ezen az alapon *Angyal Pál* egyetemi tanár,²⁴ tankönyvében a következő fogalmat alkotta meg: „politikai deliktum az a politikai jogtárgy ellen irányuló sértő vagy veszélyeztető támadás, melynek felismerhető célja a létező államjogi vagy nemzetközi helyzet megváltoztatása.”²⁵ Azonban ez a meghatározás sem vált általánossá a magyar büntetőjogi irodalomban, kifogásolva azt, hogy a fenti meghatározás igen szűken állapítja meg a politikai bűncselekmények körét. Erre reflektálva állapította meg *Vámbéry Rusztem* ügyvéd,²⁶ hogy ezeknek a bűncselekményeknek a lényege nem a jogilag védett érdek, hanem a „védelemre érdemességének ténye.” Ez egy olyan nélkülözhetetlen szubjektív elem, amely lényegi különbözőséget teremt a közönséges büntettek és az állam ellen irányulóak között. E logika szerint ugyanis egy olyan tettes, aki a lopás törvényi tényállását a magánlaksértéssel együtt, halmazatban valósítja meg, nincs tekintettel arra, hogy e cselekményével magát a tulajdonhoz való jogot fogja megsérteni. Ellenben egy olyan személy, aki megvalósítja a lázadás büntettét, tudata kiterjed arra, hogy a bűncselekmény jogi tárgya a fennálló alkotmányos berendezés.²⁷

¹⁹ FINKEY i. m. 6.

²⁰ TARNAI János: A politikai büntett. *Bűnügyi Szemle*, VII. évf., 1916–1917. 257.

²¹ BARNA i. m. 14.

²² BARNA i. m. 14., SZŰCS i. m. 299.

²³ FINKEY i. m. 6.

²⁴ ANGYAL Pál: *Emlékeimből*. Budapest, Magyar Közlöny, 2010.

²⁵ ANGYAL (1930) i. m. 6.

²⁶ JEMNITZ János: Vámbéry Rusztem születésének 100. évfordulójára. *Budapest*, 10. évf., 1972/8. 20–21.

²⁷ BÁRD József: A politikai büntett. *Jogtudományi Közöny*, 52. évf., 1917/32. 286. Ezt az ál-

Röviden meg kell említeni még az ún. nihilizáló véleményt,²⁸ mely szerint a politikai bűncselekményeket nem lehet definiálni,²⁹ illetve az eklektikus felfogásról is, amely külön kezeli a nemzetközi és a hazai jogirodalomban megjelenő irányzatokat.³⁰ Vagyis, másképpen kell kezelni egy belföldön és egy külföldön elkövetett állam elleni bűncselekményt, amelyre nézve – álláspontom szerint helyesen – állapítja meg *Finkey*, hogy ez nem más, mint „*indokolatlan tétovázás.*”³¹

Összességében látható, hogy ezek közül bár saját álláspontom szerint az objektivista iskola elmélete áll legközelebb a pontos definícióalkotáshoz, egyik nézőpont sem ad kielégítő választ arra, hogy mit tekintünk politikai bűncselekménynek.

3. Az Átv. megalkotásával kapcsolatban felmerült érvek és ellenérvek

3.1. Az *Angyal–Rakovszky* vita

1923. január 6-án *Rakovszky Iván*, a Bethlen-kormány belügyminisztere³² a Budapesti Hírlap című folyóiratba A „*rendtörvény*” elnevezés alatt egy rövid cikket jelentetett meg, melyben a jogszabályt támadó jogászokkal szemben kívánta azt politikai és jogi érvek felsorakoztatásával megvédeni és a nyilvánosság előtt kiemelni annak fontosságát és a büntetőjogra gyakorolt kiemelkedő jelentőségét. Azonban a jogi érvelésében ejtett hibáknak köszönhetően *Angyal Pál* komoly kritikákat fogalmazott meg *Válasz a belügyminiszternek* írt 1923-as cikkében. Meglepő módon nem csupán a politikus jogi érvelésének hibáira mutatott rá, hanem a törvényalkotás szükségességét tekintve egyértelműen elmarasztaló és támadó hangot ütött meg, ezért 1927-ben az alábbi kijelentést teszi korábbi cikkeivel kapcsolatban: „Közülök (sic!) néhány gátat vetett oly törvényhozási kísérletnek, mely csak veszedelmet jelentett volna a nyugodt társadalmi életre.”³³ Kijelentése azért meglepő, mert 1928-ban már tankönyvet írt a törvényről, ahol már a következőket fogalmazta meg: „megállapítható, hogy e törvényünk megőrzi nyugodt felsőbbbségét s az izgalmas nemzetgyűlési viták ellenére higgadt és megfontolt rendelkezésekkel védelmezi meg az állami és társadalom törvényes

lítását közvetve állapítja meg, amikor a már korábban ismertetett Tarnai János véleményével kapcsolatban kifejti, hogy miért nem ért vele egyet.

²⁸ BARNA i. m. 14.

²⁹ FINKEY i. m. 6.

³⁰ BARNA i. m. 14.

³¹ FINKEY i. m. 8.

³² BÖLÖNY i. m. 89.

³³ ANGYAL Pál: *Tanulmányok és beszédek a szociológia és büntetőjog köréből, 1922–1927.* Budapest, Pallas, 1927. I.

rendjét.”³⁴ Emellett hosszan elemezte azokat a történelmi és politikai körülményeket, amik miatt szükséges, sőt előnyös volt a Csemegi-kódex ily módon való kiegészítése.³⁵ Így e két személy konfliktusának feltárásának jelentősége, hogy lehetőséget nyújt a professzorról egy árnyaltabb kép bemutatására, mert későbbi munkássága azt az érzetet kelti, hogy mindvégig támogatta a politikai bűncselekmények körének szigorítását.

A vita ismertetése előtt viszont fontos bemutatni *Angyalnak* azon kijelentéseit, amelyekre alapozva később nyíltan szembehelyezkedett az akkori belügyminiszterrel. A professzor 1922-ben, egy, a Nemzeti Újságba írt cikkében azt a kritikát fogalmazta meg, hogy a korabeli kodifikációs munkálatok során nem kéri ki az elméleti jogászok állásfoglalását, emiatt véleménye szerint sokat romlott a törvényalkotás színvonala, ami az Átv. tekintetében is így van. Ezért írja az alábbiakat: „Ily rosszul pukkanó rakétának készül az ún. rendtörvényjavaslat,³⁶ melynek kanóciát mielőtt el kell távolítani, nehogy eszébe jusson a Nemzetgyűlésnek azt felgyújtva törvényként felröpíteni.”³⁷

Álláspontja szerint a büntetőjogi reform fő problémája az volt, hogy ellenkezik e jogág alapelveivel. Jogi szempontból kiemelte a tervezet azon részét, mely szerint „az alkotmánynak vagy az állam vagy a társadalom törvényes rendjének felforgatására irányuló valamely tevékenységgel nyilvánvalóan egyetért és ilyen tevékenységben részes vagy abban részt venni készül.” Helyesen tette azt a megállapítást, hogy a személyes részvétel azon formája, amely nem valósít meg tényállászerű cselekményt, a részesség szükségszerű feltétele, így nem megfelelő a fent kifejtett jogtechnikai megoldás, mely szerint a két fogalmat elválasztja egymástól. Kifogásolta továbbá, hogy elkövetési magatartásként aposztrofálják a részvételi szándékot is, ugyanis ez a bűncselekményhez való tudati viszonyulást jelenti, melynek létre nem lehet megfelelő bizonyítékokat felsorakoztatni, mert az valamilyen magatartás formájában nem realizálódott a valóságban. Tehát, véleménye szerint a tervezet ily formában való hatálybalépése komolyan sértené a gondolat szabadságához való alapjogot.³⁸

A korábban kifejtetteken kívül szerepelt még egy olyan jogi fordulat a szövegben, amit a professzor elfogadhatatlannak tartott. Elkövetési magatartásként

³⁴ ANGYAL (1928) i. m. V.

³⁵ Uo. 1–2.

³⁶ Nagy valószínűség szerint a szerző itt nem a Nemzetgyűlés elé ténylegesen benyújtott törvényjavaslatról beszél, hanem csak az igazságügyi minisztérium által elkészített tervezetről, amit utóbb az Igazságügyi Bizottság javaslatára többször is módosítottak. E tervezet, amelyre hivatkozik már nem lehet fel a Magyar Nemzeti Levéltárban, feltehetőleg 1956-ban megsemmisült. Angyal Pál memoárjában azonban említést tett arról, hogy Finkey Ferencsel együtt részt vettek az igazságügyi minisztérium törvényelőkészítő bizottság munkálataiban, innen az a következtetés, hogy többek között az ő hatására is változtatásokat hajtottak végre a tervezet szövegén. ANGYAL (2010) i. m. 57.

³⁷ ANGYAL (1927) i. m. 137.

³⁸ Uo. 138.

került ugyanis az meghatározásra, hogy „bárminő szervezkedésben a hatóság által meg nem engedett módon vagy tiltott módon részt vesz.” Álláspontja szerint ennek csak úgy van értelme, ha a tervezet taxatív felsorolást ad arra nézve, hogy mit tekint ilyen típusú cselekménynek. Összességében azt vonta le konklúzióként a rendtörvénnyel kapcsolatban, hogy „vége minden individualizmusnak, s ezzel minden jogfejlődésnek.”³⁹

Ilyen elméleti előzményekkel került sor a korábban már megemlített belügyminiszteri cikkekre, melynek kiindulópontjaként azt határozta meg a szerző, hogy az Átv. nem is tekinthető büntetőjogi törvénynek, mert elsődleges célja nem a megtorlás, hanem a megelőzés. Ennélfogva a büntetőjogászok által megfogalmazott kritikák tárgytalanná válnak a jogalkotó szemében. Erre való tekintettel a jogszabály nem a büntetendő cselekményeket kívánja elsősorban meghatározni, hanem azokat a jelenségeket kívánja összegyűjteni, ahol fennáll a közrendet fenyegető, illetve veszélyeztető magatartások megalapozott gyanúja. *Rakovszky* szerint elsősorban ennek kell gátat szabni. Tehát ez az oka annak, hogy nem kellően pontosak az a törvényben szereplő meghatározások, ugyanis jövőbeni cselekményeket „nem lehet határozottan és szabatosan körülírni.”⁴⁰ *Angyal* szerint e megállapítás nem állja meg a helyét tekintettel a következőre: a megtorlás és a megelőzés egymást kiegészítő büntetőpolitikai célok, hiszen a büntetéskezéssel és a joghátrány kilátásba helyezésével a prevenciót kívánja elérni annak érdekében, hogy a jövőben mind az elkövető, mind pedig a társadalom tagjai tartózkodjanak az állami és társadalmi rend létét fenyegető cselekmények elkövetésétől. Ennek alátámasztásaként példaként említi a közveszélyes munkakerülőkről szóló 1913. évi XXI. törvényt, amiben semmiféle megtorló szándék nem jelenik meg, mégis a büntetőjog körébe tartozik.⁴¹

A másik vitakérdés a kivételes hatalomról szóló 1912. évi LXIII. törvény és az Átv. összefüggése. A belügyminiszter szerint az előbb említett jogszabály törvényhozási előzménye a rendtörvénynek, mert ugyanazok a rendelkezéseket vette át a jogalkotó, mint amit az I. világháború kitörése előtt az országgyűlés elfogadott, sőt, e reform előnye, hogy ezen rendelkezések alkalmazását már sokkal szűkebb keretek között teszi lehetővé. Ezáltal megcáfolhatóvá válik az a kritika, hogy e törvény sérti a személyes szabadsághoz való jogot.⁴² Fontos kiemelni, hogy ez az elmélet már más jogászok részéről is megfogalmazódott, ugyanis *Perjéssy Mihály* már állást foglalt e mellett, sőt, ő még az e korábbi törvény alapján megalkotott rendeletek befolyását is kiemelte.⁴³ Velük szemben

³⁹ Uo. 139.

⁴⁰ RAKOVSZKY Iván: A „rendtörvény”. *Budapesti Hírlap*, XLIII. évf., 1923. jan. 5./4. 1.

⁴¹ ANGYAL (1927) i. m. 140.

⁴² RAKOVSZKY i. m. 1. A belügyminiszter konkrétan az Átv. 13. § utal vissza, mely lehetővé teszi a statárium bevezetését ugyanúgy, ahogy az 1912. évi LXIII. alapján.

⁴³ PERJÉSSY Mihály: Az állami és társadalmi rend hatályosabb védelméről szóló törvényről. *Miskolci Jogászelet*, 10. évf., 1927/12. 3.

Angyal Pál nem tagadta az állítás valóságát, viszont annak erkölcsi alapjait komolyan megkérdőjelezte. Szerinte pontosan e jogszabály hatályaon kívül helyezésének elmaradása miatt nincs Magyarországon szabadság. Zárásképpen a következők fogalmazza meg: „Egy évtizeddel ezelőtt hazánkban túlszabad és túlhangos (sic!) volt a szó, ma már csak suttogva mernek az emberek beszélni s félő, hogy a rendtörvény el fogja némítani a magyar ajkakat.”⁴⁴

3.2. A kor más büntetőjogászainak álláspontja a politikai bűncselekmények reformja kapcsán

Az Átv. elfogadását és megalkotását nagy érdeklődés kísérte a kor többi jogásza között is, aminek köszönhetően több vélemény is napvilágot látott annak szükségessége, illetve ellenzése kapcsán. Azok a büntetőjogászok, akik támogatták e külön törvény megalkotását, arra mutattak rá, hogy szükséges a Csemegi-kódex kiegészítése annak érdekében, hogy megakadályozzák a különböző tömegmozgalmak kialakulását tekintettel az 1918-1919-ben lezajló forradalmi eseményekre.⁴⁵ *Angyal Pál*⁴⁶ és *Finkey Ferenc* is ezt tézist erősítette: *Angyal* szerint a törvényre azért van szükség, mert a Btk. az „előkészületi stádiumban fogytékos,” így szükséges az előkészületi cselekmények büntetlenségére vonatkozó alaptételt áttörni az új szabályozással. Véleménye szerint a törvény célja a megelőzés, vagyis „nevelő hatást a társadalom egészére gyakorolni, s így mintegy beleigazodva a szociális nevelés nagy feladatkörébe, a szociál – etikai ember kialakításának nagy munkájában vesznek részt.”⁴⁷ *Finkey* e kérdést politikai kontextusból kívánta megközelíteni - mely szerint az államnak „feltétlen joga és kötelessége” védekezni azon kommunista, anarchista propaganda ellen, amelyek veszélyeztetik az állami és társadalmi rendet. Vagyis az államnak e védelmi funkciója nem csak a külföldről jövő támadások, hanem a belföldön kialakult szervezkedések esetében is ugyanolyan fontos.⁴⁸ Ezt az álláspontot a kommunista diktatúra időszakában *Barna Péter*, ÁVH Vizsgálati Főosztályának korábbi jogi szakértője⁴⁹ oly módon kritizálta, hogy ez az érvelés azért nem megfelelő, mert nem támasztja alá az Átv. létjogosultságát, csupán a nemzeti érzésre

⁴⁴ ANGYAL (1927) i. m. 145.

⁴⁵ MISKOLCZY Ágost: A társadalom büntetőjogi védelme a forradalmi mozgalmak ellen. In: TAKÁCS Imre (szerk.): *Tanulmányok a társadalom- és közigazgatáspolitikai köréből*. Homok, Beniczky Fiúotthon, 1931. 188. Vö. PERJÉSSY i. m. 3.

⁴⁶ *Angyal* esetében a törvényhez való pozitív viszonyulás tankönyvének a megjelenését követően figyelhető meg. a továbbiakban ezt fogom részletesen bemutatni.

⁴⁷ ANGYAL (1928) i. m. 7.

⁴⁸ FINKEY Ferenc: *A magyar anyagi büntetőjog jelen állapota*. Budapest, Grill Károly, 1923. 178.

⁴⁹ E könyv megírásakor már egyetemi tanár volt.

hivatkozik.⁵⁰ Érdemes megemlíteni továbbá *Heller Erik* jogász, egyetemi tanár véleményét is, aki a rendtörvény szükségességét az alapjogokkal összefüggésben a következőképpen magyarázta: „azok a megrázkódtatások, amelyekben különösen édes hazánk az utolsó szomorú években keresztülment, megmutatták, hogy a közszabadságok korlátlanágában sem lehet az emberiség panaceáját látni.”⁵¹

Perjéssy Károly, aki bírói munkássága során igen sokat foglalkozott a rendtörvénnyel, egyértelműen a törvény mellett foglal állást. Szerinte a büntetőjogi reformra azért volt szükség, hogy Magyarországon a rendet a világháború és a vörös terror rémtetteit követően alkotmányos úton helyreállítsa, és a további ilyen jellegű cselekmények elkövetését megelőzze egy, a Csemegi-kódexnél jóval szigorúbb szabályozással. Ezen állítását statisztikai adatokkal kívánja alátámasztani: 1919-1920 év végéig 36.000 ún. „*bolsevistaügy*” kapcsán indult büntetőeljárás, ebből csak Budapesten 11.724 alkalommal kezdte meg a rendőrség a nyomozást. Az elítéltek száma kb. 2000 fő volt, melyből 1265 fő a fővárosban követett el valamilyen politikai bűncselekményt.⁵² Ezek a számok egyértelműen rámutattak arra, hogy a hatályos büntetőkódex már nem volt képes a megváltozott közállapotokhoz megfelelően adaptálódni. Saját álláspontom szerint a szerző véleményének helyességét ugyancsak alátámasztják a két világháború közötti jelentős számú jogegységi határozatok, amelyek a Csemegi-kódex és az Átv. elhatárolásával foglalkoztak.

Ezzel szemben a kiegészítő szabályozás szükségességét kritizáló jogászok véleménye az volt, hogy egyrészt a bolsevizmus Magyarországra nézve már nem jelent veszélyt arra való tekintettel, hogy 1919-ben megbukott, másrészt úgy gondolták, hogy a Csemegi-kódex és a már hatályban lévő külön törvények megfelelő védelmet nyújtanak a jövőbeni, hasonló helyzetek elkerülése végett.⁵³ *Vámbéry A* rendjavaslat című cikkében „büntetőjogi csempészárú” jelzővel illette a törvényt. Kritikájának kiindulópontja az állam és társadalmi rend, mint fogalom. Szerinte ez olyannyira elvont, hogy nem alkalmas védett jogi tárgy szintjére emelni, így magának a törvénynek sincs semmi értelme. Másik fontos tézisének alapja a „*büntetőjog konzerváló ereje*”, vagyis a gazdasági, társadalmi, etikai alapokat nem a büntetőjog hozza létre az országban, épp ellenkezőleg: „a büntetőjog kifejezője az állami és társadalmi rend stabilitásának.” Tehát egy törvény megalkotásával nem lehet megelőzni egy forradalom kitörését.⁵⁴ Okfejtésével *Angyal Pál* helyezkedett szembe, aki szerint a Csemegi-kódex már több esetben nyújtott védelmet elvont fogalmak számára, ilyen volt többek között az

⁵⁰ BARNÁ Péter: *Az állam belső biztonsága elleni büntettek*. Budapest, Közgazdasági és Jogi Könyvkiadó, 1958. 17.

⁵¹ HELLER Erik: Az állami és társadalmi rend hatályosabb védelméről. *Ügyvédek Lapja*, 4. évf., 1922. 4.

⁵² PERJÉSSY i. m. 2.

⁵³ PERJÉSSY i. m. 2.

⁵⁴ VÁMBÉRY Rusztem: A rendjavaslat. *Jogtudományi Közöny*, 56. évf., 1921. 41.

istenkáromlás törvényi tényállása, ahol a védett jogi tárgy az Istenre vonatkozó megfelelő kifejezések használata volt.⁵⁵ Emellett a büntetőjog szerepét akként határozza meg, mint ami részt vesz a rend megteremtésében, és nem csak kifejezi azt, ezáltal nagyobb nevelő erőt tulajdonít neki, mint kortársa. Ehhez igazodva a büntetőjogot, mint egyfajta „nevelő féket” határozza meg.⁵⁶ *Barna Péter* Az állam belső biztonsága elleni büntettek című könyvében az Átv.-t egyszerűen csak „terrorkönyvnek” nevezte, emellett az olvasók megtévesztése céljából azt hangsúlyozta, hogy a kor jogászainak „rengeteg elkeseredett erőfeszítésébe került elfogadtatni a jogszabályt,” ami nem tartotta tiszteletben a szabadságjogokat, célja pedig a „széles néptömegek elnyomása volt.”⁵⁷ Emellett álláspontja szerint a törvény számos megoldhatatlan problémát tartalmaz,⁵⁸ amelyet majd a jogszabáylelemzés kapcsán fejtek ki. Fontos még megemlíteni *Győri Ákos* nevét is, aki a Rákosi-Vági per⁵⁹ védőbeszédében kitért az Átv. szükségességére. Véleménye szerint „soha még nem gyógyított meg társadalmi bajokat, nem oldott meg társadalmi problémákat a porkoláb, a foglár és a magánzárka.”⁶⁰

Összességében látható, hogy milyen ellentéteket váltott az Átv. megalkotása a '20-as évek elején, amelynek legfontosabb mozzatárugója az a történelmi-politikai helyzet volt, valamint azt a törekvést, hogy ne ismétlődjön meg még egyszer az a belpolitikai katasztrófa, mint ami 1919-ben. Ennek fényében ugyanis elismerendő az a törvényhozási alkotómunka, amelyet a társadalom megerősítése céljából vittek végbe.

3.3. Az Átv. törvényjavaslatának nemzetgyűlési vitája

A fentiekből levonható az a következtetés, hogy a védett jogtárgy ilyenformán való meghatározása számos politikai konfliktust is váltott ki, melynek legfőbb fóruma a nemzetgyűlési viták voltak. *Bródy Ernő* demokrata képviselő⁶¹ többször idézte a Csemegi-kódex IV. fejezetének törvényi tényállásait annak alátá-

⁵⁵ EDVI ILLÉS Károly – DEGRÉ Miklós: *A magyar büntetőtörvénykönyvek zsebkönyve*. Budapest, Révai Testvérek, 1924. 88.

⁵⁶ ANGYAL (1928) i. m. 8.

⁵⁷ BARNA (1958) i. m. 16.

⁵⁸ Uo. 21.

⁵⁹ Rákosi Mátyást 1926-ban nyolc és fél év fegyházbüntetésre ítélték az Átv. 2 § (1). bek. 4. pontjában szabályozott államfelforgatás minősített esete miatt, mert hamis útlevelel érkezett Magyarországra a kommunista párt újjászervezése érdekében. A Budapesti Királyi Törvényszék ítéletének indokolása szerint a minősített esett kiszabásának indokoltsága, hogy az állam ellenes bűncselekmény véghezvitele érdekében a Csemegi-kódex 400. § (2). bek. által szabályozott közokirat-hamisítás vétségét követte el. BFL-VII. 5. c. 8771/1925. 516.

⁶⁰ HUBERTH Gusztáv – MÜLLER Viktor (szerk.): *Perbeszédék Gyűjteménye*. 1. kötet. Pécs, Dunántúli Egyetemi Nyomdája, 1928. 70.

⁶¹ VIDOR Gyula (szerk.): *Nemzetgyűlési almanach 1920–1922*. Budapest, Magyar Lap- és Könyvkiadó Rt., 1921. 28.

masztásául, hogy az elegendő védelmet nyújt az e körbe tartozó büntettekkel szemben. A jogi tárgy kérdésében kifejtette: „az állami és társadalmi rend kérdése nem olyan egyszerű kérdés; maga az állami és társadalmi rend mindig egyúttal hatalmi kérdés; az nem csak a jog kérdése, hanem a hatalomnak, az erők megoszlásának s az erőtenyezőknek a kérdése.” Tehát rá kívánt mutatni a jogi tárgy túlzottan tág megfogalmazására, ami lehetőséget nyújtana arra, hogy „szabatos meghatározás nélkül ártatlan, derék, becsületes emberek a vádlottak padjára és a puztulás örvényébe kerüljenek.”⁶² Véleményét *Rassay Károly* a Nemzeti Szabadelvű Párt megalapítója⁶³ is osztotta, aki kimondta, hogy erre a törvényjavaslatra nincs szükség. Érvelésében kifejtette: „az állami rendet nem csak az alkotmány védelméről szóló paragrafusai védik, hanem védik a büntetőtörvénykönyvnek és az ahhoz kapcsolódó egyéb törvényes rendelkezéseknek egész légiója.”⁶⁴ További problémaként vetette fel azt, hogy az állami és társadalmi rend fogalmát nem lehet egyértelműen meghatározni, mindenki mást ért e jelenségek alatt. Szerinte az első kategóriába minden olyan életviszony beletartozik, amelyet az állam a szabályozási tárgykörébe tartozónak ítélt meg, míg a második esetkörbe a törvények által nem rendezett helyzetek tartoznak. E logikát követve végül azt a következtetést vonta le a képviselő, mely szerint a törvényjavaslat az ún. „*törvényes alapintézményeket*” kívánja jogi tárgyként meghatározni, ami az alkotmányban szerepel. Tekintettel azonban arra, hogy a büntetőtörvénykönyv az alaptörvényt védendő értéként tartja számon, nem szükséges a kiegészítő szabályozás.⁶⁵ Ugyanezt a véleményt fejtette ki *Zákány Gyula* a Keresztény Nemzeti Egyesülés Pártjának képviselője⁶⁶ is, aki a társadalmi rend kifejezés kapcsán úgy érvelt, hogy abba „bepakkolható (sic!) lesz minden intézkedés, minden nem az alkotmányos rendet megbolygató fellépés, bepakkolható (sic!) lesz minden alkotmányilag nem szabályozott jogcselekménye az állampolgároknak.”⁶⁷ Tehát a képviselő elsősorban attól tartott, hogy olyan cselekmények is az Átv. hatálya alá kerülnek, melyek elsősorban valamilyen alapjog gyakorlását merítenék ki, mint például egy nyilvános gyűlésen való megjelenés.⁶⁸ *Bárczy István*, a Polgárok és Munkások Szövetségének egyik alapítója,⁶⁹ felszólalásában a budapesti ügyvédi kamarának a rendtörvénnyel kapcsolatos állásfoglalását ismertette, mely szerint az 1. §-ban meghatározott államfelforgatás törvényi tényállásában megjelenő jogi tárgy akkor lenne pontosan definiálva, ha az alábbi kiegészítés kerülne bele:

⁶² Az 1920. évi február hó 16-ára hirdetett nemzetgyűlés naplója, 8. kötet, hiteles kiadás. Budapest, Athenaeum, 1921. [a továbbiakban: *Nemz. Napl. VIII. köt.*] 385.

⁶³ VIDOR i. m. 113.

⁶⁴ *Nemz. Napl. VIII. köt.* 490.

⁶⁵ *Nemz. Napl. VIII. köt.* 493.

⁶⁶ VIDOR i. m. 166.

⁶⁷ *Nemz. Napl. VIII. köt.* 555.

⁶⁸ ANGYAL (1928) i. m. 16.

⁶⁹ VIDOR i. m. 17. A tanulmányban említett párt a liberális blokkhoz tartozott.

„az állam és társadalom törvényes rendjének erőszakkal való felforgatására vagy megsemmisítésére irányuló oly mozgalom értendő, mely a Tanácsköztársaság elnevezése alatt ismert rendszer létesítésére irányul.”⁷⁰ Így kívánta tovább szűkíteni azoknak az elkövetőknek a körét, akik a későbbiekben az Átv. hatálya alá kerülhetnek. *Drózdya Győző* képviselő⁷¹ is csatlakozott a fent kifejtettekhez, kiemelve: hátrányos és nehéz helyzetbe hozzák a bíróságokat azzal, hogy előkérdekként nekik kell tartalommal megtölteni a társadalmi rend fogalmát.⁷² *Kerekes Mihály* a kisgazdapártból⁷³ ugyancsak a törvényt ellenzők körébe tartozott. Beszédében utalt arra, hogy nem a törvény céljával nem ért egyet, hanem annak nem elég pontos megfogalmazását sérelmezte. Érvei között szót emelt a korrupció ellen, amely nem tartozott az Átv. hatálya alá, pedig annak is ugyanolyan káros hatása van az állami rendre, mint a különféle államellenes cselekményeknek.⁷⁴

E kritikákkal szembehelyezkedve több képviselő is állást foglalt a törvény elfogadása mellett. *Somogyi István* a Keresztény Nemzeti Egyesülés tagja⁷⁵ teljesen más szempontokat követve üdvözölte a javaslatot, felszólalásában pedig különbséget tett a magyar alkotmány és a társadalmi rend fogalma között: „a társadalmi rendben benne van az alkotmány is mint többen, de az alkotmányban nincs benne a társadalmi rend. Később konkrétan fogalmazva: „ha azonban a Btk. 127. §-a maradna meg, akkor a rendnek biztosítására nem tudnánk néven nevezendőt találni.”⁷⁶ *Tomcsányi Vilmos Pál* igazságügyi miniszter⁷⁷ arra kívánt rámutatni, hogy a hatályos szabályozás nem nyújt megfelelő védelmet azon bűncselekmények tekintetében, amelyek még nem fenyegetik közvetlenül a védett jogi tárgyat, de már káros hatásuk érzékelhető: „a büntetőtörvénykönyv nem ad módot arra, hogy mi azt a jogtárgyat is védjük, amelyet ez a javaslat védeni akar.”⁷⁸ *Pröhle Vilmos* – az Ébredő Magyarok Egyesületének egyik vezetője –⁷⁹ a jogi indokok mellett az Átv. elfogadását komoly társadalmi előnynek vélte. Ebből kiindulva felszólalásában az alábbi kijelentést tette: „a lelketlen izgatók által félrevezetett, gyalázatosan, lelkiismeretlenül tönkretett, mozgatott tömegeknek az érdeke is, azoknak az érdeke is azt parancsolja, hogy hazafias és emberies kötelességünk, hogy ezt a félrevezetett, szerencsétlen társadalmi osztályt mielőbb

⁷⁰ *Nemz. Napl. VIII. köt. 577.*

⁷¹ VIDOR i. m. 38. A politikus a Polgárok és Munkások Szövetségének vezetőségi tagja volt 1921-től.

⁷² *Nemz. Napl. VIII. köt. 590.*

⁷³ VIDOR i. m. 74.

⁷⁴ *Nemz. Napl. VIII. köt. 406.*

⁷⁵ VIDOR i. m. 127.

⁷⁶ *Nemz. Napl. VIII. köt. 399.*

⁷⁷ BÖLÖNY i. m. 88.

⁷⁸ *Nemz. Napl. VIII. köt. 533.*

⁷⁹ VIDOR i. m. 110.

megmentsük félrevezetőitől, boldogtalanná tevőitől.”⁸⁰ *Szilágyi Lajos* a kiszagapártból⁸¹ felszólalásában látható, hogy hiányolta a jogi tárgy pontosabb meghatározását, azonban a törvény védelmében kiemelte: még az államfői hatalom gyakorlásáról szóló jogszabályban is rengeteg ellentmondás van,⁸² a Nemzetgyűlés mégis elfogadta, és alkalmazza. *Turi Béla* a Keresztény Nemzeti Egyesülés Pártjának képviselője⁸³ szerint maga a rendtörvény megalkotása helyes, a jogi tárgy kapcsán pedig a következő kijelentést tette: „amikor tehát én védekezem a bolsevizmus ellen, akkor nagyon helyesnek tartom azt, amit a törvényjavaslat csinál, hogy a régi büntetőtörvénykönyvvel szemben egyszerűen előbbre toljuk a védekezési állást.”⁸⁴ *Hornyánszky Zoltán* az ellenzék soraiból⁸⁵ pedig abban látta a reform jelentőségét, hogy az az állami és társadalmi rend teljességét kívánja a védelem tárgyává tenni, nem csupán annak egyes intézményeit,⁸⁶ ahogyan ez az akkori jogrendszerben jelen volt.

4. Az Átv. jogi tárgyának meghatározása a jogszabályi szöveg alapján

Ahhoz, hogy a jogi tárgy elemzése lehetővé váljon, fontos röviden áttekinteni a jogszabály rendszerét, hogy látható legyen, pontosan milyen bűncselekmények esetén volt alkalmazható. A rendtörvény két két fő bűncselekményi kör szabályoz. Az 1-6. §-ai határozzák meg az *államfelforgatás alap – és minősített esetét*, amelyhez kapcsolódik a *feljelentés elmulasztásának vétsége, az államfelforgatásra irányuló izgatás, valamint az arra való egyenes felhívás*. Megemlítenő továbbá, hogy a katonaság védelme érdekében meghatározásra került az ún. *antimilitarista izgatás* vétsége, amely az államfelforgatás elkövetési magatartásának egy speciális esetének tekinthető. Ezen törvényi rendelkezések közé vannak elhelyezve továbbá a *„hozzá tartozó büntetlensége a feljelentés elmulasztása esetében, büntetlenség a feljelentés elmulasztásánál a hatóság tudomása esetén,*⁸⁷ *elállás az államfelforgatás bűncselekményétől.*⁸⁸ A 7-8. § tekinthető az Átv. második részének, amely két tényállást határoz meg. Az egyik az ún. *nemzetrágalmazás*, amely valótlan tényállítással, a másik az ún. *nemzetgyalázás*, ami pedig meggyalázó kifejezések cselekedetek véghezvitelével valósítható meg. Ez

⁸⁰ *Nemz. Napl. VIII. köt.* 410.

⁸¹ VIDOR i. m. 141.

⁸² *Nemz. Napl. VIII. köt.* 440.

⁸³ VIDOR i. m. 153.

⁸⁴ *Nemz. Napl. VIII. köt.* 502.

⁸⁵ VIDOR i. m. 65.

⁸⁶ *Nemz. Napl. VIII. köt.* 594.

⁸⁷ A hatóság tudomása esetén a köztudomású tények és a sajtóközlemények köre tekinthető relevánsnak.

⁸⁸ ANGYAL (1928) i. m. 4.

lényegében nem más, mint a rágalmazásnak és a becsületsértésnek a magyar állammal szemben megvalósuló formái.⁸⁹ Összességében megállapítható tehát, hogy olyan törvényi tényállások kerültek bele a törvénybe, amiknek bár hasonló előzményei már megjelentek a büntetőjogi irodalomban, mégis teljesen újszerűnek számítottak.

Az Átv. szövegében visszatérő formula „*az állam és társadalom törvényes rendje,*” így ezt tekinthetjük a törvény jogi tárgyának, melyet védelemben kell részésíteni. Azonban ez az állítás nem minden esetben állapítható meg egyértelműen: míg az 1-5., és a 7-8. § esetében közvetlenül a törvény szövegében megfogalmazásra kerül ezeknek a bűntetteknek a jogi tárgya, addig az antimilitarista izgatás esetében ez nem mondható el. *Angyal Pál* szerint ez nem szabad problémát jelentsen a jogi tárgy meghatározásánál, hiszen a katonaság „*az állami és társadalmi rend őrei*”, ennél fogva feladatuk az állami és társadalmi rend védelme. Állítását az 1918 és 1919-es évek eseményeivel támasztja alá, rámutatva arra, hogy először ebben a szférában jelentek meg a széthullás jelei, melyek később megfelelő alapot biztosítottak a Tanácsköztársaság megalakításához. Így logikai következtetés útján is megállapítható az a védendő érdek, melyet a törvényhozó kiemelni szándékozott a törvény megalkotása során.⁹⁰

Az Átv. jogi tárgyának meghatározását követően részletes vizsgálat alá kell vonni az állami és társadalmi rend fogalmát, hiszen a fentiekből olvashatóan látható, milyen komoly vitákat szült e definíció megalkotása. A törvényjavaslat részletes indokolása az 1. §-hoz kapcsolódóan magyarázza mit ért „*az állam és társadalom fennálló törvényes rendjén.*” A jogi tárgyat igen tágan határozza meg: külön kiemeli, hogy nem csupán azon bűntettek kerülnek az Átv. hatálya alá, amelyek az anarchizmussal kerülnek kapcsolatba, hanem bármi, ami „*jogellenesen, vagyis nem az erre hivatott törvényes szervek útján törekszik.*”⁹¹ Ezt az állítást azért kell kiemelni, mert bár az 1920-as években e törvényt a gyakorlatban kizárólag a kommunista szervezkedésekkel szemben használták fel, e definíció nyomán a bíróságok már egy évtizeddel később a szélsőjobboldali megmozdulásokat is meg tudták előzni. Erre a legjobb példa, hogy *Rákosi Mátyást* 1926-ban,⁹² és *Szálasi Ferencet* 1938-ban⁹³ az Átv.-ben szereplő államfelforgatás bűntette miatt vonták felelősségre.

Azért, hogy a fenti okfejtés megerősítésre kerüljön, a törvényjavaslatban nem kerültek külön nevesítésre azok az alapintézmények, amelyek az állami és társadalmi rend részét képezik. Az indokolás szerint ennek megállapítása bírói mér-

⁸⁹ FINKEY (1923) i. m. 186.

⁹⁰ ANGYAL (1928) i. m. 9–10.

⁹¹ *Az 1920. február 16-ára összehívott Nemzetgyűlés irományai.* 4. kötet, hiteles kiadás. Budapest, Pesti Könyvnyomda Részvénytársaság, 1921. [a továbbiakban: *Nemz. Ir. IV. köt.*] 311. Vö. PERJÉSSY i. m. 11. Ő is ezzel az állásponttal értett egyet.

⁹² BFL-VII. 5. c. 8771/1925.

⁹³ KARSAI László: *Szálasi Ferenc – Politikai életrajz.* Budapest, Balassi, 2016. 138–169.

legelés tárgya, amelynek célja bárminemű, a társadalomra még csekély veszélyt jelentő államellenes megmozdulás felderítése és megtorlása. Tehát az, hogy egy adott intézmény nélkülözhetetlen-e az állami és társadalmi rend fenntartása érdekében, avagy sem, kizárólag a bíróságok állapíthatják azt meg, majd ennek függvényében lehet az Átv-t vagy a büntetőkódex rendelkezését alkalmazni.⁹⁴

5. Az Átv. szükségességének felvázolása a kor természetjogias⁹⁵ államszemléletének tükrében

A rendtörvény jogi tárgyának a politikai és jogi szempontból történő vizsgálatát követően fontosnak tartom annak jogelméleti szempontból való megközelítését, ami elsősorban az államról alkotott elméletek tükrében tehető meg tekintettel arra, hogy az e büntetteknel meghatározott jogi tárgy, mint védendő érték jelentős mértékben függött attól, hogy az adott történelmi korszakban mit értettek a jogtudósok az állam fogalma alatt.⁹⁶

Ezzel kapcsolatban azonban kiemelném, hogy vizsgálódásaim kizárólag a XX. századi irányzatokra koncentrálnak, azon belül is különösképpen a magyar alkotmány – és büntetőjogászok által felvázolt tézisekre.

Teghze Gyula a debreceni jogi kar professzora Társadalom, állam-és jogelmélet című tankönyvében két szempontból közelítette meg ezt a fogalmat, különbséget téve annak alaki és tartalmi aspektusa között. Az első szempontból az államot legfőbb politikai szervként definiálta.⁹⁷ Emellett azonban kiemelt három olyan jellemzőt, amely – álláspontja szerint – az államelismerésnek elengedhetetlen feltétele: ez a népesség, a terület, és a főhatalom.⁹⁸ Ez utóbbiak alkotják az állam tartalmi elemeit. Erre a tézisre alapozva pedig az alábbi definíciót alkotta meg: „*állam alatt az uralkodó, vagyis legnagyobb hatalommal bíró, s a hatalom érvényesítéséhez szükséges szervezettel rendelkező, s így kifejezett egyéniséget felmutató közösséget értjük.*”⁹⁹ Véleményét *Angyal Pál* is osztotta, mert az

⁹⁴ *Nemz. Ir. IV. köt.* 311. Vö. PERJÉSSY i. m. 11.

⁹⁵ A természetjogi megközelítés lényege, hogy az igazság a természeti törvényekben lelhető fel, így csak olyan jogszabály alkalmazható az államokban, amely összhangban van a természeti törvényszerűségekkel. Tehát létezik egy örök törvény, amely minden más törvény alapja, és ami a pozitív jog helyességét és kötelező erejét adja. FRIVALDSZKY János: *Klasszikus természetjog és jogfilozófia*. Budapest, Szent István Társulat, 2007. 120. Vö. MOÓR Gyula: *Bevezetés a jogfilozófiába*. Budapest, Pfeifer Ferdinánd (Zeidler testvérek) Nemzeti Könyvkereskedése, 1923. 69.

⁹⁶ BARNA (2015) i. m. 13.

⁹⁷ TEGHZE Gyula: *A társadalom, az állam és a jog elmélete*. Debrecen, Gárdos József Könyvesboltja, 1924. 31.

⁹⁸ TEGHZE i. m. 32., TOMCSÁNYI Móric: *Magyarország közjoga*. Budapest, Királyi Magyar Egyetemi Nyomda, 1943. 12., FERDINÁNDY Gejza: *Magyarország közjoga*. Budapest, Politzer Zsigmond és fia, 1902. 17.

⁹⁹ Uo. 32.

Átv.-ről szóló tankönyvében a következőket írta: az állam nem más, mint „*valamely területen megszervezett főhatalom alatt élő népösszesség.*”¹⁰⁰ Ezeket az elméleteket együttesen *Tomcsányi Móric*, a közigazgatási jogdogmatika egyik kiemelkedő művelője ún. „*személyiségelméletnek*” nevezte el,¹⁰¹ kifejtette továbbá: az állam nem más, mint egy népnek egyesülése, amely felett a legfőbb hatalom áll azzal a célkitűzéssel, hogy biztosítsa az ott élők fejlődését. Tehát ezen intézmény nem más, mint „*a legmagasabb szintű korporáció,*” mert bár egy meghatározott embertömeg alkotja, mégis felettük áll, az egyének cselekvését pedig jogszabályok útján befolyásolja.¹⁰² Ezzel a véleménnyel *Ferdinándy Gejza* alkotmányjogász is egyetértett, vagyis, hogy egy államban a „*nemzet önmagát teremti meg:*” megalkotja a saját szabályait, létrehozva ezáltal egy olyan külső szervezetet, amely meghatározza az emberek számára a jogokat és a kötelezettségeket.¹⁰³ Ide tartozik például a tulajdon szentsége, a rendőrségi tilalmak betartásának kötelezettsége, vagy a büntetőtörvénykönyv megalkotása.¹⁰⁴ *Concha Győző* kiegészítésképpen kiemelte, ezeknek tartalma az éppen aktuálisan elrendő államacélok függvényében változik.¹⁰⁵

A következő irányzat, ami a személyiségelmélettel kapcsolatban megemlíthető, az az ún. organikus – biológiai elmélet, amely az államot úgy kezeli, mint egy természetben megjelenő organizmust, így kívánva annak személyiségét alátámasztani. *Tomcsányi* szerint ez az álláspont nem állja meg a helyét, mert az organizmusok „*önállóság nélküli részegységek,*” viszont az államot alkotó elemek megtartják különállóságukat. Ezért áll fenn az állam és a benne élő egyének között jogviszony.¹⁰⁶ Ennek az elméletnek a tagadása ellenére megállapítható azonban, hogy a középkori Magyarországon mégis teret hódított az organikus államfelfogás, amit a jogirodalom Szent-korona tannak ismer.¹⁰⁷

Álláspontom szerint az itt felvázolt elméletek egy ideális állapotot vázolnak fel abban a tekintetben, hogy mi az állam, illetve milyen formában kell annak működnie. Azonban nem teszi vizsgálat tárgyává azokat az alkotmányos berendezkedésben felmerülő problémákat, amelyek zavarokat idézhetnek elő az állami és társadalmi rendben. Ezért érdemes felvázolni *Giorgio Del Vecchio*,¹⁰⁸ újkanti-

¹⁰⁰ ANGYAL (1928) i. m. 22.

¹⁰¹ TOMCSÁNYI i. m. 10.

¹⁰² Uo. 9.

¹⁰³ FERDINÁNDY i. m. 16. A szerző ezzel a kijelentésével mutatott rá arra a nézőpontjára, hogy az állam és a nemzet nem azonos fogalmak.

¹⁰⁴ CONCHA Győző: *Politika*. 1. kötet. Budapest, Eggenberg Könyvkereskedés, 1895. 195.

¹⁰⁵ Uo. 216.

¹⁰⁶ TOMCSÁNYI i. m. 11.

¹⁰⁷ BARABÁS KUN József: *Széljegyzetek a Szent-korona tanához. Budapesti Szemle*, 45. évf., 172. köt., 1917/490. 25.

¹⁰⁸ Giorgio Del Vecchiot 1934-ben az MTA külső tagjává választották, olyan jogászok ajánlásával, mint Angyal Pál, Finkey Ferenc, Moór Gyula, vagy Tomcsányi Móric. Előadása ebből

ánus természetjogásznak az Állam válságáról című előadását, amelyet Pázmány Péter Tudományegyetemen adott elő 1933. május 22-én.¹⁰⁹

Vecchio szerint akkor beszélhetünk államról, ha az ott élők felett megvalósul egy „autonóm jellegű, rendezett és szilárd hatalom,”¹¹⁰ amelyből levonható az a következtetés, hogy a vezetőknek szükségszerűen egy centralizált államapparátust kell kiépíteniük. Fontos kritériumnak tartja továbbá a szuverenitás megvalósulását, ami akkor jön létre, ha a megalkotott jogszabályokat vissza lehet vezetni egy „közös középpontra,” ami nem más, mint egy olyan közös akarat, ami nem függ egyéb más befolyásoló tényezőtől.¹¹¹

A fent kifejtettekkel szemben viszont egy ország akkor kerül válságba, ha az állami funkciókat más társadalmi szervek implementálják a saját hatáskörükbe, helyette végezve el az ott felmerülő feladatokat. Működésük azonban nem lehet sikeres tekintettel arra, hogy ezek az ún. organizmusok nem rendelkeznek az államiság alapvető jellemzőivel, így a hatékonyságuk is jóval kisebb lesz,¹¹² mert ezek olyan partikuláris szervek, amelyek elsősorban a saját érdekeiket védik az államéval szemben.¹¹³ E folyamat felvázolásának összegzésképpen kifejti: egy válságban lévő alkotmányos berendezkedésben csak az a csoportosulás alkalmas a fent kifejtettek maradéktalan ellátására, ha célja az állam restaurálása, és nem egy társadalmi csoport érdekeinek az érvényre juttatása. Példaként említi Olaszországot, ahol ez a folyamat az 1920-as években sikeres végbement.¹¹⁴

Véleményem szerint, ha a szerzőnek csupán az elméletét vesszük figyelembe, az megfelelő jogfilozófiai alapot nyújt a Horthy-korszak rendtörvényének jogalapja tekintetében, ezért mindenképpen fontos e téma kapcsán felvetni, hiszen a jogszabályban meghatározott államfelforgatás törvényi tényállása is ilyen típusú mozgalmakkal és szervezkedésekkel szemben kíván védelmet nyújtani. Kritikaként viszont kiemelném, hogy példaként a Mussolini-féle fasiszta rendszerre utal vissza, példaként állítva a hallgatóság elé, ami – figyelembe véve a kor történelmi és politikai körülményeit – mindenképpen aggályos, és egyáltalán nem vethető össze a két világháború közötti magyar provizóriummal.

a szempontból is számottevő a korszak magyar jogtudományában. MAGYAR TUDOMÁNYOS AKADÉMIA (kiad.): *Tagajánlások 1934*. Budapest, s. n., 1934. 45.

¹⁰⁹ Uo.

¹¹⁰ Giorgio DEL VECCHIO: *Az állam válsága*. Budapest, Stephaneum Nyomda, 1935. 2.

¹¹¹ Uo. 3.

¹¹² Uo. 7–8.

¹¹³ Uo. 12.

¹¹⁴ Uo.

6. Összegzés

Az Átv. jogi tárgyának meghatározását, a törvényjavaslattal kapcsolatban megjelenő jogászai álláspontokat, a nemzetgyűlési vitáját, végül pedig a törvényt szöveget figyelembe véve végül a saját álláspontomat szeretném röviden kifejteni. Véleményem szerint „*az állam és társadalom törvényes rendje,*” mint a Horthy-korszak rendtörvényében megjelenő védendő érték ily módon való meghatározása nem sértette a büntetőjogi alapelveket függetlenül attól, hogy a jogi tárgy bővebb kifejtést igényelt, hiszen a kor büntetőjogi irodalmának magyarázatai, illetve a Curiai jogegységi határozatok áthidalták ezeket az értelmezési problémákat. Mindemellett az a tény, hogy az Átv.-ben meghatározott főbb bűncselekményi körök elkövetési magatartásai csak akkor váltak tényállásszerűvé, ha ahhoz az erőszakos elkövetési mód párosult, lehetővé tette, hogy ne kerüljenek olyan cselekmények a törvény hatálya alá, amelyek nem veszélyesek a társadalomra. Így elmondható, hogy az akkori történelmi és politika körülmények között e törvény alkalmazásával a politikai bűncselekmények száma jelentősen visszaszorult egészen a II. világháború kitöréséig.

Az Átv. jelentőségét az is mutatja, hogy a világháború befejezését követően elfogadott 1946. évi VII. törvény egyértelműen törvényhozási előzményeként határozta azt meg, és a jogalkotó az 1920-as, 1930-as évek bírói gyakorlata jelezte ki az újonnan meghatározott törvényi tényállások értelmezési mércéjeként.

AZ IMMISSIÓK ÉS A NATURA REI KAPCSOLATA A RÓMAI JOGBAN

ERDŐDY János
egyetemi docens (PPKE JÁK)

Mint ismeretes, a tulajdonos egyfelől jogosult arra, hogy a tulajdon tárgyát képező vagyonalkatrészre nézve bármely, arra jogosulatlan személy behatását kizárja.¹ Ezen túlmenően – egy másik aspektusból szemlélve – joggyakorlása során megtehet bármit a sajátjában, amivel mást nem zavar.² Voltaképpen egy teljes – vagy inkább legteljesebb – magánjogi hatalomról van szó, amely a tulajdon tárgyát képező vagyonalkatrész feletti jogi és tényleges értelemben vett rendelkezést egyfelől a jog, másfelől a magánautonómia szabta keretek között teszi lehetővé.³ Benedek Ferenc érdekes felvetése volt, hogy a tulajdon korlátai helyett célszerűbb lenne a tulajdon határaitól beszélni.⁴ Érdekes Kaser megközelítése, aki egyfelől – összhangban persze a bevett terminológiával – korlátozott dologi jogokról (beschränkte Sachenrechte) beszél, ugyanakkor ezeket a tulajdon határaiként (Grenzen) értelmezi.⁵ Lényegében érthető és üdvözlendő Benedek megközelítése, jóllehet a „tulajdon korlátai” kifejezés hibásnak minősítése

¹ A Digestában Ulpianus megfogalmazása szerint: *in suo enim alii hactenus facere licet, quatenus nihil in alienum immittat* (Ulp. D. 8, 5, 8, 5 [17 ad ed.]). Ebben a szövegben az *immissio* a joggyakorlás határa, amely első tekintetre nem azonos a „mást nem zavar” fordulatával. Vö. Hugo von BURCKHARD: *Die cautio damni infecti*. Erlangen 1875. 194.; J. Michael RAINER: *Bau- und nachbarrechtliche Bestimmungen im klassischen römischen Recht*. Grác, Leykam Verlag, 1987. 104. Jelen tanulmány azt kívánja körüljárni, hogy egyfelől mit takar maga az *immissio*, másfelől pedig, hogy ez miért és mennyiben valósít meg zavarást. Vitán felül áll, hogy az *immissiók* tényállásán túlmenően további számtalan lehetőség is adódik a zavarás fogalmával leírt valamely konkrét magatartás tanúsítására, amely konkrét magatartásokkal ebben a tanulmányban nem foglalkozunk.

² Vö. pl. a kurrens tankönyvirodalomból a teljesség igénye nélkül pl. Max KASER – Rolf KNÜTEL: *Römisches Privatrecht*. München, Verlag C. H. Beck, 2014., 20. kiad. 133–134.; FÖLDI András – HAMZA Gábor: *A római jog története és intézményei*. Nemzeti Tankönyvkiadó, Budapest, 2010., 15. kiad. 288.; BENEDEK Ferenc: *Római jog IV – Dologi jog*. Pécs, JPTE–ÁJK, 1988. 35–36.; BENEDEK Ferenc – PÓKECZ-KOVÁCS Attila: *Római magánjog*. Budapest–Pécs, Dialóg Campus, 2013. 172.

³ Vö. Max KASER: *Das römische Privatrecht I*. Handbuch der Altertumswissenschaft X. 3. 3. 1–2. München, C. H. Beck'sche Verlagsbuchhandlung, 1971., 2. kiad. 400–401.

⁴ Vö. BENEDEK i. m. 36.; egyezően BENEDEK – PÓKECZ-KOVÁCS i. m. 172.

⁵ Ld. KASER i. m. 121. és 400.

talán túlzottan szigorú álláspont: ténykérdés, hogy a tulajdon gyakorlása során adottak bizonyos határok, ameddig a joggyakorlás megvalósulhat. Kétségtelen, hogy ha a tulajdonos zavarására jogellenes módon kerül sor, abban az esetben fel lehet szólítani a jogsértő tevékenység abbahagyására, végső soron pedig állami segítségzet lehet igénybe venni a jogsértés felszámolására.

1. Bevezető megjegyzések: a *taberna casiaria* és az *immissiók* helye a római jogban

Kaser a tulajdont egyértelműen elhatárolja egyfelől a birtoklástól, amely tényleges hatalmat jelent valamely vagyonalkatrész felett, illetőleg a korlátozott dologi jogoktól, mint amilyenek a szolgálmak, a haszonélvezet és a zálogjog.⁶ Mindezek közül különösen érdekes lehet az *immissiók* vizsgálata. A német terminológiában „Immissionenservituten” néven említett tényállások leginkább értő körülírása Jhering és Bonfante nevéhez fűződik. A szekundér irodalom jellegzetesen a *taberna casiaria*, a **lapis cadivus* és a **sterculinium factio*, valamint az *aqua pluviae arcendae* problémakörét szokta itt felhozni.⁷ Minden esetben közös, hogy az egyik fél valamilyen formában behatol, mintegy „benyúlik” a másik fél tulajdonába, ezáltal zavarva az utóbbi felet tulajdonának rendeltetészerű használatában, amely a tulajdon tárgyát képező vagyonalkatrész vagy vagyonalkatrészek legteljesebb élvezetét lenne hivatott elősegíteni.⁸ Ezen a ponton érdemes felhívni a figyelmet arra a koncepcióra, amelyet a fentiek kapcsán Rudolf von Jhering vázolt fel.⁹ Megjegyzendő, hogy ezt a gondolatmenetet utóbb a kiváló olasz romanista, Pietro Bonfante is magáévá tette.¹⁰ Legelőször mindkét szerző különbséget tesz közvetlen és közvetett *immissiók* között. Jhering szerint a közvetlen *immissio* hatása a szomszéd tulajdoni szférájában veszi kezdetét, amíg a közvetett *immissio* ott folytatódik, illetőleg fennmarad. Ekként az ilyen

⁶ Vö. KASER i. m. 121.

⁷ Vö. Ulp. D. 8, 5, 8, 5 (17 ad ed.), Alf. D. 8, 5, 17, 2 (2 dig.) és Paul. D. 39, 3, 2, 10 (8 ad ed.). Részletesen ld. Cosima MÖLLER: *Die Servituten. Entwicklungsgeschichte, Funktion und Struktur der grundstückvermittelten Privatverhältnisse im römischen Recht. Mit einem Ausblick auf die Rezeptionsgeschichte und das BGB.* Göttingen, Wallstein Verlag, 2010. 272–302.

⁸ Vö. Schachin SEYED-MAHDAVI RUIZ: *Die rechtlichen Regelungen der Immissionen im römischen Recht und in ausgewählten europäischen Rechtsordnungen. Unter besonderer Berücksichtigung des geltenden deutschen und spanischen Rechts.* Disszertáció. Göttingen, 2000. 16.; MÖLLER i. m. 272.

⁹ Rudolf von JHERING: Zur Lehre von den Beschränkungen des Grundeigentümers im Interesse der Nachbarn. *Jahrbücher für die Dogmatik des heutigen römischen und deutschen Privatrechts*, Bd. 6 (1863). 107. skk.

¹⁰ Pietro BONFANTE: *Corso di diritto romano. La proprietà.* II, 1. Milánó, Giuffrè, 1966. 362. skk.

közvetett behatás legközelebbi hatását a szomszéd tulajdonában fejtí ki.¹¹ A közvetlen *immissi*ók lehetőségét Bonfante kategorikusan elutasítja, hiszen ezek lényegében a tulajdon megsértésével esnek egy tekintet alá. A közvetett *immissi*ók esetében viszont – meglátása szerint – a jogászok véleménye nem egységes. Ezekben az esetekben arról van szó, hogy történik ugyan behatolás a szomszéd tulajdonába, azonban ennek a kiindulópontja a saját ingatlanon van.¹² A közvetett és közvetlen *immissi*ók egymással való szembeállítás nem csak Jhering és Bonfante munkásságában érhető tetten. A párosítással foglalkozik Burckhard a *cautio damni infecti* témakörét taglaló munkájában, ahol a megközelítés tipikusan perjogias. Burckhardnál ugyanis a hangsúly ott van, hogy lehetséges-e *actio negatoria*t indítani valamilyen, a szomszéd ingatlanát ért behatás esetén. Ebből a szempontból nyomatékosítja, hogy némely *immissi*ók tűrésére a szomszédot nem lehet kötelezni.¹³ Ugyanakkor érdekes, és éppen emiatt említendő a közvetett *immissi*ók megengedhetősége körében Palma megfogalmazása, aki éppen a *taberna casiaría* esetét tekinti az *immissio ultra modum* egy eklatáns példájának.¹⁴ A szekundér szerzők felfogásából kétséget kizáróan kitűnik, hogy az *immissio* jogi értelemben véve nem parttalan behatási lehetőséget jelent, hanem mindig kivételes, és meghatározott esetköröket ölel fel. A kérdés logikusan az lehet, hogy mi képezi eme esetekben a más tulajdonába való behatolás lehetőségének alapját. Ennek vizsgálata előtt azonban érdemes szemügyre venni a források terminológiáját is, főként azért, mert elsősorban Burckhard munkája alapján adódhat az olvasónak olyan érzése, mintha az *immissio* kifejezés nem kizárólagosan jogi terminus lenne.

Megvizsgálva a vonatkozó forrásokat, megállapítható, hogy az Ulpianus-fragmentumban a jogász egyaránt használja mind az *immissio* főnévi alakot, mind pedig a főnév alapjául szolgáló igét (*immitto*). Ezzel szemben a szemétdomb problémáját taglaló Alfenus-textus ilyen formában nem utal közvetlenül az *immissio* tényére; arra csak magából a tényállásból lehet következtetni.

Az *immissio* kifejezés, amely tágabban beillesztést, beoltást jelent, szűkebb (jogi) értelemben pedig a tulajdonunkba való behatolást fejezi ki, az *immitto*

¹¹ Vö. JHERING i. m. 107.

¹² BONFANTE i. m. 362. Némiképp eltérő hangsúllyal ld. BURCKHARD i. m. 207–208.

¹³ Vö. BURCKHARD i. m. 195. Hasonlóan Capogrossi Colognesi is az *actio negatoria* oldaláról közelíti meg a *taberna casiaría* esetét. Vö. Luigi CAPOGROSSI COLOGNESI: *La struttura della proprietà e la formazione dei »iura praediorum« nell'età repubblicana*. 2. kötet. Milánó, Giuffrè, 1976. Éppen az *immissi*ók közvetett és közvetlen volta kapcsán – amely elhatárolás egyébként Jheringtől származik – Burckhard határozottan utal rá, hogy a közvetett és közvetlen *immissi*ók fogalma összességében nem helyes, mi több, a közvetlen *immissi*ók és az egyéb, *immissi*ókon kívüli behatások nem egykönnyen határolhatók el egymástól. Részletesen ld. BURCKHARD i. m. 200.

¹⁴ Vö. Antonio PALMA: *Iura vicinitatis. Solidareità e limitazioni nel rapporto di vicinato in diritto romano dell'età classica*. Torino, Editore Giappichelli, 1988. 185.

igéből származik.¹⁵ Ez utóbbi ige meglehetősen széles jelentéskörrel bír; ezek közül a jogi jelentés a fizikai benyomulást, beillesztést, bevezetést, illetve a vízszintes kiterjesztést jelentő szókapcsolatokból származik – ezek a jelentések a jogi forrásokon kívül számos irodalmi forrásban is megjelennek.¹⁶ Az *immitto* ige jogi jelentése is lehetővé tesz további csoportosítást. Ezek szerint legtágabb jelentésben előfordul a forrásokban dobni, vetni értelemben, ekként az *immissio* mint más tulajdonába való bármilyen formájú behatolás a fizikai értelemben vett behatolásból, valamely dolognak más dolgába való beeresztéséből vezethető le.¹⁷

2. A *taberna casiararia* esete a *Digestában*

A *Digesta* 8. könyvében, a szolgalmak perlésével foglalkozó titulusban Ulpianustól származik a sajtüzem füst kibocsátásával foglalkozó szöveg.

Ulp. D 8, 5, 8, 5 (17 ad ed.)

Aristo Cerellio Vitali respondit non putare se ex taberna Casiararia fumum in superiora aedificia iure immitti posse, nisi ei rei servitutem talem admittit. Idemque ait: et ex superiore in inferiora non aquam, non quid aliud immitti licet: in suo enim alii hactenus facere licet, quatenus nihil in alienum immittat, fumi autem sicut aquae esse immissionem: posse igitur superiorem cum inferiore agere ius illi non esse id ita facere. Alfenum denique scribere ait posse ita agi ius illi non esse in suo lapidem caedere, ut in meum fundum fragmenta cadant. Dicit igitur Aristo eum, qui tabernam Casiarariam a Minturnensibus conduxit, a superiore prohiberi posse fumum immittere, sed Minturnenses ei ex conducto teneri: agique sic posse dicit cum eo, qui eum fumum immittat, ius ei non esse fumum immittere. Ergo per contrarium agi poterit ius esse fumum immittere: quod et ipsum videtur aristo probare. Sed et interdictum uti possidetis poterit locum habere, si quis prohibeatur, qualiter velit, suo uti.

Az *immissió*kkal foglalkozó esetek áttekintése nyomán állítható, hogy ezekkel a behatásokkal jobbra a klasszikus jogászok foglalkoztak inkább, egyfajta újítást hozva a *servitus* addigi megközelítésébe.¹⁸ A préklasszikus felfogáshoz képest ugyanis itt a lényeg már abban áll, hogy a jogosult szomszéd a szolgáló telket fontos, gazdasági szükséglet kielégítése céljából használhatja. Az *im-*

¹⁵ *Oxford Latin Dictionary*. Oxford, Clarendon Press, 1968. s. v. ‘immissio’.

¹⁶ Vö. *Oxford Latin Dictionary*. s. v. ‘immitto’⁵⁻⁶.

¹⁷ Hermann Gottlieb HEUMANN – Emil SECKEL: *Handlexikon zu den Quellen des römischen Rechts*. Jéna, Verlag Gustav von Fischer, 1926. s. v. ‘immittere’. Ennek kapcsán egyebek mellett a *taberna casiararia* esetére is történik hivatkozás.

¹⁸ Ld. MÖLLER i. m. 272.; ezzel ellentétesen Max KASER: *Das römische Privatrecht II*. Handbuch der Altertumswissenschaft X. 3. 3. 1–2. München, C. H. Beck’sche Verlagsbuchhandlung, 1975. 217., irodalommal.

*missi*ók esetében a használat térbeli kiterjedést nyer, mintegy háromdimenzióssá válik, amennyiben az ingatlanba benyúló, behatoló használathoz fűződő emberi érdek kerül a gyújtópontba.¹⁹ Egyebek mellett talán ez lehet az egyik szempontja a Bonfante által közvetett *immissi*óknak nevezett behatások megengedhetőségének.

„A” sajtüzemet bérel a Minturnae-beliectől, és azt rendeltetészerűen, tehát sajt gyártására kezdi használni.²⁰ A sajtgyártás során keletkező füstöt kiereszti az üzemből, vagyis nem vezeti el valamilyen speciális technológia segítségével. A környék magasabban fekvő épületeiben²¹ lakó „B”-t, aki feltehetően szintén rendeltetészerűen használja a maga ingatlanát, a kibocsátott füst egy pontot zavarni kezdi. Mindezek alapján „B” kérdéssel fordul Aristóhoz, hogy mit lehet tenni ebben a helyzetben. Ulpianus tehát nem saját véleményét ismerteti, hanem a remekjogász ebben a textusban Titius Aristo²² *responsum*át közvetíti számunkra. Aristo a kezdet kezdetén elvi éllel mondja ki, hogy egy sajtüzemből a magasabb fekvő épületek irányába jogszerűen nem lehet kiereszteni a füstöt. Ez alól mindössze egyetlen kivételt említ: ha az épületeket terhelő *servitus* áll fenn a sajtüzem javára.²³ A zavarással érintett építmény magasabb fekvése fizikailag több módon is megvalósulhat; a tényleges forma irreleváns, csupán az szükséges, hogy az ingatlan magasabban legyen, aminek egyetlen oka van, ti. a füst felfelé száll. Aristo végkövetkeztetése a sajtüzem zavaró füstje kapcsán, hogy a magasabban fekvő ingatlan mindenkor használója perelheti az alacsonyabban fekvő telek mindenkor használóját, arra hivatkozással, hogy nincs joga ilyen behatásokhoz (*immissiones*).²⁴ Ekként Aristo szerint azt a személyt, aki a Minturnae-beliectől bérelt egy sajtüzemet, az üzem felett lakó ingatlan tulajdonosa megakadályozhatja a füstkibocsátásban, de a sajtüzemet bérlő vállalkozóval szemben a Minturnae-beliek tartoznak helytállni: *actio conductiva*l perelheti őket a bérlő.²⁵ Aristo azt

¹⁹ Ezzel lényegileg egyezően MÖLLER i. m. 272.

²⁰ Egyezően ld. RAINER i. m. 104.; PALMA i. m. 186.

²¹ Egyezően ld. BURCKHARD i. m. 215.; PALMA i. m. 186.

²² A Kr.u. I. és II. század fordulóján élt jogász, akiről ifjabb Plinius egyik levelében hosszasan megemlékezik, elismerő szavakkal szólva kiválóságáról (vö. Plin. Epist. 1, 22). Részletesen ld. még Wolfgang KUNKEL: *Die römischen Juristen. Herkunft und Stellung*. Köln, Böhlau, 1967., 2. kiad. 141–144.

²³ Alfenus előadása szerint azt is mondja, hogy keresetet lehet indítani, amelynek keretében azt állítjuk, hogy a másik félnek nincs joga olyan módon követ darabolni a saját földjén, hogy a kő darabjai az én telkekre hulljanak. A *servitus* és az *actio negatoria* kapcsolatához ld. CAPOGROSSI COLOGNESI i. m. 496.

²⁴ Egyezően BONFANTE i. m. 363.

²⁵ Egyezően ld. BONFANTE i. m. 364.; PALMA i. m. 186–187. Robaye véleménye szerint ez a perlési lehetőség abban az esetben illeti meg a bérlőt, ha az épület rossz konstrukciójából adódóan szabadul ki a füst (vö. „[...] le bâtiment, mal construit, laisse s’échapper la fumée [...]”). Részletesen ld. René ROBAYE: Remarques sur le concept de faute dans l’interprétation classique de la *Lex Aquilia*. *Revue Internationale des Droits de l’Antiquité*, XXXVIII (1991). 352. Meglátásunk szerint ez a vélemény nem áll összhangban a Digestában olvasható szöveggel.

is megállapítja, hogy *negatoria* és *confessoria actio* egyaránt megilleti a feleket; mi több, *interdictum uti possidetis* is rendelkezésre áll, amennyiben valamelyik fél akadályoztatva lenne a birtoklásban.²⁶

A forrásszöveg tartalmi ismertetése után megállapítható, hogy a Möller által leghíresebb *immissio*val foglalkozó esetnek²⁷ nevezett textus két elvi jellegű megállapítást is tartalmaz. Az egyik szerint, amit általában – igaz, némiképp általánosabb formában – a tulajdon fogalma kapcsán is szoktunk tanítani: a sajátjában mindenki annyit tehet meg, amivel mást nem zavar – vagy ahogy a jelen szövegben Aristo ezt megfogalmazza, amennyiben semmit sem bocsát ki a másik telkére, legyen az akár füst, akár víz. A másik elvi megállapítás pedig éppen ez előbbihez kapcsolódóan akként hangzik, hogy jogszerűen nem lehet a magasabban fekvő telekről sem vizet, sem pedig mást az alacsonyabban fekvő telekre eresztetni. Az első állítás – túl a tulajdon fogalmával összefüggő megfontolásokon – abból a szempontból is nagyon jelentős, hogy itt egyszerre jelenik a *facere in suo* és az *in alienum immittere* kitétele.²⁸ A szolgalmak kapcsán tartalmi szempontból az *immittere in alienum* és a *facere in alienum* kifejezéseivel fémjelzett alapsémák jelennek meg.²⁹ A két kifejezés elhatárolása szintén Jhering és Bonfante munkájában jelenik meg nagyon jól követhető módon.³⁰ Ez alapján lehet körülírni az *immissio* mibenlétét: akkor beszélünk *immissió*ról, amikor valamilyen testi tárgy fizikailag benyúlik, bevezetésre kerül egy másik vagyontárgy fizikai szférájába, ezáltal befolyásolva annak jogi helyzetét.³¹ Fontos újfent hangsúlyozni, hogy a szerzők egyöntetűen testi behatásról szólnak, vagyis a tetetlen dolog általi behatás nem minősül *immissiónak*. Pontosan ez a testi – tetetlen dolog által kifejtett behatás képezi azt a határvonalat, amelynek kapcsán

²⁶ Vö. BURCKHARD i. m. 216. Hasonlóan Luigi LABRUNA: *Vim fieri veto. Alle radici di una ideologia*. Jovene, Napoli, 1971. 226. A feleket megillető keresetek vonatkozásában ld. Alan WATSON: *The Law of Property in the Late Roman Republic*. Aalen, Scientia Verlag, 1984 (reprint). 177. skk. Kritikai élel foglalkozik vele Max KASER: *Alan Watson, The Law of Property in the Later Roman Republic*. Oxford Clarendon Press, London, 1968. XII + 243 S. *Tijdschrift voor Rechtsgeschiedenis* XXXVII (1969). 586. Elismerőleg citálja CAPOGROSSI COLOGNESI i. m. 503². Rainer ezzel a hellyel kapcsolatosan csak az *actio negatoriát* említi. Vö. RAINER i. m. 104. Az *actio confessoria* említésének csak a sajtúzem problémájával foglalkozó szöveget követő textussal egybevetve van értelme. Ebben a szövegben (Ulp. D. 8, 5, 8, 6 [17 ad ed.]) Ulpianus – Pomponiusra hivatkozással – azzal a kérdéssel foglalkozik, hogy a füstkibocsátásból eredően ki jogosult perelni? Mi van abban az esetben, ha a kibocsátott füst nem túlzott mennyiségű, mint amilyen például a tűzhelyről származó füst. Ebben a dimenzióban vizsgálva az aktív legitimációt, már akként tehető fel a vonatkozó kérdés, hogy a füstkibocsátásra vonatkozó jog megvan-e, avagy sem. Vö. BURCKHARD i. m. 216.

²⁷ MÖLLER i. m. 280.

²⁸ Ehhez ld. még BURCKHARD i. m. 199.

²⁹ BONFANTE i. m. 361.; SEYED-MAHDAVI RUIZ i. m. 16.; MÖLLER i. m. 273.

³⁰ JHERING i. m. 111.; BONFANTE i. m. 361–362.

³¹ Az előző jegyzetben hivatkozott szerzőkön kívül ekként említi meg SEYED-MAHDAVI RUIZ i. m. 16.; MÖLLER i. m. 272.

Jhering rámutat arra, hogy az *immissiō*k fogalmilag egyfelől széleskörű behatási jogosultságot testesítenek meg, míg másfelől a behatás lehetősége némiképp szűkre szabott, éppen abból adódóan, hogy csak testi tárgyak okozta behatások tartoznak ide.³² Ha mármost a behatás direkt módon történik, akkor a tulajdon megsértésről beszélünk, ha pedig olyan módon, hogy ennek kiindulópontja a behatást gyakorló saját, szomszédos telkén található, akkor a tulajdon megsértését nem egyöntetűen állapítják meg a jogászok.³³ A vizsgált *taberna casaria* esetében Aristo például úgy véli, hogy a sajtüzem bérlőjének nincs joga a füst kibocsátásához (*non putare [...] iure immitti posse*), hacsak nem teszik lehetővé számára ilyen tartalmú szolgálatot gyakorlását.³⁴ Éppen ehhez szükséges a *servitus*, ti. hogy a fizikai behatás jogszerűen történhessen meg.³⁵

Egy további aspektust figyelembe véve megállapítható, hogy ha az ismertett esetben a zavarásra akként kerülne sor, hogy a zavaró ágens nem rendeltetésszerű használat eredménye lenne, akkor teljesen kézenfekvő módon lehetne megtiltani a zavarást. A sajtüzem esetében viszont éppen arról van szó, hogy a sajtüzem bérlője nem csupán jogos, jogcímes birtokos, hanem olyan bérlő, aki a sajtüzemet sajt készítésére (és ennek keretében tartósítás gyanánt füstölésre is) használja, következésképpen megállapítható, hogy a bérlő az üzemet rendeltetésszerűen használja. A felszálló füst mint zavaró ágens pontosan ennek a rendeltetésszerű használatnak a során keletkezik. A jogi szempontból is releváns probléma ezen a ponton abból adódik tehát, hogy az egyik rendeltetésszerű használat lesz az, amely egy másik ingatlan mindenkori használóját a szintén rendeltetésszerűen megvalósuló használatban zavarja. Vagyis röviden szólva lényegében két rendeltetésszerű használat ütközik egymással. Ezek közül az egyik rendeltetésszerű használat során történik olyan benyúlás (*immissio*) a másik ingatlanba, és ez akadályozza más ingatlanának rendeltetésszerű használatát. Logikus kérdés lehet, hogy miért tekinti szükségtelen zavarásnak Aristo a sajtüzem által kibocsátott füstöt? Hiszen könnyen felfogható, hogy két szomszédos ingatlan mindennapi használata során a szomszédok valamilyen mértékig korlátozni fogják egymást – még akkor is, ha az említett használat messzemenőig megfelel a rendeltetésszerű használat kritériumának. Egy bizonyos mértékig tehát a szomszédok túrni kötelesek egymás mindennapi tevékenységét. A Burckhard

³² JHERING i. m. 111. Érdekes, bár nem kifejezetten meglepő, hogy – összhangban a primer forrásokkal – Jhering is testi behatásként értékeli a füst átszállását. Ehhez a kérdéshez a forrásokban ld. pl. Cic. Top. 5, 26-27 és Sen. Ep. ad Luc. 6, 58, 11. Részletesebben vö. ERDŐDY János: A *res incorporales* fogalma és jelentősége egy új polgári törvénykönyv tükrében. In: JAKAB Éva – POZSONYI Norbert (szerk.): *Ünnepi kötet Dr. Molnár Imre egyetemi tanár 80. születésnapjára*. Szeged, Szegedi Tudományegyetem Állam- és Jogtudományi Kar, 2014. 105. skk.

³³ BONFANTE i. m. 362. A *servitus lapidem caedendi, ut in meum fundum fragmenta cadant* kérdéséhez ld. még BONFANTE i. m. 363–364; CAPOGROSSI COLOGNESI i. m. 512.

³⁴ Egyezően BONFANTE i. m. 363.

³⁵ Lényegileg egyezően SEYED-MAHDAVI RUIZ i. m. 16.; MÖLLER i. m. 272.

és Bonfante által egyaránt adott elhatárolás nagyon jól szemlélteti ezt az előbb említett mértéket, amely elhatárolás teljes egészében forrásszerű.

Ulp. D. 8,5, 8, 6 (17 ad ed.)

Apud Pomponium dubitatur libro quadragensimo primo lectionum, an quis possit ita agere licere fumum non gravem, puta ex foco, in suo facere aut non licere. Et ait magis non posse agi, sicut agi non potest ius esse in suo ignem facere aut sedere aut lavare.

Az Ulpianus által itt közvetített vélemény Pomponiustól származik, aki nem-
legesen válaszolta meg azt a kérdést, hogy lehet-e perelni az enyhe füst kibocsá-
tás miatt, mint amilyen például a tűzhelyről felszálló füst. Nyilván a jogásznak
feltett konkrét kérdésben a füst kibocsátás problémája szerepelt, azonban ő ma-
ga a tűzrakást, a mosást, vagy éppen a leülést is megemlíti – mind-mind olyan
cselekvéseket, amelyek alapján nem jár *actio* a szomszédnak.³⁶

Ha most már szigorúan csak a füst kibocsátás esetét vesszük alapul, akkor a
két Ulpianus szövegből jól látszik, hogy köteles vagyok tűrni a szomszédom ál-
tal kibocsátott füstöt, amennyiben az például a konyha felfűtéséből származik.³⁷
Nem vagyok köteles tűrni ugyanakkor az olyan speciális eszközök által kibocsá-
tott füstöt, amely eszközök valamilyen különleges használati célra rendeltettek,
mint amilyen például a sajt füstöléshez használt eszköz.³⁸ Ebben az összefüggés-
ben jobban érhetővé válnak az *in suo facere* és az *in alienum immittere* egymás
mellett megjelenő kifejezései: az utóbbi fordulat szolgál az előbbi megszorítá-
saként; ezért is érthető, hogy miért lehet a tulajdont a legteljesebb és a legkor-
látlanabb jognak nevezni.³⁹ Okszerűnek tűnik ezen a ponton az a megállapítás,
hogy a *servitus* hiányában történő füstkieresztés objektíve zavaró a szomszédok
számára, és ez alapozhatja meg a jogellenességet.⁴⁰

3. Az *immissiók* és a *natura rei* kapcsolata

Mint arra korábban utaltunk, az elemzett szövegben Aristo – Ulpianus közlése
szerint – két elvi állítást fogalmazott meg. A második állítás szerint jogszerűen
nem lehet a magasabban fekvő telekről sem vizet, sem pedig mást az alacso-
nyabban fekvő telekre eresztetni. Itt a megfogalmazott állítás abból a köztudo-
mású tényből ered, hogy normál megfontolás szerint a füst kieresztése esetében

³⁶ Vö. BONFANTE i. m. 364.

³⁷ BURCKHARD i. m. 217.

³⁸ Vö. BURCKHARD i. m. 223.; BONFANTE i. m. 362.

³⁹ Ezzel gondolatilag egyezően M. D. BLECHER: Aspects of Privacy in the Civil Law. *Tijdschrift voor Rechtsgeschiedenis*, XLIII (1975). 289–290; SEYED-MAHDAVI RUIZ i. m. 18. Kár, hogy a tulajdon korlátozhatóságára vonatkozó következtetést ehelyütt nem vonja le *expressis verbis*.

⁴⁰ Vö. FÖLDI – HAMZA i. m. 290–291.

a magasabban, az esővíz elvezetése esetében pedig az alacsonyabban fekvő ingatlanba történik *immissio*, fizikai benyomulás. Möller hívja fel a figyelmet arra, hogy a klasszikus felfogás szerint ugyanakkor szokatlannak számított, és éppen ezért volt szükséges annak kimondása, hogy a füst esetén a magasabban fekvő ingatlan jogosultját illeti majd meg az *actio negatoria*.⁴¹ Mindez azonban összhangban van a dolog természetével, ekként az eddig gyakorlat szempontjából lehetett ugyan szokatlan, mégis természetes.

Pontosan a dolog természetével való összhang okán merülhet fel egy másik szöveg rövid említése, amely a „*De aqua et aquae pluviae arcendae*” címet viselő titulusban található. Ebben a *locus*ban Paulus a vízfolyással összefüggésben sorol fel bizonyos tényezőket, amelyek alapján két ingatlan uralkodó–szolgáló telek viszonyába kerül.

Paul. D. 39, 3, 2 pr. (49 ad ed.)

In summa tria sunt, per quae inferior locus superiori servit, lex, natura loci, vetustas: quae semper pro lege habetur, minuendarum scilicet litium causa.

Paulus⁴² három olyan okot sorol fel, amelyek miatt egy alacsonyabban fekvő telek ki lehet szolgáltatva a magasabban fekvőnek; ezek pedig a *lex*, a *natura loci* és a *vetustas*. Utóbbi kapcsán még megjegyzi, hogy ez mindig a törvénnyel egy tekintet alá esik.⁴³ A szekundér irodalom jellemzően a *lex* és a *vetustas* kérdését elemzi inkább, a *natura loci* kérdésével kevésbé foglalkoznak.⁴⁴ Ehhez képest Waldstein elemzése abból a szempontból különösen érdekes, hogy a salzburgi

⁴¹ Vö. MÖLLER i. m. 283.

⁴² A szöveg klasszikus voltával kapcsolatos aggályokhoz ld. CAPOGROSSI COLOGNESI i. m. 522., és különösen 27. sz. lábjegyzet.

⁴³ Egyezően ld. Wolfgang WALDSTEIN: *Entscheidungsgrundlagen der römischen Juristen*. In: Hildegard TEMPORINI – Wolfgang HAASE (szerk.): *Aufstieg und Niedergang der Römischen Welt*. II 15. Berlin, Walter de Gruyter, 1976. 39.; Francesco SITZIA: *Ricerche in tema di „actio aquae pluviae arcendae”*. Milánó, Giuffrè, , 1977. 106.; BONFANTE i. m. 496–497.; Vincenzo MANNINO: *Struttura della proprietà fondiaria e regolamentazione delle acque per decorso del tempo nella riflessione della giurisprudenza di età imperiale*. In: Stefania QUILICI GIGLI (szerk.): *Uomo, acqua e paesaggio. Atti dell'incontro di studio sul tema irreggimentazione delle acque e trasformazione del paesaggio antico*. Nápoly, L'Erma, 1997. 23.

⁴⁴ Ennek jó példája lehet BONFANTE i. m. 497., aki egy másik Paulus helyre (Paul. D. 39, 3, 2, 1 [49 ad ed.]: „*Apud Labeonem proponitur fossa vetus esse agrorum siccandorum causa nec memoriam extare, quando facta est: hanc inferior vicinus non purgabat: sic fiebat, ut ex restagnatione eius aqua fundo nostro noceret. dicit igitur labeo aquae pluviae arcendae cum inferiore agi posse, ut aut ipse purgaret aut te pateretur in pristinum statum eam redigere.*”) hivatkozással mutat rá arra, hogy a *vetustas* fogalma alatt a dolgok olyan állását kell érteni, amely emberemlékezet óta változatlan. A *vetustas* kérdéséhez ld. még Pierre CORNIOLEY: *De l'origine de la longi temporis praescriptio*. *Tijdschrift voor Rechtsgeschiedenis*, XLI (1973). 152; CAPOGROSSI COLOGNESI i. m. 542⁴⁶, 543^{46,47}, 532³⁶; MANNINO i. m. 24.

professzor hívja fel a figyelmet arra, hogy a szövegben a *natura loci* is ott szerepel a felsorolás közepén. Következtetése szerint, ha egy jogállapot megalapozása sem törvény, sem pedig ősi szokás alapján sem lehetséges, akkor a *natura loci*, azaz a telek természetes fekvése annyiban bír jelentőséggel, hogy a természet rendjénél fogva az esővíz fentről lefelé zúdul a telkekre.⁴⁵ Ekként a jogi szempontból értékelhető kérdés az lesz, hogy a magasabban fekvő telek irányából az alacsonyabban fekvő felé lezúduló esővíz tekintetében a magasabban fekvő telek használója – amennyiben az esővíz lefolyásából potenciálisan eredő kár emberi behatással elhárítható – köteles gondoskodni a megfelelő vízelvezetésről. Következésképpen a *natura loci* lesz az a központi elem, amelyből a lejjebb fekvő telek mindenkor birtokosának kötelezettsége származik. Waldstein szerint tehát a *natura loci* kifejezés azért kerülhetett a szövegbe, mert amikor már a *lex* és a *vetustas* alapján nem volt mód a jogász elé kerülő egyedi eset megoldására, akkor a telek természetes fekvését kellett kiindulópontnak tekinteni.⁴⁶ Ehhez a magunk részéről még hozzáfűzzük azt is, hogy a *lex* és a *vetustas* alapján abban az esetben nem nyílik mód az esetek eldöntésére, hogy ha nincs ilyen tartalmú törvény (tágabban: jogszabály), vagy szokás, illetőleg ha az a *natura loci* diktálta ésszerűséggel ellentétes. Ezek alapján állítható, hogy igaza volt Mayer-Maly professzornak, amikor akként foglalt állást, hogy a *rerum natura* fogalma a rómaiak gondolkodásában határfogalom volt.⁴⁷ A kiváló osztrák romanista gondolatát annyiban lehet továbbvinni, hogy nem csupán a *rerum natura* fogalma fogható fel ekként, hanem éppúgy a *natura*, illetőleg a *natura rei* is egyaránt a „létező” – „nem létező”, az „elképzelt” – „nem elképzelt” kategóriáinak elhatárolására szolgáltak a római jogászok számára.

4. Következtetések, záró gondolatok

Az eddigiek alapján azt láttuk, hogy a *taberna casiarum* esetében, amikor két rendeltetészerű használat feszül egymásnak, akkor a zavarás objektív tényénél fogva minősíti a jogász jogellenesnek a zavarást.⁴⁸ Ha azonban a *lex*, *vetustas* és a *natura loci* toposzait tartalmazó Paulus-szöveget is figyelembe vesszük ebben

⁴⁵ Ezt Capogrossi Colognesi – Biondival egyetértésben – akként közelíti meg, hogy a *natura loci* kifejezés az a tényező, amely mintegy alapvető szabályozóként hat a vízlefolyásra („fondamentale regolatore del deflusso delle acque”). Vö. CAPOGROSSI COLOGNESI i. m. 522²⁸. Megjegyzendő, hogy ő maga is ezt tartja elsődlegesnek a *lex* és a *vetustas* mellett. Ehhez ld. CAPOGROSSI COLOGNESI i. m. 534.

⁴⁶ Részletesen ld. WALDSTEIN (1976) i. m. 39–40.

⁴⁷ Vö. Theo MAYER-MALY: Reflexionen über ius I. *Zeitschrift der Savigny-Stiftung, Romanistische Abteilung*, (CVII), 2000. 11.: „Auf die *natura rerum* beriefen sie sich dagegen, wenn aus irgendwelchen Gründen – sei es aus physiologischen, sei es aus socio-kulturellen – für ein Problem nur eine Lösung denkbar schien.”

⁴⁸ Vö. FÖLDI – HAMZA i. m. 290. Az **aemulatio* tanának gyakorlati alkalmazása majd csak a középkorban nyert teret. Egyezően ld. BLECHER (1975) i. m. 290. skk.

a témakörben, akkor azon nyomban konkrét tartalommal telik meg az objektív alapú jogászi minősítés, más szóval érthetővé válik, hogy mi az alapja a jogászi objektivitásnak. Azonban egy ilyen elemzés végén logikusan merülhet fel a kérdés, hogy mégis mi a jelentősége a fenti gondolatmenetnek? Bonfante nyomán megállapítható, hogy tulajdonosnak a saját dolgára gyakorolt behatás vonatkozásában akkor van tűrési kötelezettsége, ha a behatás nem halad meg egy szokásos mértéket. Ha tehát a szomszéd főz, az abból a tevékenységből származó füstöt el kell viselni, de a sajtüzem termelte füst már túlmutat a rendes joggyakorláson, és szükségtelen zavarásnak minősül. Adódik a feltevés, hogy Paulus fentebb vizsgált forráshelyét csak annyiban tekintsük relevánsnak, amire Möller is utalt, hogy ti. a sajtüzem esetében újdonságnak számított, hogy az *actio negatoria* a magasabban fekvő ingatlan használóját illeti meg. Mégis a *natura loci* azt diktálja, hogy ez ekként legyen, éppen úgy, mint ahogy az esővíz elvezetése esetén az *actio* értelemszerűen az alacsonyabban fekvő ingatlan használóját illeti meg. Hiszen az esővíz lefelé zúdul, a füst pedig felfelé száll. Meglátásunk szerint azonban van egy további szempont is, amelynek kapcsán a *natura loci* jelentőséggel bírhat. A fenti elemzések során azt láttuk, hogy a sajtüzem esetében két rendeltetésszerű használat ütközik egymással. Éppen ennek kapcsán utaltunk Bonfante nézetére, amellyel a kiváló olasz romanista a rendeltetésszerű használat ésszerű mértékét hangsúlyozza. Ebben a vonatkozásban viszont – meglátásunk szerint – a *natura loci* önálló értelmet nyer: a Digestában szereplő *taberna casaria* esete városi lakóköznyezetet vesz alapul, ekként teljes mértékben érthető, hogy Aristo felfogása szerint ez a közvetett *immissio* abban, és csak abban az esetben engedhető meg, ha a sajtüzem mindenkori használóját ilyen tartalmú jogosultsággal ruházták fel. Vagyis tehát a *natura loci* ebben az összefüggésben azt fogja jelenteni, hogy városi környezetben a sajtüzem használója hiába használja rendeltetésszerűen a sajtüzemet sajt gyártására, mégsem fogja tudni szükségtelen zavarás nélkül gyakorolni a részére biztosított jogot, mivel a sajtüzem nem lakóövezetbe való. Amennyiben valaki egy ipari övezetben, „gyárnegyedben” építene lakóingatlant, és a lakók ott panaszkodnának a sajtüzemből felszálló füst zavaró voltára, ott már a *natura loci* kifejezése által hordozott gondolat alapján minden valószínűség szerint a sajtüzem használójának javára billentené *Iustitia* mérlegének serpenyőjét: joggal lehetne mondani ugyanis, hogy a lakóépület nem való gyárnegyedbe. Mondhatnánk persze, hogy manapság ezeknek a megfontolásoknak semmi alapjuk sincsen, hiszen a modern várostervezés alapvetően különbséget tesz bizonyos városi funkciók között (pl. lakó-, üzleti-, bevásárló negyedek, stb.), élesen elválasztva ezektől az ún. ipari parkokat. Ezzel szemben még a XIX–XX. század fordulóján sem volt ritka, hogy lakó és termelési negyedek keveredtek egymással – erről olvashatunk például Molnár Ferencnél, aki pontosan leírja, hogy a „Grund”-ként szolgáló fatelep hol helyezkedett

el a Mária utca és a Pál utca sarkán.⁴⁹ Márpedig a fatelepen végzett tevékenység porral, zajjal járt. Hasonlóan, az ókorban is ekként keveredtek egymással a különböző funkciójú épületek és épületcsoportok. Mai viszonyaink között még egy, a „Pál utcai fiúk” című regényben írott utcakép is nehezen lenne elképzelhető, ugyanakkor más irányú behatások elképzelhetőek lehetnek.

Jelen elemzés egyelőre kizárólag a *taberna casiaria* kérdéskörének vizsgálatát célozta. A kutatás további lépéseként kifejezetten érdekes lesz a hatályos polgári jogokban meglévő hasonló tartalmú szabályozások bemutatása, amely elemzésekből további hasznos következtetések vonhatók le.

⁴⁹ Lényegében hasonló gondolatmenettel vezet be Bonfante is az *immissiók* háttérét boncolgató gondolatmenetét. Vö. BONFANTE i. m. 361–362.

AUTENTIKUS ÉLET ÉS DEKALÓGUS

Szent Ágoston Tízparancsolat-értelmezése

FRENYÓ Zoltán

tudományos főmunkatárs (MTA BTK Filozófiai Intézet)

„Kőbe van vésve” – szokták mondani, amikor valaminek a biztos és megváltoztathatatlan voltát akarják jelezni. Ha a Tízparancsolat világához közelítünk, amelyet e szófordulattal össze lehet kapcsolni, a végleges rögzítettség, egyértelműség és világosság hagyományos képzete mellett valójában hamar feltűnik a létező szöveg megannyi esetlegesnek látszó és önmagában következetlennek tűnő vonása. A betű és a szellem kettőssége a lehető lényeglátást kívánja és az értelmezés munkáját igényli.

A Tízparancsolat szövegeinek eredeti tagolatlansága, illetve tízen túlnyúló beosztása, másfelől a „tíz szó(zat)” kifejezés (δεκά λόγοι, δεκά ῥήματα, *verba decem*) szerepeltetése már önmagában jelzi az exegézis szükségességét. Ehhez járul a szöveg tartalmi osztályozásának problémája, illetve az a kérdés, vajon mindent felölel-e a tíz parancsolat, s milyen értelemben igen, avagy nem. Fontos szempont, hogy a Dekalógus mennyiben a választott népre szabott forma, s milyen értelemben érvényes a népekre és minden emberre. Alapvető téma a Tízparancsolatnak természetes erkölcsi kódexként, illetve a természettörvény konkrét megfogalmazásaként való felfogása. Eszerint a Tízparancsolat a természetes erkölcsi törvény kinyilatkoztatott formája. S felmerül az a kérdés is, hogy mennyiben felelnek meg az egyes parancsolatok az erények és vétkek klasszikus, amúgy sok variációt felmutató felsorolásainak.

A Tízparancsolat értelmezésének, e széles, s az imént említetteknél még tágabb problémakör kifejtésének magától értetődően hosszú és gazdag története van. A kereszténységben a Tízparancsolat jellegzetes téma, és meghatározott jelentősége van, de az értelmezés-történet s a rá irányuló figyelem bizonyos egyenetlenséget mutat, hiszen az újkor előtt kevesebb figyelmet kapott. Maga a Tízparancsolat az Újszövetségből hiányzik, s csak az egyes parancsok fordulnak elő benne, s nem általánosan tárgyalt téma az ókeresztény irodalomban sem.

A Tízparancsolat értelmét az alábbiakban Szent Ágostonnak erre vonatkozó nézetein keresztül szeretnénk megvilágítani. Úgy tűnik, egyrészt életművének más témáival összehasonlítva az Ágostonról szóló művek közt ennek viszonylag kevesebb irodalma van, másrészt a Tízparancsolat irodalmában is viszonylag

kevés foglalkozik külön Ágoston felfogásával.¹ Magának Ágostonnak a szerepe ugyanakkor a Tízparancsolat értelmezésében kiemelkedő jelentőségű. Ő külön nem szentelt értekezést a témának, de ez műveiben elszórtan és néhány hosszabb passzusban sokszor előfordul. A Tízparancsolat Ágostonnál bizonyos jelentőséggel bír, de nem elsőrangú fontosságú téma.

A lényegét elővételezve, Szent Ágoston a Tízparancsolatot nagyobb összefüggésekbe helyezi, s feloldja az Újszövetség távlatában, abban a szellemben, ahogyan az Ó- és Újszövetség egész viszonyát értelmezi. Eszerint az Ószövetségben benne rejlik az Újszövetség, s az Újszövetségben feltárul az Ószövetség.²

Ágoston számára mindeneiket megelőzően a szeretet parancsa bír elsődleges jelentőséggel, s mindent ez alá rendel, Jézus Krisztus tanításának szellemében. A Tízparancsolatnak a judaizmusban elfoglalt elsődleges helye így zárójelbe kerül. A 10 parancsolatnak általában megmarad a betű szerinti jelentése is, de gyakran egyenként is, együttesen pedig kiváltképpen spirituális jelentése is lesz a számára. Meghatározó jelentőségű a Tízparancsolatnak Ágoston általi 3-7-es kettéválasztása és tízes beosztása, amelyek az egyházi hagyományban elfogadottá és mérvadóvá váltak. Mondhatni, ontológiai indokoltsága van annak, hogy 3-7-es felosztásban a parancsolatoknak Istenre vonatkozó, illetve emberre vonatkozó csoportját különíti el egymástól, illetve különböző felfogások közepette leszögezi, hogy egyértelműen ezt tartja helyesnek.³

Ágoston megnyilatkozásaira pillantva a következőket láthatjuk. Kinyilvánítja, hogy a törvénynek, amelyet a zsidók tíz parancsban, az úgynevezett Tízparancsolatban kaptak meg,⁴ a lényege két parancsra vezethető vissza; a tanítványok azonban már nem kőtáblákat kaptak, ami a zsidó nép keményszívűsége miatt történt, hanem nekik maga a Szentlélek küldetett el.⁵

Ágoston különböző megközelítési módokkal tárgyalja a Tízparancsolatot, s azt a kérdést, hogy az milyen módon alkalmazható az egész törvényre. A Tízparancsolatot fel lehet fogni, mint a legfontosabb törvényeket, vagy mint olyan törvényeket, amelyek a keresztényekre is vonatkoznak, illetve a törvény összeg-

¹ A jelen előadáshoz elsősorban felhasznált irodalom: Paul RENTSCHKA: *Die Dekalogkatechese des hl. Augustinus: Ein Beitrag zur Geschichte des Dekalogs*. Kempen, Kösel, 1905.; Miguel LLUCH BAIXAULI: *El Decálogo en los escritos de San Agustín. Anuario de Historia de la Iglesia* 8. Navarra, Universidad de Navarra: Instituto de Historia de la Iglesia, 1999. 125–144.; Jonathan HALL: *St. Augustine and the Decalogue*. Villanova University, Pennsylvania (2005. október 14.): International Patristic, Medieval and Renaissance Conference. Johannes GEFFCKEN: *Über die verschiedene Eintheilung des Decalogus und den Einfluß derselben auf den Cultus*. Hamburg, Perthes-Besser & Mauke, 1838.; Talbot W. CHAMBERS: *Divisions of the Decalogue. The Old Testament Student*, vol. 6., no. 1. (1886), 5–10.

² „Quaquam et in Vetere Novum lateat, et in Novo Vetus pateat.” *Quaestiones in Heptateuchum*, II. 73. PL XXXIV. 623.

³ *Quaestiones in Heptateuchum*, II. 71. PL XXXIV. 620–621.

⁴ „Quae data est Iudaeis in decem praeceptis quod appellant Decalogum.”

⁵ *De catechizandis rudibus*, XXIII. 41. PL XL. 340.

zéseként.

A bűnök szempontjából e parancsok tekinthetők a legfontosabb parancsoknak,⁶ minthogy a legfontosabb bűnöket említik. Így az egész törvényt képviselik, de csak bizonyos értelemben.⁷ Az egyházban azok a bűnösök, akik úgy élnek, amit éppen a törvény tilt.⁸ Ez az elv a manicheusok ellen nyer fontosságot, akikkel szemben Ágoston hangsúlyozza, hogy Jézus Krisztus nem helyettesíti, hanem beteljesíti a törvényt.⁹

A Tízparancsolat így érvényesnek tekinthető, de különbséget is kell tenni. Ugyanazok vannak megparancsolva a zsidóknak és keresztényeknek, de nem ugyanazok vannak megígérve.¹⁰ A szabályok ugyanazok, de az ígéretek a fizikaitól/testitől a spirituálisig húzódnak. Érvényben maradnak, de például a szombat esetében az egyház másra figyel, míg a Tízparancsolat a betű szerinti betartást igényli. A szombat testi betartása jele a spirituálisnak és a nyugalomnak.¹¹ A szertartási törvényt (*circumcisio*, szombat) spirituálisan kell érteni. Azt nem mondja, hogy a szombatot a vasárnapra kell váltani; ez későbbi fejlemény. Ugyanakkor más parancsokat, amelyek a kegyességet és morált illetik, pontosan kell érteni, ahogyan fel vannak állítva.¹² Minden, ami az írásokban szimbolikusan van írva, arra szolgál, hogy felkeltse a szeretetet.

Ágoston szerint továbbá a Tízparancsolat minden törvényt magában foglal. Arról beszél, nagy misztériuma a tökéletesedésnek, hogy Isten parancsai benne foglaltatnak a Dekalógusban.¹³ Tehát szerinte a Dekalógus az *Ószövetség* minden egyes törvényét összefoglalja. Az viszont végtelen beszéd tárgya lenne, ha azt akarnánk megmutatni, hogyan redukálható a többi, szinte számbavehetetlen törvény ebbe a csekély tízbe.

Ágoston írásaiban – miként már jeleztük – a Tízparancsolat alá van rendelve a szeretet parancsának, tehát a szeretet, s nem a Dekalógus áll etikájának középpontjában. „Ha tehát valaki” – írja – „azt gondolja önmagáról, hogy megértette a Szentírást vagy annak valamely részét, de e megértés által nem növekszik benne az Isten és a felebarát iránti kettős szeretet, akkor valójában nem értette meg

⁶ *Contra duas epistolas Pelagianorum*, III. 10. PL XLIV. 594.

⁷ *Sermo 351.*, IV. 7. PL XXXIX. 1542.

⁸ *De catechizandis rudibus*, XXVII. 55. PL XL. 347.

⁹ *Contra Faustum Manichaeum*, XIX. 18.; 30. PL XLII. 359.; 368.

¹⁰ *Tractatus in Ioannis Evangelium*, III. 20. PL XXXV. 1404.

¹¹ *Contra duas epistolas Pelagianorum*, III. 10. PL XLIV. 594.; *Epistola 55. (Ad inquisitiones Ianuarii)*, XII. 22. PL XXXIII. 214–215.

¹² *Contra duas epistolas Pelagianorum*, III. 10. PL XLIV. 594.

¹³ “Mandata Dei propter magnum perfectionis mysterium Decalogo continentur. Decem praecepta Legis sunt scripta in tabulis lapideis digito Dei, hoc est Spiritu sancto: In una tabula, praecepta quae ad Deum pertinent; in altera, quae ad hominem pertinent.” *Sermo 249.*, 3. PL XXXVIII. 1162.; Kicsivel később: “lex iubet, Spiritus iuvat. Lex agit tecum, ut scias quid facias, Spiritus, ut facias. *Sermo 249.*, 3. PL XXXVIII. 1163.

azt.”¹⁴ Felfogásában minden más parancs, beleértve a Tízparancsolatot is, nem ér semmit a kettős szeretet nélkül. A Tízparancsolatra alapozott morál szeretet nélkül céltalan. Mint kifejti, ha nincs meg a két parancs, amely által üdvözülünk, a többi érvénytelen és érdektelen.¹⁵

Szent Ágoston a parancsok között világos hierarchiát állít föl. Arról beszél, hogy Isten nem küldött valójában sem számtalan, sem tíz, sem két dolgot, mert a szeretet tölt be mindent. E szeretet ugyanakkor kettős: Isten és felebarát iránti szeretet. Ez nem azt jelenti, hogy Ágoston nem használta volna a Tízparancsolatot erkölcsi útmutatásokban, hanem csak azt, hogy az egyszerűen alá van rendelve a kettős szeretetnek.

Azzal, ahogyan a tíz parancsolatot a két táblára elosztja, Ágoston a kettős szeretetet mutatja be. Az egy szeretet kettős, s ez meglátszik a Tízparancsolat két tábláján. Ahogyan Pál apostol a második táblát a második szeretetre vetíti (Róm 13,9–10), hasonlóképpen jár el Ágoston az első táblával is. Kijelenti: a szeretet kettős elve tartalmazza a törvény tíz parancsát, ahol három vonatkozik Istenre, hét a felebarátra.¹⁶ Ágoston nem rendezi el az összes ószövetségi törvényt a Tízparancsolat szerint, mert a szeretet törvénye a legfontosabb. Mint mondja, az összes többi, amelyeket Isten a két táblára írt tíz parancson kívül előírt, úgy értendők, mint amelyek ezektől függenek, ha megfelelően értjük őket, azaz Isten és a felebarát szeretetétől.¹⁷

Nem kérdéses a számára, hogy hol kell a parancsokat kettéválasztani: a szombat és a szülők tisztelete között. (A tízes beosztás még ezen túlmenő kérdést jelent.) Tudja, hogy vannak, akik az 5-5-ös, és a 4-6-os beosztás mellett vannak. A 3-7-es kettéosztást, mit láttuk, érdemben megokolja, de emellett nem mulasztja el, hogy a 3-as számmal kapcsolatban ne utalna a Szentháromságra. Kézenfekvőnek találja, hogy itt a hármasság Istenre vonatkozva mutatja magát.¹⁸

¹⁴ *De doctrina christiana*, I. 36. 40. *PL* XXXIV. 34.

¹⁵ “Lex non impletur sine charitate. [...] Sine dilectione gemina Lex impleri non potest. Quamdiu non impletur Lex, infirmitas est.” *Sermo* 125., 10. *PL* XXXVIII. 696–697.

¹⁶ “Quoniam duo sunt genera peccatorum; unum quo in Deum, alterum quo in hominem peccatur. Unde etiam duo sunt praecepta illa, in quibus tota Lex pendet et Prophetiae: Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tua, et ex tota anima tua, et ex tota mente tua; et diliges proximum tuum tanquam te ipsum (vö. Mt 22,37–40). Et in his continetur etiam decalogus praeceptorum Legis, ubi tria praecepta pertinent ad dilectionem Dei, septem ad proximi.” *Sermo* 278., 6. *PL* XXXIX. 1271.

¹⁷ *Quaestiones in Heptateuchum*, II. 104. *PL* XXXIV. 633.

¹⁸ “Mihi tamen videtur congruentius accipi tria illa, et ista septem, quia et Trinitatem videntur illa quae ad Deum pertinere insinuare diligentius intuentibus.” *Quaestiones in Heptateuchum*, II. 71. *PL* XXXIV. 621.; vö. *Epistola* 55. 11. 20. *PL* XXXIII. 213.; vö. „Et haec quidem praecepta ita sunt distribuita, ut tria pertineant ad dilectionem divinae Trinitatis, septem vero ad amorem fraternum, quibus societas humana non laeditur.” *ALCUINUS: De decem verbis legis seu brevis expositio decalogi*. *PL* C. 567.

Megoszlanak a vélemények, hogy a Tízparancsolatot Ágoston közvetlenül használta volna-e a hitoktatásban, katekézisben.¹⁹ Ismeretes, hogy tanulói memorizálták a Hitvallást és a Miatyánkot. Beszédeiből látszik, hogy a gyülekezetétől elvárta a Tízparancsolat ismeretét, bár nem foglalkozott vele. Maga Ágoston nem ragaszkodott a Tízparancsolat rögzített formájához. Az 5. és 6. parancsot néha megcserélte, 9. és 10. parancsot egyben és külön is tárgyalta. Van, ahol a tulajdon kérdését a feleségre vonatkozó parancs elé veszi,²⁰ másutt a más istenek és a bálvány imádásának tilalmát első parancsként említi.²¹ Ágoston számára az alapvető értelmük a fontos, nem a szavak vagy a pontos sorrend.

Vannak esetek viszont, ahol Ágoston morális tanítást nyújt a kettős paranccsal, s ezek példaként szerepelteti a Tízparancsolat vonatkozó tételeit, így a szülők, a házasságtörés, az ölés eseteit. Ezeket nem rendszeresen használta a hitoktatásban, s ahol példaként szerepelnek, mindig a kettős szeretet alá rendelve.²² A legjobb példa erre a 9. beszéde, amelyben ezt mondja: „Egy parancs tartalmaz kettőt, kettő tartalmaz tizet, tíz tartalmazza az összeset.”²³

Ámbár Ágoston elsősorban morális buzdításokban alkalmazza a Tízparancsolatot, de időnként teológiai fejtegetésekben is felhasználja azt. Így történik a manicheusok ellen, az Ószövetség érvényének kérdésében.²⁴ Hasonlóképpen fordul elő később a pelagiánusok elleni vitában.²⁵ Úgy találta, a pelagiánusok túl nagy szerepet tulajdonítanak a jócselekedeteknek az üdvözülés szempontjából, s alábecsülik a törvény jelentőségét. A Tízparancsolat különböző bibliakommentárjaiban is megjelenik, így a már hivatkozott *Quaestiones in Heptateuchum*-ban, és a *De spiritu et littera*-ban.²⁶

Könyveinek különböző helyein, ahol a 10-es szám szerepel, Szent Ágostonnak rögtön eszébe jut a Tízparancsolat.²⁷ Felvetődik a kérdés, miért éppen 10 a parancsolatok száma, s mit és mennyit tár föl erről az isteni kinyilatkoztatás és gondviselés. A számok értelmezéséről Ágoston „A keresztyén tanításról”

¹⁹ RENTSCHKA i. m. szerint használta, HALL i. m. ezt vitatja. Ld. még: William HARMLESS S.J.: *Augustine and the Catechumenate*. Collegeville, Minnesota, Liturgical Press, 2014., 2. kiad.; Joseph Anthony SLATTERY: *The Catechetical Use of the Decalogue from the End of the Catechumenate through the Late Medieval Period*. Ann Arbor, Michigan, University Microfilms International, 1980.

²⁰ *Sermo 33.*, 4.; *Sermo 250.*, 3.; *Sermo 351.*, 4.; *Tractatus in Ioannis evangelium*, III. 19.

²¹ *Sermo 8.*, 4.; *Sermo 9.*, 3.

²² *De fide et operibus*, XI. 17. PL XL. 208.

²³ “Ergo illud unum praeceptum continet duo, illa duo continent decem, illa decem continent omnia.” *Sermo 9.*, 10. 16. PL XXXVIII. 87.

²⁴ *Contra Faustum Manichaeum*, XV. 4–8.; XIX. 18.; 30.

²⁵ *Contra duas epistolas Pelagianorum*, III. 10.

²⁶ *De spiritu et littera*, XIV. 23.–XV. 27. PL XLIV. 215–218.

²⁷ *Sermo 8.* PL XXXVIII. 67–74.; *Sermo 9.* PL XXXVIII. 75–91.; Szent Ágoston számelméletéről ld. William G. MOST: *The Scriptural Basis of St. Augustine’s Arithmology*. *Catholic Biblical Quarterly*, vol. 13., no. 3. (1951), 284–295.

című munkájában ezt mondja: „Mert, hogy úgy mondjam, meg nem áll az eszesek esze, azt firtatva, miért.” Azt írja továbbá: „A tíz [...] mintegy az összes dolog időbeli viszonyokban megragadott ismeretét foglalja magában.” „Ezenkívül a tízes szám a teremtőre és a teremtményre vonatkozó tudásunkat jelenti. A hármas ugyanis a teremtő száma, a hetes viszont a teremtményre utal.”²⁸ A János-evangélium kommentárjában pedig ezt írja: „Ha pedig meg kellene jelölni, melyik szám jelentheti a törvényt, mi más lehetne, mint a tízes?”²⁹ Utalnunk kell itt a klasszikus püthagoreus τετρακτύς-re, a 10-re mint tökéletes számra, amely az 1+2+3+4 összege.³⁰

Ezek után Ágoston számára a 11-es szám nyilvánvalóan a törvény áthágását jelöli az Ószövetségben. Az „Isten városáról” című művében erről ez áll: „Mivel pedig a törvény kihirdetése tíz pontban történt, ahonnet származik az ismert ‘tízparancsolat’ kifejezés, ezért a 11-es szám – minthogy túlmegy a 10-en – a törvény áthágását, és így a bűnt jelenti. Ez az oka, hogy a szövetség-sátorban [...] a parancs szerinti tizenegy szőrkárpitnak kellett lennie.”³¹

Szent Ágoston láthatóan élvezettel értelmezi a számokat is a Tízparancsolat más témái mellett, azzal a feltételezéssel, hogy Isten ezzel is örömet akart okozni a keresztényeknek. Felfogása szerint, ha ezek a dolgok nem lennének misztériumba rejtve, nem lennének komolyan kutatva, s ha nem lennének komolyan kutatva, nem lennének örömmel felfedezve. A számokkal kapcsolatban itt

²⁸ *De doctrina christiana*, II. 25. 17.

²⁹ *Tractatus in Ioannis Evangelium*, CXXII. 8. PL XXXV. 1963.

³⁰ Sextus EMPIRICUS: *Adversus mathematicos*, VII. 94–95.; IAMBLIKHOSZ: *De vita Pythagorica*, 82.; ARISZTOTELÉSZ: *Metafizika*, I. 5. 986a.; Hermann DIELS – Walther KRANZ: *Die Fragmente der Vorsokratiker*. 1. kötet. Zürich, Weidmann, 1992. 464.; Geoffrey S. KIRK – John E. RAVEN – Norman SCHOFIELD: *A preszókratikus filozófusok*, ford. CZISZTER Kálmán – STEIGER Kornél. Budapest, Atlantisz, 1998. 343–344. Itt vetünk egy pillantást Philónra, aki főleg *De Decalogo* és *De specialibus legibus* című munkáiban foglalkozik a kérdéssel. Ld. G. P. GOOLD (kiad.): *Philo*, ford. F. H. COLSON. 7. kötet. (Loeb Classical Library 320.) Cambridge, Massachusetts – London, Harvard University Press, 1998. Philón a 10-es számot mint tökéletes számot tárgyalja sok vonatkozásban, többek közt a filozófiai kategóriák 10-es számával kapcsolatban is: *De Decalogo*, VI. 20.–VIII. 31. i. m. 14–21.; Philón a tíz parancsolatot 5-5-ös kettéosztásban tárgyalja, mondván, hogy az első öt inkább az istenivel, a második öt az emberivel van kapcsolatban. *De Decalogo*, XXIV. 121. i. m. 68–69.; Philón szerint a Dekalógus összegzése, foglalata az egyes törvényeknek (οἱ δέκα λόγοι κεφάλαια νόμων), amelyek a szent könyvekben rögzítve vannak. *De Decalogo*, XXIX. 154. i. m. 82–83.; A lehetséges Philón-Ágoston viszonyról ld. Berthold ALTANER: *Augustinus und Philo von Alexandrien. Eine quellenkritische Untersuchung. Zeitschrift für Katholische Theologie*, vol. 65. (1941), 81–90.; Berthold ALTANER: *Kleine patristische Schriften. Texte und Untersuchungen zur Geschichte der alterchristlichen Literatur*; 83. Berlin, Akademie Verlag, 1967. 181–193.; Pierre P. M. G. COURCELLE: *Saint Augustin a-t-il lu Philon d’Alexandrie? Revue des Études Anciennes*, vol. 63. (1961), 78–85.

³¹ *De civitate Dei*, XV. 20. Ágoston további magyarázatokat is ad speciális számokra, így a 153 hal, vagy a 38 évi betegség eseteiben, s ezekből is a 10-et és a 2-t mutatja ki. *Tractatus in Ioannis evangelium*, XVII. 4–6.

még utalni szeretnék a filozófia mélyreható problémájára, hogy tudniillik volta-képpen hány alapelvet lehetséges tételezni, s milyen értelemben, tekintettel a lét egységére és pluralitására, rendjére, hierarchiájára, osztályaira.

Szent Ágoston igen fontos hermeneutikai elve így szól: „Nagyobb örömet jelent számunkra úgy felfedni valamit, hogy a kutatás bizonyos nehézséggel jár együtt. Akik ugyanis egyáltalán nem találják azt, amit keresnek, éhesen kénytelenek tevékenykedni, akik pedig nem kutatnak, mert már mindenük megvan, azokat gyakorta emészti a csömör. Félő hát, hogy mindkettőn úrrá lesz a bágyadság. Nagyszerű és igen üdvöztető utat talált ezért a Szentlélek, amikor úgy alakította a Szentírást, hogy a könnyebben érthető helyekkel csillapítja az éhséget, a homályosabbak segítségével viszont megszabadít a csömörtől.”³²

Szent Ágoston itt bemutatott, illetve felvázolt felfogása döntő hatással volt az egyház későbbi szemléletére, meghatározta a nyugati gondolkodást, s az ágostoni hagyomány az egész középkorban érvényesült.³³

Ha összevetjük Szent Ágoston nézeteit a skolasztika mérvadó gondolkodójának, Aquinói Szent Tamásnak a felfogásával, a lényegét illetően megegyezést találunk. Aquinói Szent Tamás írt külön a Tízparancsolatról, de hasonlóképpen az egész tanításba ágyazva, továbbá az erről szóló értekezése mellett áll a Hitvallásnak és a Miatyánknak általa írott magyarázata is. Műveinek jellegzetessége az osztályozás logikája és módszere.

Az Előadások a Tízparancsolatról (*Collationes de decem praeceptis*) Bevezetésében írja: „Három dolog szükséges az ember számára az üdvösséghez: a hinnivalók ismerete, a kívánnivalók ismerete és a tennivalók ismerete. Az első a hitvallás tanítja, amely a hitágazatokról való ismeretet adja elő, a második az Úr imádsága, a harmadikat pedig a törvény tartalmazza.”

Tamás tehát a Tízparancsolatot mint a tennivalók ismeretét és a törvény megértését mutatja be. Értekezése elején a Tízparancsolatot a természettörvénnyel hozza összefüggésbe: „Most a tennivalók ismeretére figyelünk, amelynek tárgyalásánál négyféle törvényt találunk. Az első természettörvénynek hívják, amely nem más, mint az értelemnek Istentől belénk oltott fénye, amellyel felismerjük, hogy mit kell tennünk, és mit kell kerülnünk.”³⁴

A továbbiakban kifejti, hogy az első fázisban megadott természettörvényt a második fázisban fellépő érzéki élet és korlátozottság lerombolta, ezért a har-

³² *De doctrina Christiana*, II. 6. 8.

³³ PSEUDO-HIERONYMUS: *Breviarium in Psalmos* 32. 2. PL XXVI. 915.; ISIDORUS HISPALIENSIS: *Quaestiones in Vetus Testamentum*, In Exodum 29. PL LXXXIII. 301.; PSEUDO-BEDA: *De psalmodum libro exegesis*. PL XCIII. 421.; ALCUINUS: *De decem verbis legis seu brevis expositio decalogi*. PL C. 567–570. Ld. Dominic FARRELL: *The Ends of the Moral Virtue and the First Principles of Practical Reason in Thomas Aquinas*. Róma, Gregorian & Biblical Press, 2011. ‘The Augustinian Tradition on the Decalogue’s Relation to Natural Law and Virtue’ 264–270.

³⁴ AQUINÓI Szent Tamás: *Előadások a Tízparancsolatról*. Budapest, Seneca, 1993. 13.

madik fázisban elküldetett a Szentírás törvénye, hogy az embert visszavezesse az erény tetteihez. Ez azonban, mivel a félelem révén tartott vissza a rossztól, kevésnek bizonyult, s ezért jött el a negyedik fázisban az evangéliumi törvény, vagyis a szeretet. Mivel nem mindenki képes az ismeretek megszerzésére, ezért Krisztus egy rövid törvényt adott, a mindenképp felett álló szeretet törvényét.

Aquinói Szent Tamás, itt összefoglalt tanításában, a Tízparancsolatot marokán elhelyezi az üdvösség történetében, kijelöli helyét és szerepét, Szent Ágostonnal megegyezően mutatja be végső értelmét és Újszövetségre irányulását, s ezzel a maga skolasztikus módszereivel is megerősíti a keresztény tanítást.

A mából visszatekintve még egyszer felvetjük a korábban már érintett kérdést: a Tízparancsolat a maga konkrétságában mennyiben formális és korlátozott, hiszen sok tétel hiányzik belőle, avagy mennyiben tekinthető foglalatnak, mindent felölelő irányadásnak, más szóval, mennyiben fed le az ember egész világát?

A Katolikus Egyház Katekizmusának legújabb kidolgozása magyar kiadásában 112 oldalon fejti ki az egyháznak erre vonatkozó tanítását.³⁵ A Katekizmus, ahogyan a parancsolatokat sorra veszi, ezek értelmezését bővíti, ezekre felfűzi a kapcsolódó hitbéli, morális, társadalmi, szociáletikai problémákat, s így minden lehető témát logikusan bevonva és kikerekítve összefüggő és szinte teljes képet ad az ember életének helyes vezetéséről.

Egy a lelkület és számtalan, legalábbis nagyszámú a megnyilvánulás. Egy a fontos, a belső indíttatás, amely kívül megtalálja az útját. Szükséges a lelkület, a szív, és szükséges az értelem, amely az alkalmazásban s az intézményekben tájékozódik, s amely folyamatos értelmezésben kell, hogy az igazság szerint működjék, s a tanítást igazítsa.³⁶ Ezért mondhatta Szent Ágoston: „Szeress, és tégy, amit akarsz!”³⁷

³⁵ *A Katolikus Egyház Katekizmus*. Budapest, Szent István Társulat, 2002. (Catechismus Catholicae Ecclesiae. Libreria Editrice Vaticana, 1997.) 2052–2557. bek., 532–644.

³⁶ Hosszabb további munkát igényelne, de szükséges feladat a parancsolatok egyenkénti szemügyre vétele és elemzése. A legjobban látszik ez a hatodik parancsolat esetében. A Tízparancsolat itt héberül, görögül, latinul egyaránt ezt mondja: „Ne törj házasságot!” Az egyházi hagyományban a középkor óta kialakult, hogy itt a „Ne paráználkodj!” eltérő kifejezést emlegetik. A μοιχεία (*moikheia*) házasságtörést, a πορνεία (*porneia*, latin: fornicatio, szláv: paráználkodás) prostitúciót, bujálkodást, fajtalanzkodást, bálványimádást jelent (fornix: bolt-hajtás, csapszék, lebu). Ahogyan a Dekalógus, úgy Jézus Krisztus is a házasságtörést tiltja, Pál apostol viszont legtöbbször a *porneia*-tól óv, tehát másról beszél. Ennyiből két dolog látszik: Egyrészt, bár a Biblia mind a házasságtörést, mind a *porneia*-t tiltja, a két fogalom nem azonos egymással. Másrészt, mivel az említett kifejezések egyebet nem jelentenek, konstatálni lehet, hogy a Bibliában nincs szó a házasság előtti és nélküli nemi élet tilalmáról. Az az állítás tehát, hogy a házasságon kívüli testi egyesülés paráznaság (*Katekizmus*, 2353), nem a kinyilatkoztatáson alapul, hanem pedagógiai indíttatású ártértelezés eredménye.

³⁷ *Tractatus in epistulas Ioannis ad Parthos*, 7. 8. PL XXXV. 2033.

TOVÁBBI KÖZELÍTÉSEK A ‘SZÖVETSÉG’ ÓSZÖVETSÉGI ÉRTELMÉHEZ

FRIVALDSZKY János
tanszékvezető egyetemi tanár (PPKE JÁK)

1. Bevezetés

E tanulmány semmilyen tekintetben nem kíván szűk értelemben vett módon egzégitikai igényű, illetve beállítottságú lenni,¹ egyrészt tudván azt, hogy az ilyen szemléletű kutatások nagyon szerteágazóak, s a különböző korokban íródott szövegrétegek pontos keletkezése, illetve az egyes ószövetségi szöveghelyek minden tekintetben egyértelmű szövegrétegekhez való besorolhatósága tekintetében még mindig nem jutottak nyugvópontra a kutatások, azok eredményei. Nyilván, a bibliai szövegek keletkezéstörténetének vizsgálata a mélyebb megértés felé vezethet. Azt tapasztaltuk azonban, hogy ez nem feltétlenül van így, s ez a másik ok, amiért nem a szoros szöveganalitikai, történeti-kritikai szövegegzégézis útját járjuk, bár nyilvánvalóan az egy olyan alapvető, megkerülhetetlen² elemzési

¹ Nem kívánunk a Biblia értelmezési módszereire, azok értékelésére kitérni, így csak utalunk e tekintetben a számunkra egyedül mérvadó, a hiteles teológiai és módszertani megközelítést tartalmazó dokumentumra: Pontificia Commissione Biblica: *L'interpretazione della Bibbia nella Chiesa*. Róma, 1993. április 15. http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/pcb_documents/rc_con_cfaith_doc_19930415_interpretazione_it.html A mi módszertani megközelítésmódunk e dokumentumban foglaltakkal összhangban kíván lenni, ezért ismeretelméleti és elemzési módszerekre vonatkozó megállapításaink ennek keretén belül értelemezendők. Nem kívánunk tehát egyetlen, e dokumentumban pozitívan értékelt elemzési módot sem alábecsülni, vagy ellenkezőleg, ebben kritikalag tárgyalat túlbecsülni. Úgy tartjuk, sőt, valljuk, hogy csak e dokumentumban foglalt kiegyensúlyozott és komplex szemléletmóddal lehetséges a valódi teológiai értelmet és üzenetet rekonstruálni. Fontos tehát az önmagukban egyébként legitím elemzési-értelmezési módok reális, elérhető céljainak, valamint immanens korlátainak tudatosítása, s ezért a többi elemzési mód létjogosultságának figyelembe vétele. Mi is erre igyekszünk törekedni. Amit el szeretnénk kerülni, az a bármiféle indokolatlan módszertani redukcionizmus, illetve a hiteles teológiai értelmezési horizont szem elől tévesztése.

² Az imént idézett dokumentum a Biblia általa elsőként tárgyalt elemzési módját, a történeti-kritikai elemzési módszer fontosságát és jelentőségét a következőképpen értékeli, méltatja: „Il metodo storico-critico è il metodo indispensabile per lo studio scientifico del significato dei testi antichi. Poiché la Sacra Scrittura, in quanto »Parola di Dio in linguaggio umano«, è stata composta da autori umani in tutte le sue parti e in tutte le sue fonti, la sua giusta comprensione

mód, amelynek eredményeit minden kutatási mód alapján végzett elemzésben alapul szükséges venni. Találkozunk ugyanis olyan művekkel is, amelyek úgy vizsgálják például az egyes szövetség-formák, illetve azok szövegelemeinek történeti keletkezésének körülményeit, hogy közben a teológiai üzenet megértése – ami pedig a Biblia fő mondanivalója – nem minden tekintetben vezérli egyértelműen a kutatást. Kérdés, hogy ez jelent-e problémát a helyes bibliai egzegézis, azaz a specifikus értelem elérése, feltárása szempontjából. Amennyiben a Bibliát eredeti teológiai jelentésében, jellegében tekintjük – tehát, ha nem ideológiai preconcepcióból induló kritikai-cáfoló indíttatású, vagy pedig szűklátókörűen intézménytörténeti a megközelítésmódunk –, akkor úgy véljük, hogy igen, minthogy a bibliai szöveg mindenképpen Isten üdvözítő tervének fényében értelmezendő és így is kutatatandó, hiszen ez a Biblia mint szent könyv értelme és jelentése. A tanulmányunk célja tekintetében elengedhetetlen a teológiai értelemben vett erkölcsi, ha tetszik: üdvtörténeti mondanivaló feltárása, ami a morálteológiai és a morálfilozófiai nézőpont érvényesítését teszi így szükségessé a kutatásunkban. Úgy véljük, hogy majdnem az összes, különböző módszertant követő ‘szövetség’-elemzési mód (szövegréteg-elemző, intézménytörténeti, kulturális-antropológiai és történeti, jogtörténeti, jogteológiai stb.) rámutat a Szövetség (morál)teológiai üzenetének egy-egy fontos aspektusára, ezért inkább magára a teológiai mondanivalóra igyekszünk fókuszálni, s ezért kívánjuk a legkülönbözőbb elemzési módokat és azok eredményeit áttekinteni, hogy jobban megérthessük a Szövetség valódi tartalmát. Ezért – ezen egyes megközelítések esetleges egyoldalúságaira való rámutatásán túl – törekszünk a bennük rejlő morálteológiai mondanivaló értékelésére. Azaz (majdnem) minden, a Szövetséget érintő kutatási irányzat jegyében született eredményben keressük a morálteológiai mondanivaló szempontjából az előremutató elemet, s úgy véljük, hogy ezek együtt adhatnak árnyaltabb képet a szóban forgó elemzési tárgyunk mélyebb megértéséhez.

Nemcsak az érdekel minket azonban, hogy mikor válik a szövetség teológiai fogalommá, azaz mikor nyer az teológiai jelentőséget,³ hanem az is, hogy mit jelentett az akkor, amikor még nem bírt ilyen értelemmel. Úgy véljük, hogy csak

non solo ammette come legittima, ma richiede, l'utilizzazione di questo metodo.” Majd érinti a korlátokat is az e kutatási módszerrel elért eredményekre való utalás mellett: „Certo, l'uso classico del metodo storico-critico rivela certi limiti poiché si restringe alla ricerca del senso del testo biblico nelle circostanze storiche della sua produzione e non si interessa alle alt(re ? – F. J.) potenzialità di significato che si sono manifestate nel corso delle epoche posteriori della rivelazione biblica e della storia della Chiesa. Tuttavia questo metodo ha contribuito alla produzione di opere di esegesi e di teologia biblica di grande valore.” Pontificia Commissione Biblica: *L'interpretazione della Bibbia nella Chiesa*. i. m.

³ Voltaképpen szinte egyedül ez áll Perlitt igazi érdeklődésének homlokterében. Dennis J. MCCARTHY: *Treaty and Covenant. A Study in Form in the Ancient Oriental Documents and in the Old Testament*. Róma, Biblical Institute Press, 1978. 24. McCarthy célkitűzése éppen az, hogy a szövetség fogalomtörténetét írja meg.

akkor értjük meg igazán annak teológiai tartalmát, ha a korábbi értelemét is mögé vetítjük, s azokat is szem előtt tartjuk a teológiai értelem-meghatározáskor. A szekuláris tartalom ugyanis (amely a 'szövetség' esetében mindig is bírt egyfajta szakrális jelentéssel) – a majd tárgyalandó módon – bizonyos tekintetben és módon átalakulva kihatott a 'szövetség' zsidó, teológiai értelmére. Arról van tehát szó, hogy a zsidók kezdetben az ősi természetes atyafiság-alapú szövetség, illetve a korabeli (nemzetközi) hűbéri szövetségek analógiájára értelmezték az őket Urukhoz fűző kapcsolatukat. Az a kérdés, hogy ez mikor és hogyan történt meg?⁴ A korábbi feltevésekkel szemben nyilvánvalóan nem csak a deuteronomiai hagyományban, bár ott nyeri el a szövetséggondolat a legteljesebb kifejeződését.

Végezetül McCarthyval együtt azt mondhatjuk, hogy a szövetség mint kapcsolati valóság, mint dolog kutatása a dolgozatunk tárgya, s nem pedig a zsidó 'berít' szó jelentésének az elemzése, etimológiája,⁵ amely egyébként is a homályba vész, s eléggé bizonytalan eredetű.

Megemlíjtük végezetül, hogy e tanulmányban a katolikus és protestáns szerzők műveit egyaránt felhasználtuk, de egyes történelmi munkákat is hivatkozunk.

2. A 'szövetség' gyökerei nyomában: az ősi atyafisági-törzsi szövetségi kapcsolatok és/vagy a korai hűbéres-vazallusi szerződések adhatták-e a mintát?

Mivel a Jahve által kötött szövetség(ek) keletkezéstörténeti kutatása továbbra is folyamatban van – bár egy jó évtizeddel ezelőtt az került egy helyütt megállapításra, hogy nem túl számos az egy évtized alatt e témában született, új kutatási eredményeket tartalmazó művek száma⁶ –, ezért mindmáig nem teljesen lezárt a szövetség(ek), vagy akár a 'szövetségi formula' kutatása sem. A tendenciát tekintve elmondható – írja például Scott Hahn –, hogy a lényegileg egyoldalú és egyszerűen kötelezettség-központú szövetség-felfogásoktól afelé mozdulnak el a kutatások, hogy a szövetség – eredetét tekintve – *atyafiság-jellegű köteleléket (kinship bonds)* hoz létre, azaz egy *kapcsolatot*, és a kötelezettségek így, e relációban tekintendőek a szövetséget kötő felek között.⁷ Ez tehát egy olyan

⁴ Vö. uo. 286.

⁵ Uo. 21. A 'berít' kifejezés etimológiája nagymértékben bizonytalan. Francesco SPADAFORA (szerk): *Dizionario Biblico. A-L.*, Róma, Studium, 1963. 42.

⁶ Scott HAHN: Covenant in the Old and New Testaments: Some Current Research (1994–2004). *Currents in Biblical Research*, vol. 3., no. 2. (2005), 263. <https://stpaulcenter.com/documents/scripture/CBR%20Covenant%20Research-2005.pdf>

⁷ Cross egyenesen úgy véli, hogy mivel nem fogadták el a szövetség intézményének és a szövetségi kötelezettségeknek az atyafisági társadalom struktúráiban való gyökerezését, ez félreértéseket, sőt, komoly deformításokat eredményezett a 'berít' kifejezésről szóló tudományos diskurzusban. Frank Moore CROSS: *From epic to canon: history and literature in ancient Is-*

jól megalapozottnak tűnő kutatási hipotézis a zsidó nép kezdeteinél fellelhető ‘szövetség’ emberi-társadalmi eredetére és annak mibenlétének magyarázatára, amelyet a kortárs vonatkozó (leginkább angolszász) szakirodalom nagytöbbsége immáron szinte már tézisként fogad el. Ez a (hipo)tézis arra is magyarázatot igyekszik adni, hogy mit is érthettek esetleg a ‘szövetség’ valósága alatt a választott nép tagjai akkor, amikor az Úr Szövetséget ajánlott népének. Természetesen – tehetjük mi hozzá – az alkalmazandó szemlélet, s annak érvénye attól függ, hogy milyen típusú szövetségről van szó. Azonban manapság a Sínai-hegyen történő szövetségekötésre is alkalmazzák – áttételesen – az atyafiság-jellegű köteléket létrehozó szövetségekötési módozatot, mintát. (Mint majd látni fogjuk, eképpen nem csupán a korabeli hettita főhűbérúr⁸-vazallusi szövetségekkel való alak, formai hasonlóságot hangsúlyozzák immáron.) Ennek többek között az a

rael. Baltimore–London, Johns Hopkins University Press, 1998. 15. Cross rámutat arra, hogy Wellhausen korától kezdve az volt a tendencia, hogy a ‘berít’ fogalmát megfosztották minden kölcsönösségi elemétől, illetve minden jogi felhangjától, legalábbis a korai használatának kontextusa esetében. Ezért úgy tartották, hogy a kifejezés elsődlegesen ‘kötelezettséget’ jelent; vagy az istenség által való önkéntes elköteleződést (kegyelem), vagy egy felsőbbség (istenség) által az alsóbb pozícióban levőre rótt kötelezettségeket. CROSS i. m. 15. Ez utóbbi esetben a szövetségekötések másodlagos értelmükben jelenthetnek ‘jog’-ot. Az Ábrahámmal és a Dáviddal kötött szövetségeket ezért kegyelem szövetségeknak hívják, a Sínai-hegyen kötött pedig jogi szövetségnek. Wellhausen és modern követői számára a jogi módon létrehozott, kölcsönösséget tartalmazó szövetség a késői királyság terméke, különösen a Deuteronomista (*Deuteronomistic*) iskoláé és a Pentateukhosz Papi áthagyományozódásáé. CROSS i. m. 15. Wellhausen számára a királyság előtti korban, valamint a korai próféciákban az Isten és a népe közötti kapcsolat „természetes”, spontán, szabad és belsőleges, vagyis individuális, egyéni volt. Az elképzelhetetlen volt, hogy a korai szövetségi formák társadalomcentrikusak, kölcsönös és jogi intézményekben (jogi atyafiság – *kinship-in-law*) kifejeződőek legyenek. A jog – e megközelítésben – statikus, megkövesedett, külsődleges és absztrakt, s a judeai (*Judaic*) szellemiség kreációja, ezért késői és visszás (*perverse*). CROSS i. m. 15–16. Márpedig a jogi atyafiságként (*kinship-in-law*) szerveződő törzsi szövetségek, valamint a törzsszövetség Isten vezetése alatt kölcsönös szövetségek voltak. A hettiták nemzetközi szerződésai, valamint szuverének közötti vagy paritásos szövetségek az észak-szíriai szemiták között a második évezredben szintén kölcsönösök voltak. Legalábbis formájukban és nyelvezetükben kifejezetten módon a kötelezettségeket mindkét fél vállalta. Uo. 16.

⁸ Arra törekedtünk, hogy a ‘főhűbérúr’ kifejezést azon nemzetközi viszonyokban alkalmazzuk, ahol a nagyobb király a nálánál kevésbé hatalmas kisebb királyokkal kötött szerződést. Azonban ez a különbségtétel – ezt el kell ismernünk – nem tudott következetes lenni, hiszen sok esetben nem tehető különbség „nemzetközi” és a belső népcsoportokkal kötött „belföldi” hűbéresi szövetségek között, amely „belső”, államalkotó (?) népcsoportok olykor külső szövetségesekre támaszkodva adott esetben évtizedekre vagy évszázadokra „kiszakadnak” az adott országból. Ezze szemben a ‘hűbérúr’ kifejezés az általános, amelyet igyekeztünk akkor használni, ha általában vett értelemben, azaz nemzetközi vagy belső viszonyokra tekintett nélkül alkalmaztuk a fogalmat. El kell azonban ismernünk, hogy a terminológiai bizonytalanság végigvonul a tanulmányunkon. Ez azonban jobbára abból fakad, hogy nehezen lehet különbséget tenni, „nemzetközi” és „nemzeti”, „belső” és „külső” között, illetve ez a különbség nem volt értelmezhető sok tekintetben a vizsgált korban, tehát nem is érdemes e moden fogalmakat visszavetítve túlerőltetni.

jelentősége, hogy e nyugat-szemita törzsi csoportok körében hajdanán volt társadalomszerveződés alapját jelentő atyafiság alapú kedvezményeket és köteleseket jelentő szövetségi köteléket más egyénekre, csoportokra is *ki lehetett terjeszteni*, beleértve az *idegeneket* is.⁹ E népek kulturális és politikai fejlődésével a szövetség intézménye az idegen (nem az atyafisághoz tartozó) egyéneknek, illetve csoportoknak a társadalom családiás struktúrájának közegébe történő *integrálásának* eszközévé vált.¹⁰ Eszerint a Frank Moore Cross¹¹ nevével is fémjelvezhető kutatási irányzat szerint a 'testvériség' és az 'atyafiság', valamint a 'szeretet' szövetségi fogalmai, azaz a 'jogi atyafiság' (*kinship-in-law*) szövetségi nyelvezete a 'hús-vér atyafiság' (*kinship-in-flesh*) szótárából származna.¹² Ezáltal a hagyományos szövetségkutatások akaratlanul is túlságosan egyoldalú jellege, azaz etikai/jogi, kultikus vagy politikai hangsúlyozottsága fontos adalékkal, többlet-szemponttal egészült ki.¹³ Ezen optikában a 'szövetség' mindezen aspektusokkal rendelkezik. Az – eszerint a megközelítés szerint – voltaképpen a családi kapcsolatok kiterjesztése, minthogy a *kiterjesztett család* (*bet 'ab*) képezte az ősi szemita társadalom jogi, vallási és politikai tevékenysége számára a meghatározó keretet. McCarthy úgy fogalmaz, hogy a *berít* egy társadalmi szükségletet elégített ki, azt, hogy miként lehet megbízható kapcsolatokat létrehozni a természetes családi relációkon túl.¹⁴ Ezen, a szövetség kulturális-társadalmi ősi tapasztalatát is értékelő felfogásban, az Úr által adományozott Szövetség¹⁵ nem az eredeti természetes és spontán izraelita vallásra kívülről tétetett késői, egyfajta merev, jogi valóságként, amiképpen azt sokan manapság is vélik.¹⁶ Éppen ellenkezőleg áll a helyzet: a 'szövetség' emberi- társadalmi intézménye – e koncepcióban – a szemita törzsek természetes, atyafiság-alapú szerveződésében gyökeresedik.¹⁷ Ez volt az a történeti-kulturális közeg tehát, amely a Jahve által felkínált Szövetség fogalmi és társadalmi kontextusát – mintegy hermeneutikai megha-

⁹ „In tribal societies there were legal mechanisms or devices – we might even say legal fictions – by which outsiders, non-kin, might be incorporated into the kinship group. Those incorporated, an individual or a group, gained fictive kinship and shared the mutual obligations and privileges of real kinsmen. In the West Semitic tribal societies we know best, such individuals or groups were grafted onto the genealogies and fictive kinship became kinship of the flesh or blood. In a word, kinship-in-law became kinship-in-flesh.” Uo. 7.

¹⁰ Uo. 264–265.

¹¹ Ld. CROSS i. m.

¹² HAHN i. m. 265.

¹³ Vö. uo.

¹⁴ MCCARTHY i. m. 20–21.

¹⁵ Az ószövetségi 'Szövetség'-et, meghatározó isteni valóságként vett értelmében nagybetűvel írjuk, amint a Tórást is. Csak akkor nem írjuk így, ha az – bár az adott esetben a Bibliára kerül is alkalmazásra – főként filozófiai vagy történeti fogalomként, vagy ilyen értelmében is kerül meghatározásra, illetve ilyen alkalmazásáról van szó.

¹⁶ Vö. HAHN i. m. 265.

¹⁷ Uo.

tározottságként – adhatta. E kulturális antropológiai alapokon nyugvó koncepció a német iskola (Lothar Perlitt, Ernst Kutsch) szemléletmódját kérdőjelezte meg. A hatvanas évek legvégén, illetve a hetvenes évek elején a Lothar Perlitt és Ernst Kutsch nevével fémjelzett német irányzat ugyanis kitarthatóan a ‘szövetség’ teológiai értelmének késői, deuteronomiai jellege mellett állt ki,¹⁸ amely Izrael Istenéhez való kapcsolatát fémjelzi, miközben a ‘szövetség’ kifejezés maga nem egy kapcsolatot jelöl, hanem *egyoldalú kötelezettséget*, amelyet az egyik félre rónak, illetve az azt elfogadja.¹⁹ Cross nézőpontjából tekintve e német kutatók a teológiai ételemben vett szövetség-fogalom késői voltából és a bibliai szövegek irodalmi-történeti rétegződésének elméleti konstrukciójának feltételezéséből indulnak ki, s az így eredményezett rétegződöttséget éppen e feltételezés bizonyítékául állítják be.²⁰ Az egyiptológus Kenneth A. Kitchen²¹ – írja Hahn – még tovább megy Crosshoz képest,²² és azt állítja, hogy még Izrael szövetségi hagyományának irodalmi formája is korai időszakra nyúlik vissza, amely állítását az ószövetségi szövetség-szövegek és a Kr. e. késő második évezredbeli hettita szövetségi dokumentumok közötti feltűnő formai hasonlóságokra alapítja. Azért lehetett érdekes ez az összevetés, mivel összesen 21 alkalommal²³ hivatkozza az Ószövetség a hettita népet, amely mint történeti kontextus egyrészt igazolja az Ószövetség történeti hitelességét, másrészt megtudhatjuk azt is ezen idézetekből, hogy mi az Úr terve velük, illetve azt, hogy a választott népnek miképpen kellett hozzájuk viszonyulnia. Tehát a szoros történelmi-földrajzi közelség okán érdemes e nép szövetségekötési gyakorlatát tanulmányozni.²⁴

¹⁸ Vö. MCCARTHY i. m. 22–23.

¹⁹ McCarthy elemzése a fenti két szerző eredményei tekintetében különösen figyelemre méltóak, hiszen majdhogynem paradigmaticus fordulatot jelentenek a szövetség mibenlétét érintő tézisei a korábbi kutatási eredményekhez, a tudomány akkori állásához képest. McCarthy feltétlenül elismeri Kutsch kutatási eredményeit, annak érdemeit. Azonban az nincsen minden tekintetben bizonyítva, hogy a ‘szövetség’ ‘kötelesség’-et, vagy, hogy egyenesen ‘parancs’-ot jelentene. A lényeg a mi szempontunkból az, hogy a külsőleg adott kötelezettség és parancsközpontú felfogáshoz képest McCarthy a kapcsolat-alapú megközelítés felé viszi el – helyesen – a *berít* fogalmát, valódi jelentését. Hangsúlyozza, hogy a kapcsolat nem a szövetség mellékterméke, hanem annak lényegi eleme. Vö. uo. 20.

²⁰ HAHN i. m. 265.

²¹ Kenneth A. KITCHEN – Paul J. N. LAWRENCE: *Treaty, Law and Covenant in the Ancient Near East*. Wiesbaden, Harrassowitz Verlag, 2012.

²² Cross nyomatékosítja, hogy a nyugat-szemita nemzetközi szerződések formakészlete és atyafisági (szövetségi) nyelvezete az állam előtti törzsi társadalom világából származott át. Majd rámutat arra, hogy a szövetség megkötésének és megújításának rítusa is a korai második évezredbe nyúlik vissza. CROSS i. m. 19.

²³ Ter 15, 20; Kiv 3, 8–17; 13, 5; 23, 23; Szám 13, 29; Mtörv 7, 1; Józs 1, 4; 3, 10; 24, 11; Bír 1, 26; 3, 5; 1Kir 9, 20; 10, 29; 11, 1; 2Kir 7, 6; 2Krn 1, 17; 2Krn 8, 7; Ezdr 9, 1; Neh 9, 8. Hivatkozza: René LOPEZ: *Israelite Covenants in the Light of Ancient Near Eastern Covenants (Part 1 of 2)*. *CTS Journal*, vol. 9. (2003), 93., 11. jegyzet. http://chafer.nextmeta.com/files/v9n2_6israelite_covenants.pdf

²⁴ E tekintetben lásd elsősorban Sulyok Gábor kutatási eredményeit.

Mi az e tanulmányban ismertetett kutatási eredmények nyomán úgy véljük, hogy a szövetség gondolat, teológiai értelmében is korai eredetű, márcsak azért is, mert a deuteronomiai szövegeket megelőzően is számos bibliai forrásban jelen van, amely szövegek nyelvezete és gondolatisága különbözik a deuteronomiai szövegekbeli megfogalmazásoktól. Mindezeknek például Perlitt nem szentel megfelelő, kellő figyelmet.²⁵ Őt egyedül az a kérdés foglalkoztatja, hogy a 'szövetség' fogalom mikor ölt teológiai jelentőséget?²⁶ Márpedig a szövetség-gondolat történeti-társadalmi előzményeinek tanulmányozása is fontos feladat, hogy annak ószövetségi teológiai értelmét is jobban megérthessük. Ezt a munkát kívánata elvégezni McCarthy az általunk hivatkozott kötetében.

Még George E. Mendenhall volt az, aki a kortárs bibliai szövetségkutatókat elindította, amikor is az ószövetségi, s különösen a Sínai-hegyen történő szövetségekötést (Kiv 19–24) összevetette a hettita (fő)hűbérúri egyezményekkel (1955).²⁷ Az ő 1955-ben született tanulmánya inspirálta Kitchent arra, hogy belekezdjen a fent említett kutatásaiba.²⁸ Voltak, akik továbbra is a hettita szövetségekkel való formai hasonlóságokat, és voltak, akik pedig újabban az újasszír egyezményekkel összevetve kimutatókat hangsúlyozták, azonban mindkét oldalon hiányoztak a valóban alapos, széles merítésű, összehasonlító alapokon

²⁵ Vö. MCCARTHY i. m. 23.

²⁶ Uo. 24.

²⁷ HAHN i. m. 263. V. Korošec tette meg az első lépéseket, bár ő a hettita szerződéseket kutatva nem von le a bibliai *berit*e vonatkozó következtetéseket: Viktor KOROŠEC: *Hethitische Staatsverträge. Ein Beitrag zu ihrer juristischen Wertung*. Lipcse, Weicher, 1931. Ezen összevetéseket G. E. Mendenhall és E. Bickerman végezte el egymástól függetlenül. Elias J. BICKERMAN: „Couper une alliance”. *Archives d'Histoire et du Droit Oriental*, vol. 5. (1950–51), 133–156.; George E. MENDENHALL: „Ancient Oriental and Biblical Law”. *The Biblical Archaeologist*, vol. 17. (1954), 26–46., valamint George E. MENDENHALL: „Covenant Forms in Israelite Tradition” *The Biblical Archaeologist*, vol. 17. (1954), 50–75. Az angol 'treaty' terminus által fedett szerződés fogalmára e tanulmányban általában az 'egyezmény' kifejezés használatát részesítjük előnyben a 'megállapodás' fogalomhasználatával szemben, mivel annak „nemzetközi jogiasabb” konnotációja van (ha az adott esetben ennek kidomborítása volt a cél), akkor is, ha azt nem modern (technikai jellegű) értelmében használjuk, mert e modern érteleme nem fedi ezen ókori szerződési értelmet és kötelmi tartalmat. Azt is belátjuk azonban, hogy – éppen a fogalom modern konnotációi miatt – vitatható e terminológiai döntésünk, s olykor a 'megállapodás' vagy esetleg egyszerűen csak a 'szerződés' fogalomhasználata (lenne) a megfelelőbb. A 'treaty' kifejezés ókori („nemzetközi jogi”) közel-keleti „megfelelőinek” ismertetését ld. SÚLYOK (2015) i. m. 2. B. 4. pont.

²⁸ Ld. így határozza meg Kenneth A. Kitchen kutatásainak történeti előzményeit: „*History of the Project*. This work has undergone an unusually long gestatory period – over half a century, in fact. This may be summarized as follows, to illustrate how such projects can develop. In 1954, that ever-ingenuous and stimulating scholar, Professor G. E. Mendenhall, suggested that the format and other features in the 14th/13th century Hittite treaties showed remarkable affinities with phenomena also to be found in the text of the so-called Sinai covenant of the early Hebrews and their deity as reflected in the text of the book of Exodus [...].” KITCHEN – LAWRENCE i. m. XX. https://www.harrassowitz-verlag.de/dzo/artikel/201/004/4189_201.pdf?t=1336477169

nyugvó, és nem utolsó sorban módszertanilag szilárd elemzések.²⁹ Ebben jelentett áttörést a Kenneth A. Kitchen és Paul J. N. Lawrence szerzőpáros kötete, amely már eleget tett az imént nevezett feltételeknek. Azonban fontos helyiértékén kezelni e kutatások eredményeit: először is a Szövetség keletkezési idejének meghatározásáról van itt szó, amelyet a közel-keleti szövegekben fellelhető szövetségek formai azonosságai vagy hasonlóságai nyomán lehetne megállapítani,³⁰ másodsor továbbra sem állnak vitán felül Kitchen eléggé markáns megállapításai.³¹ Annyi bizony megállapítható, hogy a Szövetség teológiai mondanivalóját semmiképpen sem érintik e kutatások eredményei, így természetesen a Biblia hitelességét sem. Helyes szemléletben – ahogy említettük – az ószövetségi Szövetség értelmét üdvtörténeti és morálteológiai jellegében kell tekinteni, az egyéb – e tekintetben – járulékos összehasonlító kulturális antropológiai, dokumentumtörténeti, intézménytörténeti, nyelvészeti stb. kutatások nem érintik e lényegét, hanem csak fontos adalékokkal szolgálhatnak a történetiség és a történeti-kulturális kontextus tekintetében. Isten „inkulturációs” pedagógiájában, üdvtörténeti tervében felhasználhatta akár az atyafiság-alapú szövetséget is mintaként, amely szövetséget azonban más célra rendelt, viszont amelynek egyes elemei (testvériség, szeretet, idegenekre való kiterjeszhetősége stb.) akár hasznos asszociációs alapul is szolgálhattak a zsidók számára az Úrral kötött Szövetség természetének megértéséhez is. De az is lehet esetleg, hogy egyes közel-keleti (pl. újasszír?)³² hűbérúri szerződések szolgálhattak egyfajta gondolati mintaként, adhatták tehát a kulcsot a zsidók számára az ő Urukkal, az egyetlen igaz Istennel kötött Szövetség tartalmának értelmezéséhez, amelyben az atyafiság, a (fogadott) fiúság, illetve a testvériség, s ezekkel együtt a szeretet fogalma mérvadóak.³³ De az is valószínűnek látszik, hogy a szövetség tapasztalatának mindkét hagyománya közrejátszhatott a Szövetség, pontosabban az Úrhoz való viszonyuk megértéséhez. Annyi azonban biztosnak látszik, hogy a szövetség ősi fogalma olyan egy-

²⁹ Vö. „With the publication in 1956 of the Neo-Assyrian treaties of Esarhaddon, dated to the 7th century, most scholars preferred dating biblical covenantal texts – especially the Covenant in the Book of Deuteronomy – relative to these treaties. While conservative scholars have tended to continue emphasizing parallels to the Hittite treaties, more critical scholars have emphasized parallels with the Neo-Assyrian treaties. Sound methodological controls have, however, often been wanting on both sides in the debate.” Kenneth BERGLAND: *Reviews of the Enoch Seminar*. 2015.08.07. Review of Kenneth A. KITCHEN – Paul J. N. LAWRENCE: *Treaty, Law and Covenant in the Ancient Near East*. Wiesbaden: Harrassowitz Verlag, 2012. <https://goo.gl/SV1sRL>

³⁰ A közel-keleti szövetségek szövegei meglehetősen nehezen kutathatóak. Ennek okait említi Sulyok Gábor. SULYOK (2015) i. m. 2. Ld a *Bevezetés* második bekezdését.

³¹ Vö. Kenneth A. KITCHEN: *On the Reliability of the Old Testament*. Michigan/Cambridge, Grand Rapids, Eerdmans, 2003. 287–288.

³² Az újasszír vazallusi szerződési minta természetesen legfeljebb a redaktorra lehetett hatással, azaz legfeljebb a Szövetség megértésének jellegére hathatott.

³³ Vö. MCCARTHY i. m. 288.

séget jelentő kapcsolatot fedett, amelyet rituális cselekvések és gazdag szimbolizmus jellemzett, miközben az nagymértékben különbözött, ha egyenesen nem inkompatibilis volt a szigorúan vett vazallus relációval.³⁴ Azonban egyes korabeli (korai) nemzetközi hűbéresi vazallusi szövetségi viszonyokban – ha nem is a hettita szövetségekben – olyan családi relációk mintái, és az azokhoz járuló megkívánt (előírt) erények voltak megelmlhetők, amelyek pedig az atyafisági szövetségek családi (nemzetségi, törzsi) jellegű elemeire hasonlítanak, olyanokra mint az atyaiság, a fiúság, a testvériség, a barátság,³⁵ a szeretet stb. Összetalálkozik itt tehát a zsidók tapasztalatában az atyafiság alapú és a vazallusi szövetség, minthogy az utóbbi is felmutatja egyfajta analógiával a családi kapcsolatokra jellemző reláció-elemeket: a főhűbérúr az atya, a hűbéres a fiú, az egy szinten levő királyok egymás testvérei,³⁶ akik ennek megfelelő magatartást kell, hogy tanúsítsanak a hűbéri szövetségi kapcsolatokban.

A fentiek miatt a különböző történeti-kulturális ismeretadatok legfeljebb az isteni „pedagógia” módszereinek megértéséhez vihetnek közelebb, ahhoz tehát, hogy milyen már, az adott társadalomban létező társadalmi gyakorlatokat, intézményeket, gondolat-tartalmakat és eszméket használhatott fel tehát Isten arra, hogy az üdvözítő tervét megvalósítsa a választott néppel kötött, annak adományozott Szövetsége révén.³⁷ Az is lehetséges azonban – és vannak akik így tartják –, hogy az atyafiság-alapú törzsi szövetség adhatott mintát később a királyság létrejöttéhez, annak magyarázatához.

Fontos adalék lehet az ószövetségi *berít* korabeli értelmének feltárásában az, hogy voltaképpen kétféle vazallusi szerződés-típust azonosítottak. David Noel Freedman 1964-ben rámutatott³⁸ arra, hogy az ókori Közel-Keleten az egyenlőtlen felek, azaz a hűbérúr és a vazallus között kötött szövetségek kétféle formát ölthettek: a hűbérúr kötelezettséget róhat a vazallusra, vagy magához emelheti őt a vazallus érdekében. Az Isten és az ember között kötött bibliai szövetség tekintetében ezt úgy alkalmazza, hogy az egyszerre *emberi kötelezettség (obligation)*, s *isteni elköteleződés (commitment)*. Freedman 2003-ban, a tézisét időközben ért

³⁴ Uo. 295.

³⁵ Az egyenlő felek között kötött (nemzetközi) szövetségekben például gyakoriak a 'béke és barátság'-tárgyú szerződések. SÚLYOK (2015) i. m. 6., E. 21–22. pontok. A korabeli közel-keleti (nemzetközi) szerződések kortárs kategorizációjánál gyakori a tartalmuk szerinti besorolás, így például a 'barátság'-, illetve a 'testvéri-szerződések' tipizáció. Uo. 7., E 24.

³⁶ Vö. Amanda H. PODANY: *Brotherhood of Kings: How International Relations Shaped the Ancient Near East*. Oxford, Oxford University Press, 2010. E munkára szintén Sulyok Gábor hívta fel a figyelmemet, amiért köszönettel tartozom neki.

³⁷ Vö. „Ample evidence shows that God communicated His divine plan through contemporary means. Israelite covenants resemble ancient Near Eastern covenants, so seeing biblical context in the context of the ancient world gives scholars an interpretive bridge.” LOPEZ i. m. 93. <https://goo.gl/1bF54H>

³⁸ David Noel FREEDMAN: *Divine Commitment and Human Obligation: The Covenant Theme*. *Interpretation*, vol. 18. (1964), 419–431.

különféle kritikákat³⁹ – főleg a dávidi szövetség feltételhez kötöttségére vagy feltétel nélkülként való értelmezhetőségére tekintettel – megfontolva, átgondolva, azt végül is fenntartotta, miközben meg is újította ezt a distinkcióját.⁴⁰ Ez a fogalmi különbségtéves elsősorban tehát főleg a dávidi szövetség megértéséhez szolgálhat hasznos kiindulópontként, ahhoz tehát, hogy az milyen értelemben volt feltétel nélküli.

Gary N. Knoppers szerint azonban – aki immáron Moshe Weinfeld a ‘vazalusi egyezmény’ (*vassal treaty*) és a ‘királyi juttatás/engedmény’ (*royal grant*) között tett különbségtévesének⁴¹ bibliai alkalmazhatóságát vitatta a dávidi szövetség esetében – a Dávidnak tett isteni ígéreteket nem lehet egyfajta „királyi engedménynek” (*royal grant*) tekinteni, tehát nem vonható közöttük analógia.⁴²

Michael A. Grisanti a dávidi szövetséget elemző tanulmányában⁴³ – a fent már részben érintett fogalmi különbségtételek alapul vételével – különböztet ‘szövetség’ (*treaty*) és ‘juttatás/engedmény’ (*grant*) között, mégpedig a *feltétel-nélküliség* és a *feltételhez kötöttség* fogalmi kettősének fénytörésében. Rámutat arra, hogy e két fogalom nem feltétlenül zárják ki kölcsönösen egymást. Egy feltétel nélküli szövetség ugyanis nem minden körülmények között minden feltétel nélkül való, éppúgy, mint egy feltételes szövetség tartalmazhat feltétel nélküli elemeket is. A *juttatás* (*grant*) és a (hűbéri) *szövetség/egyezmény* (*treaty*)

³⁹ Vö. Gary N. KNOPPERS: Ancient Near Eastern Royal Grants and the Davidic Covenant: a Parallel? *Journal of the American Oriental Society*, vol. 116., no. 4. (1996), 670–697.

⁴⁰ Ld. HAHN. i. m. 269–270.

⁴¹ Moshe Weinfeld rámutat arra, hogy két ókori közel-keleti típus mutat hasonlóságokat az Ószövetségben találhatóakkal: az ígéretet tartalmazó (*promissory*) és a kötelező jellegű. A kötelező típusú Isten Izraellel kötött szövetséget idézi, míg az ígéretet tartalmazó Istennek Ábrahámmal és Dáviddal kötött szövetségéhez hasonlít. Moshe WEINFELD: The Covenant of Grant in the Old Testament and the Ancient Near East. *JAOS*, vol. 90. (1970), 184–185. Hivatkozza LOPEZ i. m. 106.

⁴² „This essay reviews and challenges the widely accepted thesis of Moshe Weinfeld that the Davidic promises are patterned after ancient Near Eastern land grants. Examination of proposed parallels between Davidic promises and royal grants under three rubrics-structure, language, and unconditionality-reveals that Davidic promises and royal grants are not analogous. Regarding the first issue, the problematic and changing structure of land grants precludes any attempt to posit a formal parallel between Davidic covenant passages and royal grants. Similarly, the main passages describing the Davidic promises neither exhibit a common structure nor contain many of the features that are said to characterize royal grants. As to language, too much has been made of linguistic affinities between land grants and the Davidic promises. Correspondence in general formulaic phrases not unique to the land grant genre is inadequate to demonstrate that the Davidic promises and royal grants belong to the same genre. Finally, close study of the historical and literary setting of royal grants indicates that most are actually conditional. In depicting YHWH’s promises to David, biblical authors draw upon a variety of genres-legal, diplomatic, and mythological. Given the complexity of the evidence, this essay advocates a broadly bilateral understanding of covenant that seeks to do justice to both ancient Near Eastern treaties and a variety of biblical covenants.” KNOPPERS i. m. 670.

⁴³ Michael A. GRISANTI: The Davidic Covenant. *TMSJ*, vol. 10., no. 2. (1999), 233–250.

fogalmi kettőse azonban mindenképpen árnyaltabban láttatja a különféle bibliai szövetségek természetét. Egy juttatás-jellegű (*grant*) szövetségben a szövetség adományozója ígéreteket tesz, illetve elköteleződik. Ez a jellegű szövetség a szövetség adományozójának a szolgája irányában való elköteleződését, az őfelelő vállalt kötelezettségét hozza létre, és így elsődlegesen a szolga jogait védi. E szövetséget lehet feltétel nélkülinek hívni olyan értelemben, hogy az úr nem fogalmaz meg, illetve nem írja elő követelmények teljesítését a szolgája irányában. Ezzel szemben a (hűbéri) szövetség/egyezmény (*treaty*) jellegű kötelékben a szövetség/egyezmény adója kötelezettséget ró egy másvalakire. Ezen egyezmény-jellegű szövetség a vazallus vagy a szolga *ura irányban gyakorlandó kötelezettségeit* tartalmazza, írja elő, és elsődlegesen az úr jogait védi. E szövetség feltételes abban az értelemben, hogy az úr jutalmat, illetve büntetést helyez kilátásba, azaz ezeket ígéri aszerint, hogy a szolga (a vazallus) a szövetség/egyezmény feltételeinek engedelmessé válik-e vagy sem.

Miként a többi ‘grant’-típusú szövetségnél, úgy Yahve Dáviddal létrehozott ezen jellegű szövetségénél sem ró kötelezettséget Dávidra, a szövetség érvénybe lépésének vagy további fennállásának feltételéül.

A Noéval, Ábrahámmal, illetve a Dáviddal kötött, valamint az Újszövetséget gyakran ‘ígéret’-szövetségnek vagy ‘adomány/juttatás’-szövetségnek nevezik, míg a mózesi szövetséget ‘főhűbérúr-vazallus’ típusú szövetségnek, egyezménynek.⁴⁴ Ez utóbbi tárgyalására nemsokára kitérünk.

Mindent összevetve azt mondhatjuk, hogy e fenti vita, illetve az említett meglátások a hettita hűbérúri szerződések mózesi szövetségre való merev külső formai mintaként való rávetítését is meglehetősen finomította,⁴⁵ különösen, ha e szemlélet kritikájának teoretikus és üdvtörténeti szemléletű hozadékát tekintjük. A Moshe Weinfeld által tett fenti distinkció mindenképpen tovább árnyalja

⁴⁴ A közel-keleti szerződési szövetségek tartalmi kategorizációjának összefoglalását – utalva a besorolhatóságból fakadó nehézségekre – ekképpen adja meg Sulyok Gábor: „The literature repeatedly turns to the contents of treaties, often combined with closely related criteria (eg the nature of parties), to systematize the available material. Several classifications have been proposed. Hittite non-parity treaties have been divided, based upon their historical prologues, into constitutive treaties, including grant treaties and subjugation treaties, follow-up treaties, including grant reaffirmation treaties and subjugation follow-up treaties, and modificative treaties [...]. The same material has also been divided into ordinary vassal treaties, treaties concluded with non-monarchical or unorganized peoples, treaties concluded with inferior rulers belonging to the royal family, and ‘protectorate’ (*kuriwana-/kuirwana-*) treaties [...]. Neo-Assyrian treaties have been divided into mutual assistance and nonaggression pacts (friendship and peace treaties), alliance pacts, vassal treaties, and allegiance pacts [...]. These efforts notwithstanding, the majority of documents escape easy classification.” SULLYOK (2015) i. m. 6. E 23. pont.

⁴⁵ McCarthy a már hivatkozott második kiadású, teljesen átirított kötetében is már a szövetség kapcsolati jellegének elsődlegességére helyezi a hangsúlyt, bár továbbra is a ‘szuverén’ jelzővel illeti Jahve alanyi pozícióját a Szövetségben. MCCARTHY i. m. 297. Talán – szerintünk – jobb lenne a ‘Legfőbb Úr’ jelzőjével vagy inkább meghatározásával illetni.

a hűbérúri-vazallusi szövetség lehetséges korbeli tartalmát, ami esetleg akár átvitt – közvettebb vagy közvetlenebb – gondolati mintaként is szolgálhatott a választott nép Szövetségének akkori megértéséhez. Következésképpen mind a dávidi, mind a mózesi szövetség kontextus-hűebb konceptualizálásához gondolati segítséget nyújthat a fent említett, egyenlőtlen felek között kötött szövetség-típusok behatóbb elemzése, s a vonatkozó fogalmak, a szövetségi tartalmak és az egyes szövetségi feltételek vizsgálata.

A 'szövetség' valódi mivoltának megértéséhez szükséges azt is megemlíteni, hogy a házasságot az Ószövetségben és az ősi közel-keleti kultúrákban egyaránt egyfajta szövetségnek tekintették.⁴⁶ E kutatási irány tekintetében Gordon Paul Hugenberger neve, s a „Marriage as Covenant” című műve emelendő ki, amelynek alcíme így hangzik: *A study of biblical law and ethics governing marriage developed from the perspective of Malachi*.⁴⁷ Az alcímből úgy tűnhetne, hogy csak a Malakiás könyvében található szövegrészről szól a munka. Azonban a helyzet az, hogy nem csupán a nehezebb szövegértelmezést engedő Mal 2, 14-ben, hanem másutt is az Ószövetségben – e kutatási megállapítás szerint – a házasság egyfajta szövetség.⁴⁸ Azon egyébiránt legitím ellenvetéssel szemben, amely az esküt hiányolja a szövetség létrehozatalának elemei közül a házasság ceremóniájában, Hugenberger kimutatja, hogy egy kifejezetten kimondott *önel-átkozó eskü* tétele nem mindig volt a szövetség létrehozatalának szükséges (azaz

⁴⁶ Vö. HAHN i. m. 265.

⁴⁷ Gordon Paul HUGENBERGER: *Marriage as a Covenant. A study of biblical law and ethics governing marriage developed from the perspective of Malachi*. Leiden–New York–Köln, Brill, 1994. Kiindulópontja az, hogy a korábbi kutatások elhanyagolták az ószövetségi házasság tekintetében annak szövetség-jellegének kutatását: „After such a list it may seem that there is little left to be said on this topic. On closer inspection, what emerges from this survey is the fact that while much attention has been focused on legal, historical, comparative (both diachronic and synchronic), and sociological concerns, the relationship between biblical marriage law and covenantal concepts has been left largely unresolved and, much of the time, virtually ignored.” Uo. 1.

⁴⁸ „Vajon nem egy atyánk van-e mindannyiunknak? Vajon nem ugyanaz az Isten teremtett-e minket? Miért viselkedünk akkor egymással szemben áruló módon, megsértve atyáink szövetségét? Áruló módon viselkedett Júda: szegyenletes dolgot vittek végbe [Izraelben és] Jeruzsálemben. Júda ugyanis megszenteltelenítette az Úr kedves szentélyét: idegen isten leányát vette feleségül. Azt az embert, aki így járt el, irtsa ki az Úr Jákob sátrai közül, és azok közül, akik áldozatot hoznak a Seregek Urának. S egy másik dolog, amit elkövettek: Könnyeitekkel árasztjátok el az Úr oltárát, sirással és jajgatással, amiért nem tekintek többé az áldozatra, és semmit sem fogadok kedvesen a kezetekből. S azt kérdezitek: »Miért?« Azért, mert az Úr a tanú közötted és ifjúkori feleséged között, akihez hűtlen lettél, noha ő volt a társad, a szövetséggel elkötelezett feleséged. Nemde egy élete van annak, aki testből és lélekből áll? És mi a vágya ennek az egynek? Az, hogy utódai legyenek az Isten által. Tartsátok hát tiszteletben életeteket, és ne légy hűtlen ifjúkori feleségedhez. Mert gyűlölöm a válást – mondja az Úr, Izrael Istene –, és azt, hogy igazságtalansággal borítsa el az ember a ruháját – mondja a Seregek Ura. Tartsátok hát tiszteletben az életeteket, és ne kövessétek el ezt a hűtlenséget! (kiemelés tőlem: F. J.)” Mal 2, 10–16

esszenciális) eleme.⁴⁹ Olykor a nem önelátkozó beszédaktusok és a nem verbális rituálék (az 'eskü-jelek' – *oath-signs*) is elégségesek voltak. A házasság esetében az ünnepélyes kinyilvánítás (*verba solemnia*) és a szexuális egyesülés ('eskü-jel') a szövetség megkötésének aktusaiként szolgáltak.⁵⁰ A – más kutatók által is hivatkozott – 'szövetség' fogalmát pedig így adja meg: „*an elected, as opposed to natural, relationship of obligation established under divine sanction*”⁵¹ („választott, azaz a természetessel ellentétes, kötelezettséget tartalmazó kapcsolat, amelyet isteni szankció kilátásba helyezésével hoztak létre”). Ebben a definícióban – mutat rá Hahn⁵² – Hugenberger elkerülni igyekszik mind azok szélsőséges álláspontját, akik a 'szövetséget' merő 'kapcsolattá' redukálják (erre alább hozunk példát), mind azokéit, akik azt pusztán (jogi) 'kötelezettség'-nek tekintik. A 'szövetség' és az 'eskü' között fennálló szoros fogalmi és szemantikai kapcsolatot mutatja e definíció. Valóban, általában egy eskü szentesítette a szövetséget, azonban egy szertartásszerűen végrehajtott eskü-jel, vagy *verba solemnia* is betölthetették ezt a funkciót.⁵³

Míg Hugenberger azt mutatta ki, hogy a házasság egy szövetség volt, amelynek azonban az ószövetségi szövetség-koncepció mélyebb, helyesebb megértésére is kihatása lehet,⁵⁴ Seock-Tae Sohn e tekintetben egy fordított előjelű tézissel állt elő: a 'szövetség' egy bizonyos típusú házasság volt.⁵⁵ Ő azt igyekezett

⁴⁹ HAHN i. m. 266.

⁵⁰ Uo.

⁵¹ Hivatkozva uo. Másutt Hugenberger a fogalom némileg módosított meghatározását, egyfajta munkadefinícióját adja meg: „A covenant, in its normal sense, is an elected, as opposed to natural, relationship of obligation under oath.” HUGENBERGER i. m. 11.

⁵² HAHN i. m. 266.

⁵³ Uo.

⁵⁴ „Whether or not this proves to be the case, there is a reciprocal benefit from a study of the possible covenantal aspects of marriage which may allow the modern reader to appreciate more fully the breadth of the biblical concept of covenant, freeing it from an excessively political (treaty-document) or cultic orientation.” HUGENBERGER i. m. 2.

⁵⁵ HAHN i. m. 266. Seock-Tae SOHN: *YHWH, the Husband of Israel: The Metaphor of Marriage Between YHWH and Israel*. Eugene, Oregon, Wipf & Stock, 2002. E művében a szerző azt fejti ki, hogy Yahve miként „veszi feleségül” Izraelt, illetve, hogy milyen ezt megelőző és ezt követő fázisai vannak e különleges szeretet kapcsolatban levő életnek. Ez a Yahve és népe szövetségét leíró házasság-analógia az eljegyzéssel kezdődik, az esküvővel és Yahvének Izraelnél való lakozásával, majd a válás után az ismételt házasságkötéssel folytatódik – írja Seock Tae Sohn. Uo. 45. E házasságot érintő helyzetek tartalmi mibenlétét előbb Izrael történeti-szociológiai valóságában, azok jogi jellegében külön-külön vizsgálja meg, majd ezután vonatkoztatja ezen etapokat a Yahve-Izrael közötti bensőséges szövetségi viszonyra. Ezeket a vonatkozó ószövetségi passzusok idézésével és azok elemzésével kívánja alátámasztani. Az eljegyzés például az Egyiptomból való kiszabadítás és a pusztai vándorlás lenne eszerint. Az áthallás arra utalna, hogy a vőlegény elmegy a menyasszonya házához, hogy saját házába magával vigye őt. Uo. 46. E figyelemre méltó, általa hivatkozott passzussal támasztja alá érvelését: „Menj, és kiáltsd Jeruzsálem fülébe: Ezt mondja az Úr: Még emlékszem ifjúkorod hűségére, és jegyessed idejének szeretetére. Hogy követtél akkor a pusztában, azon a földön, amelyen

nem szoktak vetni!” Jer 2, 2. <http://szentiras.hu/SZIT/Jer2> Uo. 46. Jahve Izraellel kötött házasságára ezen idézetet is hozza többek között (Károli Gáspár revideált fordításában visszadva): „Ímé, eljönnek a napok, azt mondja az Úr; és új szövetséget kötök az Izrael házával és a Júda házával. Nem ama szövetség szerint, a melyet az ő atyákkal kötöttem az napon, a melyen kézen fogtam őket, hogy kihozzam őket Égyiptom földéből, de a kik megrontották az én szövetségemet, noha én férjök maradtam, azt mondja az Úr. Hanem ez lesz a szövetség, a melyet e napok után az Izrael házával kötök, azt mondja az Úr: Törvényemet az ő belsejökbe helyezem, és az ő szívökbe írom be, és Istenökké leszek, ők pedig népemmé lesznek.” Jer 31–33. <http://szentiras.hu/KG/Jer31> Uo. 49. Hozzá kell azonban tennünk azt, hogy a magyar (katolikus) fordítások szinte mind a „férjök maradtam” fordulat helyett, az „uruk voltam” fordítást használják: „holott én uruk voltam” <http://szentiras.hu/SZIT/Jer31> illetve Káldi-Neovuláta fordításban: „pedig én voltam az Uruk” <http://szentiras.hu/KNB/Jer31> Állítása szerint az „Én leszek Izrael minden családjának Istene, és ők lesznek az én népem” teológiai szövetségi formula a házassági szövetségből származik. Uo. 50. Vö. Seock-Tae SOHN: ‘I Will Be Your God and You Will Be My People’: The Origin and Background of the Covenant Formula. In: Robert CHAZAN – William W. HALLO – Lawrence H. SCHIFFMAN (szerk.): *Ki Baruch Hu: Ancient Near Eastern, Biblical, and Judaic Studies in Honor of Baruch A. Levine*. Winona Lake, Indiana, Eisenbrauns, 1999. 355–372. Izrael azonban hamar hűtlen lett Jahvéhez az aranyborjú kiöntésével és imádásával. Kiv 32. Izrael megszegte a Jahvével kötött „házassági” szövetséget más istenek, azaz bálványok imádásával és szolgálatával. Vö. „Nem imádhatsz más istent: az Úr neve az, hogy féltékeny, igen féltékeny Isten, ezért ne köss szövetséget az ország lakóival. Amikor isteneikkel fajtalanokodnak, isteneiknek áldozatot mutatnak meg, akkor esetleg meghívunk benneteket, hogy vegyetek részt lakomáikon. Te pedig esetleg lányaik közül vennél feleséget fiaid számára. Ha aztán leányaik isteneik előtt hódolnak, elcsábíthatják fiaitokat, hogy isteneiket imádják.” Kiv 34, 14–16. <http://szentiras.hu/SZIT/Kiv34> Lásd a „to play the harlot” kifejezés e vonatkozásban vett lelki-teológiai értelmét: i. m. 57. Végül ki is mondja az Úr, hogy immáron az Őt paráznán elhagyó népe már nem az Ővé: „[...] parázna módon elhagyta az ország az Urat” (Oz, 1, 2.), „[...] nem vagytok többé az én népem, és én sem vagyok többé a ti Istenetek.” (Oz 1, 9) <http://szentiras.hu/SZIT/Oz1> Ez utóbbit forrás helyet hivatkozva Sohn. SOHN (2002) i. m. 57. Az Úr – mutat rá a szerző – válólevelet is adott: „S azt is látta, hogy elűztem magamtól a hűtlen Izraelt, mert házasságtörést követett el és válólevelet is adott neki. De hitszegő nővére, Júda mégsem félt, hanem elment, és ő is paráználkodott.” Jer 3, 8. <http://szentiras.hu/SZIT/Jer3> Majd ezen, Izrael „házasságtörő” hűtlensége (azaz bálványok, idegen „istenek” imádása) miatt történő (el)válás külső gesztusokban is kinyilvánítottat – írja a szerző –, s többek között e bibliai verseket hozza bizonyítékul: „Ez lesz a sorsod és hűtlenséged bére; s ezt mind én küldöm rád – mondja az Úr. Mert megfélekedtél rólam, és a hazugságba vetted bizalmadat, azért lerántom rólad a ruhát egészen az arcodig, és láthatóvá válik gyalázatod: házasságtöréseid, buja nyihogásod, és undok kicsapongásod. A dombokon is, a mezőkön is láttam utálatosságaidat. Jaj neked, Jeruzsálem, hogy nem tudsz megtisztulni! Meddig mehet ez még így tovább?” Jer 13, 25–27. <http://szentiras.hu/SZIT/Jer13> Ezt követően Jahve elhagyja a „házasságtörővé” vált népét és „megfélekedzik” róla. E képek – írja Sohn – nyilvánvalóan az emberek közötti válás gyakorlatából lettek kölcsönözve. Uo. 61–63. Íme egy vonatkozó passzus: „Igen, mint egy elhagyott és bánkódó lelkű asszonyt, visszahív az Úr.” Iz, 54, 6. Izrael babilóni fogsága is az elhagyás, a „válás” metafórájaként értelmezhető. Uo. 63. Azonban az imént idézett vers utolsó tagmondatából már az is kiviláglik, hogy Jahve szeretete nem képes végleg elfeledni választott népét. A bibliai szöveg helye ugyanis a következő, méltán jól ismert szép sorokkal folytatódik: „Mert eltaszíthatja-e valaki ifjúkori feleségét? Istened mondja ezt. Igaz, elhagytalak egy röpke pillanatra, de most nagy irgalommal visszafogadlak. Amikor haragom fölgerjedt, egy pillanatra elrejtettem előled arcomat. De most örökre szóló irgalommal megkönyörülök rajtad. Az Úr mondja ezt, a te Megváltód. Úgy

kimutatni, hogy az alább alaposabban tárgyalandó 'szövetségformula' („Én a te Istened leszek, és te az én népem leszel”) formai hasonlóságokat mutat az ősi közel-keleti házassági és örökbefogadási szóbeli nyilatkozatokkal. Ez arra utalna, hogy a szövetségekötés terminológiája a házasságekötés és az örökbefogadás szellemi és társadalmi közegére vezethető vissza. Van, aki e tekintetben így pontosít: a házasság és az örökbefogadás a szövetség fogalmának *specifikus* megjelenési formái,⁵⁶ amelyek gyökereinél a nem atyafiak (*non-kin*) között atyafisági (*kinship*), azaz rokonsági kapcsolat, és az ebből fakadó kötelezettségek létrehozása található meg.⁵⁷ Fontos azt is nyomatékosítani, hogy az örökbefogadás esetén nemcsak az örökbefogadó atyának vannak önként vállalt kötelezettségei, hanem a fogadott fiúnak is vannak kötelességei, minthogy az atyafisági reláció-

vagyok most, mint Noé napjaiban, amikor megesküdtem, hogy Noé vízözöne nem borítja el többé a földet. Így esküszöm, hogy többé nem haragszom rád, és nem is fenyítelek meg. Mert a hegyek megindulhatnak, és megrendülhetnek a halmok, de az én szeretetem nem hagy el soha, és veled kötött békeszövetségem nem inog meg. Az Úr mondja ezt, aki megkönyörült rajtad.” Iz 54, 6–10 <http://szentiras.hu/SZIT/Iz54> Előtte pedig e sorok állnak: „Ne félj, nem fogsz megszégyenülni, ne pirulj, nem ér gyalázat! Sőt elfelejted ifjúkorod szégyenét, és özvegységed gyalázatára nem kell emlékezned többé. Mert maga Teremtőd lesz a hitvesed, a Seregek Ura a neve. Izrael Szentje lesz a Megváltód, akit az egész föld Istenének hívnak.” Iz 54, 4–5. <http://szentiras.hu/SZIT/Iz54> Visszafogadja Izraelt tehát az Úr, újra, vagyis megújított, s immáron örök, felbonthatatlan házassági szövetséget köt vele. Ez az új szövetség, amely már nem kötőablára, hanem Izral népének szívébe lesz írva, s így onnan kitörölhetetlen: „Ez lesz az a szövetség, amelyet majd Izrael házával kötök, ha elérkeznek azok a napok – mondja az Úr: Bensejűkbe adom törvényemet, és a szívkükbe írom. Én Isteniük leszek, ők meg az én népem lesznek.” Jer 31, 33. <http://szentiras.hu/SZIT/Jer31> Sohn szerint ezen új szövetség is a házassági szövetség módjára érthető, ezért is a házassági újraegyesülés metaforáival kerül leírásra. Uo. 65. A Jahve és Izrael közötti kapcsolat házassági (szövetség) metaforákkal, azaz férj-feleség kapcsolatként történő leírása e reláció meghitt és személyes jellegét van hivatva kifejezni – írja Sohn. E reláció ilyen módon, azaz egy (házas)pár életként történő metaforákkal és ehhez kötődő gondolati tartalmakkal való megragadása speciális értelmet ad hozzá Izrael történetének megértéséhez a kivonulástól kezdve a fogságból való visszatérésig bezárólag. Uo. 66.

⁵⁶ Izraelben – sok primitív, illetve törzsi társadalommal ellentétben – a házasság jogi köteléke atyafisági kapcsolatot létesített, azaz bevezette a menyasszonyt a rokonsági (atyafisági) csoportba, vagy a családba. Ez a Ter 2, 24 értelme is – mutat rá Cross: „Ezért a férfi elhagyja apját és anyját és feleségéhez ragaszkodik, s a kettő egy test lesz.” A 'test' kifejezés itt nem a testi egyesülésre utal, hanem az atyafisági, rokoni kapcsolat létrejöttére. Az idézett vers előtiszövegérsz ugyanis így hangzik: Azután az Úristen az emberből kivett oldalcsontból megalkotta az asszonyt, és az emberhez vezette. Az ember így szólt: »Ez már csont a csontomból és hús a húsemből. Asszony a neve, mivel a férfiből lett.« Ter 2, 22–23 Természetesen a házassági egyesülés egy testté teszi őket, amelynek a gyümölcse az utód leszármazó. Amit viszont hangsúlyozni kell, az az, – mutat rá Cross –, hogy a házassági szövetség elsőrangú atyafisági köteléket hoz létre a házások között. A fiú vagy lány örökbefogadása egy másik módja a nem atyafiaknak, vagy távoli rokonoknak a vérségi kötelékekbe (felmenői, leszármazói családfába) való fogadásának. Ez a gyakorlat széles körben elterjedt volt Közel-Keleten és Izraelben. Cross az örökbefogadási formulákat is idézi. CROSS i. m. 7–8.

⁵⁷ HAHN i. m. 267.

kon nyugvó társadalmakban a szövetségi kötelezettségek szükségszerűen mindig kölcsönösek és sohasem egyoldalúak voltak – mutat rá Cross.⁵⁸

A szövetség tehát egy olyan eszköz volt e korban, amely a nem-rokonok közötti szférára, azaz a *természetes relációkon* – vagyis a vérségin – *túlra* kiterjesztve teremt „mesterséges” kapcsolatot.⁵⁹ A szövetség révén a vérségi köteléken túlra kiterjesztett közösség természete, s így maga a szövetség is azonban megőrzött valamit a *természetes relációkra jellemző intimitásból és erkölcsiségből*, amely így a szövetségi kapcsolat mikénti fenntartására vonatkozó kötelezettségekben is megfogalmazódik, s olyan fogalmakban ölt testet, mint az atyaiság, a „fogadott” fiúság, a testvériség, a szeretet, a védő gondoskodás kötelezettsége, a barátság, a hűség, a buzgalom stb.⁶⁰

Ha azonban a szövetség-fogalom korabeli (nemzetközi) hűbéri szövetségi rendszerből vett mintájának az ószövetségi *berít*re gyakorolt hatását tekintjük, akkor morálteológiai értelemben egy úgy merülhet fel a kérdés a ‘szövetség’ ószövetségi értelme tekintetében, hogy mi lehetett az Úr üdvözítő „pedagógiai” célja a Szövetség felajánlásával, ha az a korabeli hettita (vagy esetleg más ókori közel-keleti népek) főhűbérúri-vazallusi szövetségekötési szövegmintáira, illetve gyakorlataira hasonlított, és ennek a választott nép esetleg tudatában lehetett? Egészen nyilvánvalóan nem arról volt itt szó, ahogy arra Erich Fromm tévesen utal, hogy ezzel a „szerződéssel” az Úr saját abszolút hatalmát, önkényét korlátozta volna, s ezzel vált volna mintegy „alkotmányos uralkodóvá”.⁶¹ Ez az olvasati mód az Ószövetség, s benne a Szövetség teljes félreértése lenne az olvasó részéről, mivel ez teljesen ellentmond a Biblia valós üdvözítő üzenetének. Ekképpen egy effajta, XVII. századi, az angol (*Whig*) parlament és a királyi család között kötött alkotmányos hatalomkorlátozó szerződés-koncepció Bibliára való alkalmazása nem is tekinthető az Ószövetség elterjedt olvasati módjának,

⁵⁸ Hivatkozza Hafemann. Scott J. HAFEMANN: The Covenant Relationship. In: Scott J. Hafemann – Paul R. House (szerk.): *Central Themes in Biblical Theology: Mapping Unity and Diversity*. Michigan, Grand Rapids, Baker Academic, 2007. 37., 44. jegyzet.

⁵⁹ Értékesek a Hugenbergert által idézett szövetség-definíciók: „Supportive of this emphasis on an elected, as opposed to natural, relationship, D.J. McCarthy remarks that covenant was »the means the ancient world took to extend relationships beyond the natural unity by blood.«” HUGENBERGER i. m. 11. Hivatkozza még M.G. Kline meghatározását is, aki szerint a szövetség egy „sanction-sealed commitment to maintain a particular relationship or follow a stipulated course of action. In general, then a covenant may be defined as a relationship under sanctions”. Uo. 11. 76. jegyzet

⁶⁰ Moshe Weinfeld megállapítja, hogy a szövetségi kapcsolatot Mezopotámiában olyan idiómák fémjelzik, amelyek a békét, a testvériséget, a szeretetet és a barátságot fejezik ki. Moshe WEINFELD: *Covenant Terminology in the Ancient Near East and its Influence on the West*. JAOS, vol. 90. (1970), 191. Hivatkozza LOPEZ i. m. 105. Vö. néhány McCarthy által elemzett, a ‘testvér’ és a ‘testvériség’ fogalmait tartalmazó asszír forrással: MCCARTHY i. m. 106.

⁶¹ Erich FROMM: *Olyanok lestek, mint az Isten. Az Ótestamentum és hagyományának radikális értelmezése*. Budapest, Akadémiai, 1996. 21.

de igazából nincs is annak köze hozzá.⁶² Természetesen az ókori történeti kutatások is cáfolják e téves értelmezést. Nem is érdemelne különösebb cáfolatot, de mégis szánjunk erre egy-két szót, ha már Fromm is magáénak vallja azt. Ha a Szövetség az ókori közel-keleti hűbéri – egyezmény jellegű – szerződésekkel rokonítható, akkor az nem egyenrangúak között jött létre, még ha e szerződés megkötése a főhűbérúr érdekében is állt (és nem csak a vazalluséban, akit védelmez a főhűbérúr e szövetség/egyezmény jegyében). A történészek jobbra a főhűbérúr által a vazallus irányában mintegy voltaképpen kikényszerített szövetségről beszélnek ezen ókori közel-keleti vazallusi szövetségek/egyezmények tekintetében, így e tekintetben még kevésbé lehet szó a főhűbérúr jogainak vazallus által való „alkotmányos” korlátozásáról.⁶³ Ha pedig juttatás/engedmény (*grant*)-jellegű szerződésről van szó, amelyben a király köteleződik el a juttatás kedvezményezettje javára, akkor itt még kevésbé van, lehet szó az uralkodó jogának korlátozásáról, hanem csak egy alattvaló érdekében és számára tett királyi ígéret teljesítésére való ön-elkötelezettségről beszélhetünk. Következésképpen sem az ókori közel-keleti vazallusi szerződések irat-mintáinak kutatása, sem a Biblia értelme, üzenete nem támasztja alá Fromm radikális tézisét, sőt, gyökeresen ellentmondanak ezeknek. Ha az ókori közel-keleti főhűbérúr szerződésbeli alanyi mintáját alkalmazzuk az ószövetségi Szövetségre, akkor azt mondhatjuk, hogy Jahve mint a Szövetség adományozója dönti el, hogy szabad akaratából kivel és miként lép szövetségre, így a feltételeket is Ő maga határozza meg. Nem is beszélve arról, hogy Jahve Isten, tehát ontológiailag egészen más szinten áll mint az ember. Ezért szó nincsen egyenrangúságról, bizonyos értelemben partnerségről sem, ha az eredendő egyenrangúságot jelent. Ebből fakadóan nem beszélhetünk egy Őt kontrolláló,⁶⁴ Vele szemben kikényszerített szövetségről, amely Őt abszolút hatalmában korlátozná. Először is, az Úr mint Teremtő és Üdvözi-

⁶² Vö. Dennis J. McCarthy korszakos művét hivatkozva. (MCCARTHY i. m. 17.) Valóban, úgy tűnik, hogy McCarthy csupán azért tárgyalja a modern hatalomkorlátozó alkotmányos szerződés fenti fogalmát, hogy kimutassa, hogy az ószövetségi szövetség semmiképpen nem ilyen szerződés, s nem azért mert annak valamiféle igazságtartalma, magyarázóereje lenne. Egyáltalán: általános érvennyel is kijelenti a megadott helyen, hogy a szövetség nem szerződés.

⁶³ Vö. „Egyiptom a második átmeneti kort követően erőteljes expanzióba kezdett északi és déli irányban, melynek eredményeként a XVIII. dinasztia idején – elsősorban III. Thotmes fáraó (kb. i. e. 1479–1425) sorozatos hadjáratainak köszönhetően – elérte legnagyobb kiterjedését: hatalma Észak-Szíriától egészen a Nílus negyedik kataraktáig nyúlt. Az egyiptomi hódítók eltérő politikát folytattak az újonnan uralom alá vont területeken. Míg a núbiai vidéken az elfoglalt részek beolvasztására és asszimilálására törekedtek, addig a szíriai és palesztinai térségben meghagyták a kis városállamok fennálló struktúráját, és azok alávételére révén, vazallusi entitásokat alakítottak ki. Ez a megoldás bevett gyakorlatnak számított az ókori Közel-Keleten, és kiváltképp az adott térségben, a nagyhatalmak érdekszféráinak találkozási pontjában tűnt ésszerű és hatékony módszernek az ütközőzónaként is szolgáló – hűségre, adófizetésre és katonai segítségnyújtásra kötelezett – kvázi protektorátusok létesítése.” SÜLYÖK Gábor: II. Ramses és III. Hattušiliš szerződése az örök békéről és testvériségről. *Jog, Állam, Politika*, 2014/2. 3.

⁶⁴ MCCARTHY i. m. 17–18.

tő Isten nem önkényúr, s nem ilyen értelemben abszolút uralkodó, mert mivel fogalmilag ‘jó’, ezért csak jót teremtett, s csak a teremtett világ javát akarja, kitüntetett módon pedig az Ő képére és hasonlatosságára teremtett ember üdvét és javát. Következésképpen definícióból adódóan nem lehetséges az abszolút isteni hatalmat az ember igazi javával szemben felfogni. Az ember java, üdve pedig az, hogy Őhöz visszaterjen. Így a szövetségkötés is csak erre irányul, az ember, az egész emberiség üdvtörténeti javára tehát, azaz minden ember üdvösségére, kiteljesedésére, igazi boldogságára. Jahve, mint a Szövetségben meghatározó pozíció Alanyának mibenlétét pedig így helyes értelmezni: „A szövetség kezdeményezője, létrehozója Isten. [. . .] Isten a szövetség szerzője, és Ura.[. . .] Isten határozza meg a szövetség rendjét, feltételeit is. Ő szabja meg, hogy mi a kötelessége annak, illetve azoknak, akivel és akikkel szövetséget kötött” – írja Nagy Antal Mihály.⁶⁵ Az Írásban is gyakorlatilag szinte mindig, amikor „szövetséget kötni valakivel” kifejezés áll, az egy fölényben levő valakinek, vagy annak képviselőjének aktusára vonatkozik.⁶⁶ Minthogy teljességgel félreérti a *berít* lényegét, ezért következképpen tarthatatlan Erich Fromm – a saját maga megfogalmazásában is – „radikális” interpretációja: „Azzal, hogy Isten megköti ezt a szövetséget, lemond arról, hogy abszolút uralkodó legyen.” Isten és „az ember szerződéses felek lettek. Isten az »abszolút« uralkodóból »alkotmányos« uralkodóvá lett. Az emberhez hasonlóan őt is köti a szerződés. Isten elvesztette abbéli szabadságát, hogy önkényesen cselekedjen, és az ember elnyerte azt a szabadságot, hogy számadásra szólítsa Istent”.⁶⁷ Ez tehát egy „radikális humanista”, szekuláris emancipatorikus felfogás,⁶⁸ amelyben a szerző felhasználja az Ószövetséget saját filozófiai mondanivalójának alátámasztására. Ennek cáfolatára idézhetjük viszont például Martin Buber: „[. . .] a szövetség egy ilyen Istennel nem jogi szerződés, hanem azt jelenti, hogy a szerződött fél aláveti magát a hatalomnak és a kegyelemnek (. . . Isten) önmagát sem akarja korlátozni”.⁶⁹ Jogi tartalmú szövetségről (is) van szó, de szakrális *berít*ről egyenlőtlen felek között: Nagy Antal Mihály éppen ezért – nagyon helyesen – nem „jogokról” beszél az Istennel szembeni kötelezettségek „ellentételezésekképpen”, hanem isteni ígéretekéről.⁷⁰ A választott nép, éppen mert az Ura által választott és felemelt nép, nem kényszeríthette Urát szövetségre, ez fogalmi nonszensz lett volna. Amiképpen abszolút hatalmának önkorlátozásáról sem lehetett szó az Úr részéről, mert minden, amit Ő tett a Szövetség felajánlásával és annak megkötésével, az a választott nép, az Isten által *üdvözíteni kívánt nép érdekében, teljesen önkéntesen történt*,

⁶⁵ NAGY Antal Mihály: *Örök Szövetség*. Sárospatak, 1997, 382. [A Sárospataki Református Kollégium Theológiai Akadémiájának Kiadványai 7. sz.]

⁶⁶ Martin BUBER: *A próféták hite*. Budapest, Atlantisz, 1991, 29.

⁶⁷ FROMM i. m. 21.

⁶⁸ Ld. uo. 14.

⁶⁹ BUBER i. m. 70.

⁷⁰ NAGY i. m. 382.

továbbá e Szövetség következtében semmiben nem csökkent az Úr hatalma, hanem éppen, hogy az 'dicsőség'-ként megmutatkozott az ember, az emberiség, de mindenekelőtt a választott nép, és az által pedig a környező népek számára. Nem értelmezhetőek tehát az evilági királyság, így az „abszolút monarcha”, vagy az „alkotmányos monarchia”, s különösen nem az önkényúr fogalma a zsidók Istenükkel kötött szövetsége tekintetében.

Ha viszont a (fő)hűbérúri-vazallusi szerződésre hasonlító formai jegyek nem korai közvetlenebb hatás, hanem esetleg késői redakció eredményei, akkor az a kérdés vetődik fel, hogy mit kívánt ezzel a redaktor, illetve – minthogy a keresztény hívő meggyőződés és a katolikus hit szerint Isten által sugalmazott írásról van szó – az Úr e redakció eredményén keresztül sugalmazni? A *heszed* által fémjelzett helyes szövetségi viszonyulás mindenképpen kulcsfogalom lehet ennek megértésében, mivel az nem csak hódolatot és lojalitást fed, hanem hűséget és hű szeretetet is.⁷¹ Már most, ehelyütt szeretnék rámutatni arra, hogy egyes ókori közel-keleti hűbérúri-vazallusi viszonyokban – például az óbabilóni írásos emlékek szerint⁷² – az atyaság és a (fogadott) fiúság alanypozíciói, vagy ha tetszik, szerep-toposzai visszatérően jelennek meg. A hettiták vazallusi szerződésai nagy hangsúlyt fektetnek a szeretet, a gondoskodás és a védelem fogalmára, illetve követelményére, míg a hűbéresi levelezésükben ugyancsak kimutatható az „atya-fiú” szerep.⁷³ Következésképpen egy ily módon felfogott szövet-

⁷¹ Martin BUBER: *A próféták hite*. Budapest, Atlantisz, 1998., 2. kiad. 145–146.; George A. F. KNIGHT: *Az Ószövetség keresztény teológiája*. Budapest, Kálvin, 2006., 179–183.

⁷² Köszönöm Sulyok Gábornak, hogy felhívta erre a tényre és e forrásokra a figyelmemet: J. Margaret MUNN-RANKIN: *Diplomacy in Western Asia in the Early Second Millennium B.C.* *Iraq*, vol. 18., no. 1. (1956), 68–110. Ld. különösen 76., 79–80. Sulyok Gábor e kötetben olyan forrásokra is felhívta a figyelmemet, ahol a hűbérúri-vazallusi, azaz egyenlőtlen felek között kötött bizonyos szövetségekben, kivételesen a „testvériség” fogalma is megjelenik, miközben tudjuk, hogy a testvériség (testvéri barátság) az egyenlők között kötött szövetség sajátja. Vö. „The fraternal relationship was not confined to sovereign rulers. [...] There is also evidence that »brotherhood« could refer to the relationship of vassal and suzerain.” Uo. 79. Sulyok Gábornak köszönhetem, hogy felhívta e szöveghelyekre és a vonatkozó elsődleges forrásokra a figyelmemet. Bizonyos ókori közel-keleti királyok, akik azzal a privilégiummal rendelkeztek, hogy magukat 'nagy királyok'-nak tekinthették, egymást 'testvérek'-nek nevezték. Sulyok (2015) i. m. 2. (a) 7. pont

⁷³ Ezekre a tényekre, s az ezeket alátámasztó forrásokra is Sulyok Gábor mutatott rá, köszönettel tartozom ezért neki. Gary BECKMAN – Harry A. HOFFNER Jr. (szerk.): *Hittite Diplomatic Texts*. Atlanta, Georgia, Scholars Press, 1999., 2. kiad. Ha esetleg a hettita (nemzetközi) szövetségi szerződésekben kifejezetten nem is szerepel az atya-fiú relációra való utalás, Sulyok Gábor felhívta a figyelmemet azon, a vazallusokkal folytatott hettita diplomáciai levelezési forrásokra, amelyekben viszont kifejezetten előfordulnak e szerep-pozíciók. Az sem kizárt azonban, hogy ha a vazallusokkal folytatott hettita diplomáciai levelezési forrásokban kimutathatóan jelen van az atya-fiú kapcsolat, akkor ennek valahol a szövetségi környezetben kell gyökereznie, s újabb kutatások talán ennek gyökereire is rá fognak tudni mutatni. E témának eddig nem tűnik túl nagynek a szakirodalma. A leginkább hivatkozottak közül egy régebbi, de mindmáig érvényes megállapításokat tartalmazó tanulmányt emelnék ki: Frank C. FENSHAM: *Father*

ségi relációban aligha lehetett pusztán formálisan, azaz „lélektelenül”, „szívte-
lenül” megfelelően teljesíteni a kötelezettségeket és biztosítani a jogokat. A he-
lyes, a szövetség valós természetének megfelelő szövetségi teljesítés a hűbéri-
vazallusi viszonyra ekképpen jellemző személyközi erények valós gyakorlását
tette szükségessé. Norbert Lohfink kifejezetten azt állítja, hogy a vazallus király
a nálánál hatalmasabb királlyal kötött vazallusi szövetségben (szerződésben) arra
kötelezte magát, hogy szeretni fogja a hatalmasabb uralkodót, és a diplomáciai
leveleiben e szeretetéről biztosította őt.⁷⁴ Izraelnek ugyanígy kellett szeretnie
az Urat, ahol az Istenfélelem itt magában foglalta a szeretetet.⁷⁵ Lohfink rámu-
tat arra is, hogy a választott nép részéről Jahve által elvárt „teljes lélekkel és
intenzitással” való szövetségteljesítés a korabeli vazallusi politikai szövetségek-
ben, valamint a diplomáciai levelezésekben is egyfajta elvárásként vagy követel-
ményként megfogalmazottan fellelhető volt.⁷⁶ A választott nép tehát tudta, hogy
miképpen, milyen lelkülettel és odaadással kell a Szövetség törvénykönyvét, s
így a Szövetséget betartania, már csak azért is, mert Juda és Izrael is kötött ilyen
vazallusi hűbéri szövetséget más népekkel, sőt, mind a hűbéres, mind a vazallus
oldal szereppozícióját is ismerték saját tapasztalatból.⁷⁷ Ezek nemcsak békét (*sa-*

and Son Terminology for Treaty and Covenant. In: Hans GOEDICKE (szerk.): *Near Eastern Studies in Honor of William Foxwell Albright*. Baltimore, John Hopkins Press, 1971. E rövid munka több forrást elemez, kimutatván azt, hogy az atya-fiú reláció terminológiáját széles körben alkalmazták meghatározott földrajzi területeken a vazallusi viszonyokra, amelyekre példák különösen az ún. Mári-levelekben találhatóak meg. A Mári-levelek bemutatásához a korábbi szakirodalomból ld. C. J. GADD: *The Mari Letters. Expository Times*, vol. 66., no. 6–7. (1955), 174–77., 195–98. A „Mári-korszak” bemutatását ld. John BRIGHT: *Izrael története*. Budapest, Kálvin, 1993. 62–63. Az ún. „Amarna levelezés” iratanyagának Fensham által elvégzett elemzése nézetünk szerint szintén jelentős eredményt hozott az abban található atya-fiú fogalom-párnak a nemzetközi szövetségi irodalomban való jelenléte és ennek az őszövetségi szövetség-gondolatban foglalt Atya-fiú relációra esetlegesen vonatkozatható hozadékát tekintve. A hatás annál is inkább valószínűsíthető, mivel az „Amarna levelek” iratanyagának lezárulta korban nagy közeli a vonatkozó őszövetségi szövegek keletkezési idejéhez. FENSHAM i. m. 126. Az „amarnai korszak” bemutatását ld. BRIGHT i. m. 112–113. A zsidók szövetséggondolatára kihatással volt az, mutat rá Fensham, hogy az említett forrásanyagok tanúsága szerint a környező népek hűbéresi szövetségi nyelvezetében – akikkel sokféle módon érintkeztek és többféle szövetségi kapcsolatban voltak zsidók – majd ezer éven keresztül a ‘fiú’ megnevezés a ‘vazallus’, illetve a ‘szolga’ értelmében szerepelt. FENSHAM i. m. 129. Annyit pedig mindenképpen érdemes hozzátennünk, hogy az asszír és a babilóni szövetségek fogalomtára és azok életbeni valósága kihatással kellett, hogy legyenek a zsidó gondolkodásra, már csak azért is, mert Júda Asszírria hűbéres állama lett. MCCARTHY i. m. 175–176., 287. BRIGHT. i. m. 266. Vö. FENSHAM i. m. 128.

⁷⁴ Norbert LOHFINK: *Ascolta, Israele. Esegese di testi del Deuteronomio*. Brescia, Paideia, 1986., 3. kiad. 43.

⁷⁵ Uo. 42.

⁷⁶ Uo. 43.

⁷⁷ BRIGHT i. m. Edóm és Móáb vonatkozásában ld. 224. 234. 239. A – már korábban említett – Júda Asszírria hűbéres államává válásához ld. i. m. 266. Juda és Izrael Asszírriához kötődő nemzetközi hűbéresi viszonyának értékeléséhez ld: MCCARTHY i. m. 287. Nyilvánvaló, hogy

lom) hoztak népeiknek, hanem e jogi relációk tartalmai adott esetben a 'testvér' és az 'atya' fogalmaiban, névadásaiban is kifejezést nyertek.⁷⁸

A legfőbb előírás pedig a zsidó nép számára Isten feltétel nélküli, teljes szívvel és lélekkel való szeretetét írta elő, ami nemcsak Jahve kizárólagos kultuszát tartalmazta, hanem egyúttal törvényeinek betartását is.

Mi továbbra is John Bright álláspontjával értünk egyet – aki nem kisebb kutatóknak, ószövetségi professzoroknak volt mestere, mint a jelentősége okán általunk is hivatkozott George E. Mendenhallnak, Frank Moore Crossnak, vagy David Noel Freedmannak –, aki szerint a szövetség gondolatiságát és társadalmi valóságát a zsidó nép életében egészen korainak kell tartanunk. Több tudóst ugyanis az tévesztett meg – írja –, hogy mivel a szövetség klasszikus formáját a Deuteronomiumban találhatjuk meg, így úgy tűnhetett, hogy a szövetség forma viszonylag későn honosodott meg Izraelben.⁷⁹ Ez utóbbi felfogás nem mérlegeli azonban megfelelően – írja Bright – a második és az első évezredből fennmaradt szövetségformák közt fennálló jelentős eltéréseket. Ezen eltérések – írja – abban állnak, hogy a hettita szerződéseket és a bibliai klasszikus szövetségi formát jellemző történeti prolóógus az első évezredbeli szerződésekből eltűnt, „viszont sokkal részletesebbek és szenvedélyesebbek az átkok.”⁸⁰ Látható már ebből is, hogy a szövetségre/szerződésre lépő felek közötti reláció történelemben kibontakozó, és így kapcsolatban megélt minőségi, emberi oldala a háttérbe szorul. Ez még jobban kitűnik abból, hogy a későbbi említett „korra a hűbérúr és hűbérese viszonyának új fogalma alakult ki, mely inkább a nyers erőszakra, mint a jóindulatú pártfogásra és rábeszélésre épült, és oly messzire volt a bibliai szövetség szellemétől, amennyire csak lehetett.”⁸¹ Nyilvánvaló tehát, hogy a korai szövetségre jellemző jóindulatúság és kölcsönösség, annak minden ezt éltető erényével eltűnik a késői szerződésekből. Ezért nagy jelentőségű, hogy a történeti tényeknek megfelelően koraiként és ilyen tartalmában értékeljük a zsidó nép szövetség-felfogását. John Bright szerint mivel a szövetség gondolatvilága teljesen átjárja a Biblia régi és újabb törvényi, prófétai és egyéb szövegeit, s mivel az „izraeli törzsi szervezetet csak mint szövetségi ligát érthetjük meg, ezért nagyon nehéz elfogadni, hogy a szövetségforma az első évezred nemzetközi szerződéseinek átvételéből alakult volna ki”, „sokkal inkább feltételezhetjük, hogy ez a szövetségforma szabta meg Izrael népe önértelmezését és közösségi létét történetének kezdete óta – sőt ez tette néppé”.⁸² Bright tehát amellet áll ki, hogy mivel a szövetség gondolata mélyen gyökerezik Izrael szövetségi liga

mind Juda, mind Izrael elsőkézből ismerte az asszír nemzetközi hűbéresi egyezményeket, szögezi le MCCARTHY. i. m. 287.

⁷⁸ McCarthy i. m. 104.

⁷⁹ BRIGHT i. m. 150.

⁸⁰ Uo.

⁸¹ Uo.

⁸² Uo. 151.

létében, ezért egyrészt ezt a szövetség-típust kell kutatnunk, ha meg akarjuk érteni, hogy mit is érthetett Izrael a számára Jahve által felkínált szövetség alatt, illetve a korai hettita szerződések tartalmát érdemes tanulmányozni, ha a szövetség nemzetközi jogi mintáit kívánjuk megérteni, ami szintén alakíthatta a zsidók szövetség-gondolatát. Azonban mindkettőben a szövetségben részes felek személyközi kapcsolatára és annak egyfajta családi-jellegű mivoltára helyeződik a hangsúly. Ily módon az atyaiság, a (fogadott) fiúság, a házassági szövetség, a testvériség és a barátság fogalmainak vizsgálata az elsőrendű, s nem pedig a késői nemzetközi szerződésekre jellemző külső hatalmi oktrojáció, s az abból fakadó jogi engedelmeskedés kötelezettsége. Néha úgy tűnik, mintha ez utóbbi sejlene fel egy-két bibliai szövetség-értelmezésnél, amelyben az kerül tárgyalásra, hogy az Úr a mózesi törvények betartására szorítja Izraelt. A másik – már tárgyalt – téves elképzelés pedig az, ha azt véljük, hogy az ember szorítja „alkotmányos keretek” közé a szövetséggel az Urat.

A fentebb már röviden elemzett, Erich Fromm említett „radikális”, filozófiai-ideológiai indíttatású szövetségfelfogása ékesszólóan mutatja, hogy külső nézőpontból, a *berít* lényegi ismerete nélkül annak sajátossága sem érthető meg, miközben azt is el kell ismernünk, hogy számos más meglátása az Ószövetség etikai tartalmát illetően valóban figyelemre méltó és előre mutató. Az Ószövetségből kivilágló morálteológiai és üdvtörténeti nézőpont érvényesítése nélkül nem ismerhetjük meg Isten *berít*-kötő intencióját, ezirányú cselekvési szándékát sem. Hasonlóképpen nem elégséges, sőt, félrevezető lehet az, ha a környező népek korabeli szövetségekötési gyakorlatát reflektálatlanul, kritikátlanul vetítjük rá a zsidó nép Istenével való Szövetségére, annak szövegben testet öltő formájára. A hettita szövetségekkel szembeűnő azonosságot mutató strukturális formai jegyekre való koncentráció elfedheti azon ismérveket, amelyek sajátosaknak tűnnek a zsidó Szövetségben, s így esetleg ezen elemek nyomát, előzményeit nem is keresik például a hettita szövetségekben. Márpedig előfordulhat, hogy a szerződő felek emigyen intézményesített személyközi kapcsolatainak érzelmi-erényetikai oldala nemcsak jelen volt egyes közel-keleti hűbéri szövetségekben (ez bizonyítható), hanem ennek a zsidók tudatában is lehettek, amikor az Úr a Szövetséget felkínálta nekik, s majd e Szövetségen és a mózesi törvényeken keresztül ezen említett etikai elemeket immáron egy magasabb erkölcsiség felé irányította. A kölcsönös egybevetés tehát a valós hasonlóságok tekintetében, és a különbségek kimutatása az el nem fedhető eltérések vonatkozásában – a valóban hiteles megértési szándék megléte és annak érvényesítése esetén – el nem kerülhető, de ehhez tudnunk és tudatosítanunk kell, hogy mi a Szövetség valódi tartalma.

Egy, a jelen tanulmányunk vizsgálati tárgyát érintő alapvető további kérdés az, hogy az ószövetségi jog előírásanyaga, maga a Törvény a zsidó nép Istenével kötött Szövetségéhez kötődik-e, s ha igen, akkor milyen értelemben. Vannak,

akik a Bibliát keletkezéstörténeti-szövegkritikai elemzés alá vonva ezt tagadják, minthogy a – Szövetséghez, egy helyes megközelítésben, egyébként szorosan kötődő – vallási-erkölcsi előírásokat tartalmazó apodiktikus szerkezetű parancsokat, tilalmakat utólagos redakció, illetve jogátvétel eredményének tartják (vagy a bölcsességi irodalomból származónak, s végül is az ősi törzsi-családi viszonyok szabályozása áthagyományozódásának tekintik), miközben vitatják azoknak a Szövetséghez kötődő jellegét.⁸³ Mi azonban nem értünk egyet ezen – immáron fél évszázaddal ezelőtt kifejtett – állásfoglalásokkal, s így például az előbbieket cáfoló Cleon L. Rogers Jr. érveivel⁸⁴ tudunk azonosulni. Csak egy érvet hozunk: maga a választott nép szorosan a Szövetséghez tartozónak, sőt, annak részének tekintette a mózesi törvényeket, előírásokat.⁸⁵ A legfontosabb érv azonban az, hogy a Szövetséggel szerves egységet alkotván a mózesi törvények, előírások, parancsok egészen sajátos erkölcsi tartalommal rendelkeznek, amelyek ilyen specifikumukban nem mutatnak rokonságot vagy azonosságot más, környező népek joganyagával. Következésképpen bármilyen formabeli azonosság legyen is kimutatható a (törvényi) előírások (vagy parancsok) szerkezetében (kazuisztikus-apodiktikus, törvény-parancs stb.) más, környező népek jogával, az bizonyosan megállapítható, hogy a zsidó nép joga a Szövetséghez tartozóan egészen speciális erkölcsi tartalommal bír(t), amelynek létrejötte nem indokolható jogátvételi folyamatokkal. Továbbá az is kétséges, hogy minden további nélkül használhatjuk-e a ‘jog’ kifejezést a mózesi parancsolatokra, előírásokra. A Tízparancsolat például ugyanis tulajdonképpen a ‘Tíz ige’, a Törvény pedig egyszersmind tanítás, útmutatás is.

A Tóra előírásai szoros, lényegi kapcsolatot mutatnak tehát a választott nép Istenével kötött Szövetségével, vagy pontosabban az Úr velük kötött Szövetségével. Ezért e kettőt csak együtt kezelve lehet hitelesen, azaz lényegi tartalmuk megértését célul tűzve helyesen elemezni. A Szövetség fényében nyernek igazi értelmet a különböző mózesi előírások, s kapják meg azáltal az igazi tartalmukat. Voltaképpen éppen azt veti később – például – Jézus a farizeusok szemére, hogy a Törvény betűjét leválasztják annak szellemétől, azaz kiszakítják azt a Szövetség hermeneutikai, vitális és morális közegéből, s úgy akarják azt követni, megvalósítani (már, ha egyáltalán őszintén akarják), ami lehetetlenség, fogalmi képtelenség.

Összességében azt mondhatjuk tehát, hogy nem tudjuk elfogadni a biblia-

⁸³ E tekintetben többek között Erhard Gerstenberger nevét és munkáit kell megemlítenünk: Erhard S. GERSTENBERGER: *Wesen und Herkunft des „Apodiktischen Rechts“*. Neukirchen-Vluyn, Neukirchener, 1965.; Erhard S. GERSTENBERGER: *Covenant and Commandment. Journal of Biblical Literature*, vol. 84. (1965), 38–51.

⁸⁴ Cleon L. ROGERS: *The Covenant with Moses and Its Historical Setting. Journal of the Evangelical Theological Society*, vol. 14. (1971), 141–155. E rövid tanulmányban számos tévedést, félreértést meg tudott cáfolni.

⁸⁵ Ld. pl. uo. 145.

magyarázati kézikönyvekben is olykor előforduló gondolati alapállást, amely szerint a Szövetséget tulajdonképpen, tartalmilag is – s nem csak a szerkezeti felépülése⁸⁶ és a nyelvezete tekintetében – Jahve és a választott nép közötti egyfajta ‘vazallusi szerződés’-nek kellene tekinteni.⁸⁷ Ezzel szemben Bright és McCarthy⁸⁸ inkább azt látszik sugallni, hogy annak *analógiájára* érthették meg a zsidók az Istenükhöz fűződő szövetségi kapcsolatukat. A két megközelítésmód között nem elhanyagolható a különbség, ezért fontos azt nyomatékosítani. Az semmiképpen nem vitatható, hogy a Szövetség szerkezete sok *szerkezeti-formai* azonosságot mutat a korabeli környező országok (elsősorban a késő bronzkori hettita⁸⁹) királyainak hűbérúri-vazallusi egyezményeivel, illetve szerződéseivel,⁹⁰ s így egynémely közeli, vagy inkább távoli *analógiás* ismérv megállapítása, illetve ilyen irányú szemléltető, *metaforikus kép* használata esetleg hasznos lehet a megértésben. Mindazonáltal Jahve Szövetsége népével annak lényegét, célját és *tartalmát* tekintve teljességgel más irányú, ezért hiba lenne túlbecsülni a formai hasonlóságokból levonható következtetések érvényét, s egyáltalán e korabeli hűbéri szövetségek, szerződések magyarázó erejét.⁹¹ Ha nem így járunk el, akkor a merő szerkezeti-formai azonosságok elfedik a valódi teológiai

⁸⁶ A korabeli vazallusi és szövetségi szerződéseket a belső struktúráik szempontjából a következőképpen összegzi kategorizálva Sulyok Gábor: „Treaties were composed of easily separable structural units. The presence and arrangement of elements changed with their region, period, and nature. Old Babylonian treaties of the first half of the second millennium BCE mostly contained an adjuration formula/a list of divine witnesses, a stipulatory section and a curses section [...]. Parity treaties of the second half of the second millennium BCE, as a minimum, contained a preamble, a stipulatory section and a curses section. These could be supplemented by a reference to previous relations, a declaration of parties’ intentions, a list of divine witnesses and a blessing formula [...]. Hittite non-parity treaties of the same period normally contained a preamble, a historical prologue, a stipulatory section, a tablet clause, a list of divine witnesses, and a curses and blessings section [...]. The historical prologue presented a complex (eg political, legal, moral) justification of subordination; the tablet clause provided for the deposit and periodic readings of the treaty. Neo-Assyrian treaties of the first half of the first millennium BCE, on the other hand, contained a preamble, an adjuration formula and/or a list of divine witnesses, an optional historical introduction, a stipulatory section, a curses section and a colophon [...]. The colophon had already formed part of many older documents and stated the purpose and/or date of conclusion of the agreement. The sealing of tablets was common, but the relevant practice remains to be clarified.” Sulyok (2015) i. m. 5., 3.18. pont

⁸⁷ Ilyen szemléltető például Eugene H. Merrill – az Ószövetség teológiáját tárgyaló monografikus szakkönyvbe írt – könyvfejezete, aki összegző módon kategorikusan így fogalmaz: „A Sínai-szövetség [...] elemzésében már világosan láttuk, hogy az hűbérúri-vazallusi egyezmény.” Eugene H. MERRILL: A Pentateukhosz teológiája. In: Roy B. ZUCK (szerk.): *Az Ószövetség bibliai teológiája*. Budapest, TCM, 2005. 83.

⁸⁸ Lásd pl. MCCARTHY i. m. 290.

⁸⁹ MERRILL i. m. 81.

⁹⁰ A formai hasonlóságok bizonyítására elég csak továbbra is Dennis J. McCarthy korszakos művét hivatkozni: MCCARTHY i. m. (Ez teljesen új, átdolgozott kiadása a korábbiaknak.)

⁹¹ Vö. Szabó Ferenc (szerk.): *Biblikus teológiai szótár*. Budapest, Szent István Társulat, 1972. 1256.

mondanivalót. Így Jahve nem lenne más, mint csak egy legfőbb úr, akit pusztán akarata vezérel tetteiben, amikor tulajdona, népe felett rendelkezik. Egy ilyen megközelítés voluntarizmusa az önkényességgel lenne határos, miközben a nem vazallusai merő idegeneknek, vagy még rosszabb: népe ellenségeiként tűnnének fel. Jahve azonban nem ilyen Ura népének, és nem is az az üzenete az Ószövetségnek, hogy Isten nem törődik más népekkel, vagy különösen, hogy azokat kifejezetten idegeneknek vagy ellenségeknek tekintené. Valóban, néha kegyetlennek tűnő isteni parancsok találhatók az Ószövetségben más népek vonatkozásában,⁹² mindazonáltal látni kell, hogy ez a szigor azért van, azért volt elkerülhetetlen, hogy Isten üdvözítő terve meg tudjon valósulni. Más választási lehetőség nem állt az Úr rendelkezésére, mint a zsidó nép többi, elsősorban kánaánita néptől való említett teljes elkülönítése, vagy olykor akár azok megsemmisítése is – amikor nem volt más lehetőség a zsidó népnek az ígért földjére való jutására, illetve a választott nép megmaradására –, tekintve a környező népek erkölcsét, és a pusztá létükkel, társadalmi-kulturális és vallási gyakorlatukkal az arra való kísértést, hogy a zsidó nép is más isteneket szolgáljon, s így más, jóval alacsonyabb rendű erkölcs szerint éljen.⁹³ David VanDrunen⁹⁴ egy nemrég megjelent vaskos monográfiában tárgyalja a zsidó szövetségeket és a mózesi törvényeket mint *természeti erkölcsi törvényi* előírásokat, s azt hangsúlyozza, hogy ezen isteni törvények célja a természetes erkölcsi rend megvédése volt, például a nemi erkölcs területén (többek között az állatokkal való szexuális érintkezés tiltásával, ami pedig megtalálható volt a környező népeknél, így az egyiptomiaknál, a kánaánitáknál és a hettitáknál – a hettiták csak bizonyos állatokkal való szexuális érintkezést tiltották, más állatokkal valóakat viszont engedélyeztek.⁹⁵) A

⁹² Pl. „Egyetlen város sem kötött békét Izrael fiaival, csak a hivíták, akik Gibeonban laktak; az összes többit harcban foglalták el. Mert az Úr akaratára megkeményítették a szívüket és harcba szálltak Izraellel, hogy így könnyörtelenül betöltsék rajtuk az átkot és megsemmisüljenek, amint az Úr Mózesnek parancsolta.” Józs 11, 19–20 <http://szentiras.hu/SZIT/J%C3%B3zs11>

⁹³ Vö. „Ha az Úr, a te Istened elvezérel arra a földre, ahova most bevonulsz, hogy birtokodba vedd, s ha kiúzi előled mind a népeket, a hettitákat, a girgasitákat, az amoritákat, a kánaániakat, a perizitákat, a hivítákat és a jebuzitákat – hét nálad népesebb és nagyobb népet –, ha az Úr, a te Istened majd kiszolgáltatja neked, s te legyőzöd őket, akkor töltsd be rajtuk az átkot, ne köss velük szövetséget és ne könyörülj meg rajtuk. Ne köss velük házasságot, lányodat ne add egyhez sem feleségül közülük, és egyikük lányát se vedd fiadnak feleségül. Mert fiad elidegenedik tőlem, s más isteneket fog imádni. Akkor fölgerjed ellenetek az Úr haragja és elpusztít benneteket. Inkább így bánjatok velük: oltáraikat romboljátok össze, kőszlopaikat döntsetek ki, szent fáikat vágjátok ki, bálványaikat pedig égessétek el. Mert te az Úr, a te Istened szent népe vagy, téged választott ki az Úr, a te Istened a föld népei közül a maga népének.” Mtörv 7, 1–6. ill.: „Minden népet, amelyet az Úr, a te Istened kiszolgált neked, pusztíts el, ne kíméld őket együttérzőn, s ne imádd isteneiket, mert ez csapda volna számodra!” Mtörv 7, 16.

⁹⁴ David VANDRUNEN: *Divine Covenants and Moral Order. A Biblical Theology of Natural Law*. Michigan, Cambridge, Grand Rapids, 2014. ld. pl. 313.

⁹⁵ Uo. 313.

látszattal ellentétben tehát az Úr népe kiválasztásának, és a választott néppel való szövetségének tehát nem az volt a célja, hogy az más népek ellenében történjen, hanem éppen ellenkezőleg: az egész emberiség üdvössége érdekében választotta ki népét és kötött vele szövetséget, s írta elő a természetes erkölcsi törvények rendjét. Ezért van az, hogy a zsidó néppel együtt élő idegenek (akik nem veszélyeztették létükkel az üdvözítő tervet) jogai, a feléjük gyakorlandó igazságosság különösen magas erkölcsi szintet mutat a rájuk vonatkozó törvények tanúsága szerint. Az Úr, a megszabadító ugyanis fokozatosan vezette, vezeti az emberiséget az üdvösség felé: először egy kiválasztott emberrel, Ábrahámmal, utána egy választott néppel, a zsidó néppel, majd az egész emberiséggel köt szövetséget, amelyre mindenki meg van hívva nemzethez való tartozásra tekintet nélkül, ahogy arról az Újszövetség szolgál tanúságul. A zsidó népet tehát el kellett különítenie a többi néptől (olykor drasztikus eszközökkel), hogy azok ne hogy hűtlenségre csábítsák Izraelt,⁹⁶ s hogy az Úr a mózesi törvények révén az egészen új tartalmú szövetségi kapcsolat egyedül üdvözítő jellegének érvényt szerezzen. Nem lehet Izraelnek más istene, csak Jahve, az egyetlen igaz Isten, aki ezért „féltekeny”⁹⁷ Isten. Az Úr szövetsége *kizárólagos*, s nem tűr hűtlenséget. A Szövetség fogalma ezt segíthetett a választott néppel megértetni. A választott nép nem esküdhetett más istenekre, mert csak az egyetlen igaz Istenre esküdhetett, amely előírást nehéz volt betartania, hiszen a nemzetközi szerződések megkötésekor a szövetséget kötő felek, a népek királyai egymás isteneire is esküdtek a sajátjukra tett eskün kívül.⁹⁸ Ez elszigeteltté, bizonytalaná, minden emberi politikai segítség nélkülivé tette e tekintetben a választott népet, s Isten népének így egyedül Őreá kellett bíznia teljesen magát a politikai nemzetközi relációiban is.⁹⁹ E nép pedig csak akkor maradhatott Vele szövetségben, ha az Úr erkölcsi és vallási életre vonatkozó előírásait betartja, minthogy csak ezáltal emelkedhet fel azon „legyen” erkölcsi létehez, amilyennek lennie kell, hogy erényes, s így kiteljesedett, megvalósult (‘szent’) lehessen ezen életmód folyamányaként, amely Isten, az egyetlen igaz Úr kegyelmének adománya.

A zsidó nép Szövetsége Urával, Istenével nem egyezkedésen nyugvó szerződés, ahol a szerződés biztosította, azaz a szerződés által kikötött jogos járandóságát, juttatását kapja meg a hűséges szolgálta. A Szövetség ezen esetben – nyomtatékosítja McCarthy – egy szimbólummal és/vagy esküvel fogadott személyes egyesülés, amelyben a (szövetségi) kapcsolat az elsődleges, s amelyben így tehát egy szövetségi kapcsolatot él meg a vazallus.¹⁰⁰ E kapcsolatban ölt testet az

⁹⁶ Vö. MERRILL i. m. 87.

⁹⁷ „Vigyázz, hogy soha meg ne feledkezz az Úr, a te Istened szövetségéről, amelyet veled kötött, és ahogy az Úr megtiltotta neked, ne készíts faragott képmást semmiről, mert az Úr, a te Istened emésztő tűz, féltekeny Isten.” Mtörv 4, 23–24. <http://szentiras.hu/KNB/MT%C3%B6rv%204>

⁹⁸ LOHFINK i. m. 49.

⁹⁹ Uo.

¹⁰⁰ MCCARTHY i. m. 297.

isteni kegyelem és az üdvösség.

John Bright helyeselhetően a 'szövetség' fogalmának és annak társadalmi-történeti valóságának *törzsszövetséghez* is kötött eredetére is rámutat. A *próféták*, és az északi országrész (Izrael) *törzsszövetséghez és ezen keresztül a Szövetséghez kötődő hagyományait* és annak jelentőségét, amikor az a történeti kontextus megértéséhez szükséges, visszatérően nyomatékosítja.¹⁰¹ Nem jellemző rá tehát az az egyoldalúság, amely oly sok bibliamagyarázati kézikönyv sajátja, amelyek csak a korabeli hűbéri szerződésekkel való (formális, szerkezeti) rokonságra mutatnak rá, különösebb magyarázat, teológiai konklúzió nélkül. Mint említettük, kétségtelen, hogy empirikusan kimutatható, tudományosan igazolható a hetitá, nemzetközi viszonyokban kötött hűbéri szerződések, vagy egyáltalán az ókori Közel-Kelet hasonló típusú (például asszír) szerződései és a zsidó nép és Isten között kötött Szövetség formai-strukturális, vagyis szerkezeti hasonlósága.¹⁰² Mint már tettünk rá utalást, mind Juda, mind Izrael kötött hűbéri szövetségeket, így nagyon is ismerték azok tartalmát. Nem szabad azonban ebből azt a következtetést levonni, hogy e szerződések tulajdonképpen Jahve népevel kötött

¹⁰¹ BRIGHT i. m. 147–149., 151., 161., 223., 228., 230–231., 240. Az ősi szövetségi intézmények – részben a próféták tevékenységének köszönhetően történő – részbeni fennmaradásának és újraéledésének tárgyalását lásd különösen: CROSS i. m. 21. Az atyafisági struktúráknak és törzsi intézményeknek, azaz a szövetségi hagyományoknak az izraeli rurális társadalomban való – feltételezett – továbbélésére Cross Lawrence Stager kutatási nyomán utal. Uo. Cross egyébként megköszöni Stagernek a szóban forgó fejezetéhez fűzött hasznos kritikai észrevételeit. Uo. 60. jegyzet. Cross tehát hajlik elfogadni Stager vonatkozó kutatási eredményeit.

¹⁰² Preambulum/személyi adatok/, prolóógus, kötelezettségek, rendelkezés a szerződés elhelyezéséről, rendszeres felolvasásáról, tanúul hívás, áldások és átkok. Ezt az összehasonlítást ld. BRIGHT i. m. 149., ill. J. Alberto Sogginnál némi eltéréssel: J. Alberto SOGGIN: *Bevezetés az Ószövetségbe*. Budapest, Kálvin, 1999. 140–141. A Deuteronomiumot szokták a leginkább összevetni a hetitá egyoldalú (hűbéri) szerződésekkel, ami az előzőeknél némileg pontosabb és részletesebb szerkezet-elemzésben így tűnik elénk: „I. Preambulum (1:1–5) II. Történelmi bevezetés (1:6–4:40) III. (Bevezetés a rendelkezésekhez) (4:41–49) IV. A főbb parancsolatok (5–11) V. Sajátos törvényhozás (12:1–26:15) VI. (Buzdítás és elbeszélő közzjáték) (26:16–27:10) VII. Átkok és áldások (27:11–28:68) VIII. (Befejező intés) (29–30) IX. A szövetség elhelyezése és folyamatossága (31) X. A szövetség tanú (32) XI. (Mózes áldása) (33) XII. (Elbeszélő epilógus) (34)” MERRILL i. m. 82. Egy másik táblázatos összevetés a közelkeleti hűbéri megállapodások főbb elemeit veti össze a zsidók Istenével való szövetségkötés egyes, azoknak megfelelő elemeivel (a Sínai-hegyen, a Jordánon túl és Kánaánban): John D. HANNAH: Mózes második könyve. In: John F. WALVOORD – Roy B. ZUCK (szerk.): *A Biblia ismerete. Kommentársorozat. I. kötet. Mózes öt könyve*. Budapest, Keresztyén Ismeretterjesztő Alapítvány, 2008. 192. Az egyik legalaposabb elemzést valószínűleg George E. Mendenhall adja a „Law and Covenant in Israel and the Ancient Near East” című immáron klasszikus művében (Pittsburgh, The Biblical Colloquium, 1955.). Ebben rámutat arra, hogy majdnem mindig megtalálható mind a hat alábbi elem a hetitá szövetségi szövegekben, azonban hangsúlyozza, hogy a forma egyáltalán nem szigorúan rögzített. Az elemek sorrendjében számottevő változatosság észlelhető, mint ahogy a megfogalmazásban is. Adott esetben egyik vagy másik elem hiányozhat is, s nehéz megállapítani, hogy szándékosan vagy véletlenül van-e ez így:

1. „Preamble: Begins with a formula »thus (saith) NN, the great king, king of the Hatti land, son of NN ... the valiant.« This identifies the author of the covenant, giving his titles and att-

szövetségével azonosak, pusztán csak az alanyok természete különböző. Éppen

ributes, as well as is genealogy. The emphasis is upon the majesty and power of the king, the Sun, who confers a relationship by covenant upon his vassal.

2. *The historical prologue:* This part of the treaty describes in detail the previous relations between the two. In the suzerainty treaties great emphasis is placed upon the benevolent deeds which the Hittite king has performed for the benefit of the vassal, and such a narrative is never lacking in texts which have been completely preserved. They are emphatically not stereotyped formulae, as one might expect, but are rather such careful descriptions of actual events, that they are a most important source for the historian. In the parity treaties, on the other hand, the historical prologue is more brief, for the obvious reason that frequently the previous relationships between the two was of such a sort that little good could be said, and neither could be regarded as the recipient of gifts which bound him to obedience. This section of the treaty is not mere embroidery, but a most important element, for, as Korosec says: »What the description amounts to is this, that the vassal is obligated to perpetual gratitude toward the great king because of the benevolence, consideration, and favor which he has already received. Immediately following this, the devotion of the vassal to the great king is expressed as a logical consequence.« In other words, the mutuality of covenant is present even in these treaties, but it is most important to see that the vassal is exchanging future obedience to specific commands for past benefits which he received without any real right. Since, to receive a gift without becoming obligated is a prerogative only of the emperor, the actual position of relative strength – that is, the inability of the vassal to defend himself from overwhelmingly superior power is a fact which deprives him of any ground which would enable him to escape obligation to an overlord who has granted him a boon – frequently of kingship itself. A striking formal characteristic of this section is the »I-Thou« form of address. Since the Hittite king is the author of the covenant, he speaks in the first person directly to the vassal. As is the case in so much of ancient oriental stylistic features, the »I-Thou« form does not exclude entirely the address in the third person, but this latter is much more rare. The covenant form is still thought of as a personal relationship, rather than as an objective, impersonal statement of law. Some illustrations which occur in the historical prologues show striking parallels to Israelite patterns of religious thought: »Since your father had mentioned to me your name with great praise (?), I sought after you. To be sure, you were sick and ailing, but although you were ailing, I, the Sun (god), put you in the place of your father and took your brothers (and) sisters and the Amurru land in oath for you.«

3. *The stipulations:* This section states in detail the obligations imposed upon and accepted by the vassal. They include typically, a. the prohibition of other foreign relationships outside the Hittite Empire; b. prohibition of any enmity against anything under sovereignty of the great king. The parity between the vassals, created by the Hittite king, must not be changed. One cannot be a slave or dependent of another. Every hostile action against a covassal is hostility against the king himself, and the king promises to take the part of the oppressed. c. The vassal must answer any call to arms sent him by the king. To fail to respond is breach of covenant (Cf. Judg 21:8 ff.). d. The vassal must hold lasting and unlimited trust in the King; he must not entertain malicious rumors that the King is acting disloyally toward the vassal (»since man is depraved«), nor must he permit any evil words against the King, for this is the beginning of rebellion. e. The vassal must not give asylum to refugees from any source (there are many variations in detail concerning refugees, but this was evidently treated as a very serious problem). f. The vassal must appear before the Hittite king once a year, probably on the occasion of annual tribute (Cf. Ex. 23:17). (Later treaties lack the personal appearance stipulation – the interest seemed to shift primarily to the tribute). g. Controversies between vassals are unconditionally to be submitted to the king for judgment. These stipulations give an indication of the interests of the king which were protected by covenant. It should be pointed out that there is almost no hint of interference in the internal affairs of the vassal state. The vassal could rule

fordítva áll a helyzet: mivelhogy a kezdeményező, a Szövetséget ajánló alany Isten, ezért nem, vagy csak korlátozottan érvényesek az emberi társadalomban élő jogi minták az Ő kapcsolatainak kifejezésére, leírására. Sokkal inkább arról van szó, hogy Isten szeretetétől indítatva „inkulturálódik”, és azt a jogi-társadalmi eszközt választja, amely „értelmezhető” az Ő népe számára.¹⁰³ Ha tehát például a hattita hűbéresi-vazallusi szövetségek szövegein, és azoknak a bibliai Szövetséggel való strukturális-formai azonosságain túllépünk, s a hattita hűbéri diplomáciai levelezéseket tekintjük, akkor az azokban feltáruló személyes jellegű hűbéri kötelékek jellege nyomán, de különösen bizonyos környező népek hűbéri szövetségeiben foglalt, azokban fellelhető atya-fiú, szeretet, hűség stb. fogalmi nyomán lehet talán valami intuíciónk arról, hogy mit is értettek talán 'Szövetség' alatt a zsidók, amikor azt az ő Uruk a számukra felajánlotta. Ebben állhat Jahve

as he saw fit, and the only concern of the Hittite king was, naturally enough, in the succession to the throne of an heir who would remain faithful. The right to determine succession was not considered an automatic privilege or right of the vassal, but was a specific privilege granted by the Hittite king.

4. *Provision for deposit in the temple and periodic public reading:* This is almost self-explanatory. Since it was not only the vassal king, but his entire state which was bound by the treaty, periodic public reading served a double purpose: first, to familiarize the entire populace with the obligations to the great king; and second, to increase the respect for the vassal king by describing the close and warm relationship with the mighty and majestic Emperor which he enjoyed. Since the treaty itself was under the protection of the deity, it was deposited as a sacred thing in the sanctuary of the vassal state – perhaps also, to indicate that the local deity or deities would not and could not aid in breach of covenant.

5. *The list of gods as witnesses:* Just as legal contracts were witnessed by a number of people in the community, so the gods acted as witnesses to the international covenants. In the written text, this section enumerates the deities who were invoked, usually a considerable number. Included are of course the gods of the Hittite state, but the pantheon of the vassal state is also included. In other words, the gods of the vassal themselves enforce the covenant, (Cf. Ezek 17:12-21). Most interesting for the purposes of this paper, however, is the inclusion of the (deified) mountains, rivers, springs, sea, heaven and earth, the winds and the clouds. (Cf. Dt 32:1; Isaiah 1:2).

6. *The curses and blessings formula:* In some ways this is the most interesting feature of the covenant. The treaty stands wholly within the realm of sacred law, so to speak, for the only sanctions for the covenant are religious ones. It goes without saying that in case of breach, the Hittite king would proceed against the vassal with military forces, possibly as the agent by which the divine curse is brought down upon the vassal, but of this there is no word in the treaties. The curses and blessings in the texts are treated, on the other hand, as the actions of the gods, and enumerate much the same sort of things as those to be found in Deut 28.” George E. MENDENHALL: Law and Covenant in Israel and the ancient Near East. *The Biblical Archaeologist*, vol. 17., no. 2–3. (1954). <https://goo.gl/gzqgMh>. Vö. Gábor SÜLYOK: Treaties, Origin. In: Rüdiger WOLFRUM (szerk.): *Max Planck Encyclopedia of Public International Law*. Oxford, Oxford University Press, 2015. 1–12.

¹⁰³ A zsidók számára a szövetség, mint fogalom a szövetségekötés előtt is „társas létüknek alapvető, létbiztosító értékeit” fejezte ki. PÁKOZDY László Márton: Törvény és igazságszolgáltatás a Bibliában. In: RAPCSÁNYI László (szerk.): *A Biblia világa*. Budapest, RTV-Minerva, 1981., 3. kiad. 131.

– emberi kifejezéssel élve – „inkulturációs pedagógiája”. Egy példát hozva: különös módon teszi jelenvalóvá a hatalmas Isten személyességét, a zsidó nép számára az Ő történelmi jelenvalóságát a Szövetség azon ‘történelmi prolóógus’-nak tekinthető része – amely formailag rokonítható a korabeli (pl. hettita) hűbérúri szerződések vonatkozó részével, s amely a hűbérúr és hűbéres már fennálló viszonyára, vagyis különösképpen a hűbérúr jótéteményeire irányul –, amely Jahve megszabadító tetteit sorolja fel. Ennek a történelmi prolóógusnak a szerepét és jelentőségét minden bizonnyal értették a zsidók. Erre a passzusra a – Martin Buber által annyira középpontba állított – Én-Te viszony hangsúlyozása jellemző, különösen, hogy a Szövetségben – ellentétben más korabeli közel-keleti hűbéresi szövetségek prolóógusaiban megjelenő megfogalmazásokkal – a Szövetség adója, azaz Jahve egészen személyesen, egyes szám első személyben szól a választott népéhez.

Az ószövetségi Szövetség szövetség-jellegének megértése végett nyomatékositani szükséges azt is, hogy – minden közös vonás ellenére – tartalmi különbség van ‘szövetség’ és ‘szerződés’ között, s ezért ezek megkülönböztetendők. Az ószövetségi ‘berú’ ugyanis esküvel/fogadalommal megerősített személyes elköteleződés, azaz ilyenként értett ‘szövetség’, és nem pedig ‘szerződés’. Az ókori Közel-Keleten is – minden köztük levő formai hasonlóság ellenére – különbség volt e két megállapodáson alapuló kötelmi forma között, mégha a szövetség lényegi elemét adó eskü olykor – nem lényegi elemként – a szerződéseket is kísérte, illetve, ha mutat is némi hasonlatosságot a szerződéseknél a tanúzás eleme a szövetségeknél megjelenő Isten tanúul hívásával.¹⁰⁴ McCarthy azon-

¹⁰⁴ Ld. Lopez elemzését: LOPEZ i. m. 98–102. Az egyik döntő különbség a kettő között abban áll, hogy míg a szövetség esküformulát is tartalmaz, addig a szekuláris szerződés nem. Még akkor is így van ez, ha olykor egyes adásvételi szerződéseket eskü erősített meg, mindazonáltal ezek voltak nem lényegi, szükséges kellékek. A szövetséget egyfajta esküként is lehet tekinteni, minthogy a szerkezeti formájuk hasonlóak, s valóban, gyakran a szövetséget egy eskü helyettesíti. Ezzel szemben a szövetség és a szerződés szerkezeti formájukban különböznek egymástól. A szövetségi formula ugyanis egy feltételes ön-elátkozást tartalmazott és nem igényelt tanukat, míg a szerződéseket nem esküvel kötötték meg, hanem egy dokumentumba foglalva vagy szóbeli megállapodás révén tanuk jelenlétében. Lopez Gene M. Tucker állításait ismerteti, s értékeli. Uo. 99. Lopez McCarthy és Tucker tanulmányai és azok következtetései alapján azt igyekszik kimutatni, hogy mivel mind az egyezség, mind a szövetség a tágabb értelmű szerződés fogalmába tartozik, minthogy mindkettő két vagy több fél azokat kötő megállapodása, ezért a szövetség és a szerződés túlzott megkülönböztetése nem célravezető. Azonban ennek a megközelítésnek a hátulütőit is látja, mert így a szerződés fogalma olyannyira kitágításra kerül, hogy igazából csak az köti a szövetséghez, hogy mindkettő voltaképpen egy megállapodás. Egy további kérdés úgy hangzik, hogy miként értékelendő egy esküvel megerősített szóbeli adásvételi szerződés, mint amilyen például a Ter 25. 29–34-ben található? Ez az a jól ismert történet, amikor Ézsau egy tál lencséért eladja elsőszülöttségi jogát: „Egy alkalommal Jákob ételt készített. Ézsau éppen kimerülten jött haza a mezőről. Ézsau így szólt Jákobhoz: »Adj gyorsan ebből a vörösből, ebből a vörös (étel)ből itt, mert nagyon kimerült vagyok.« Ezért elnevezték Edomnak. »Előbb add el nekem elsőszülöttségi jogodat« – válaszolta Jákob. Ézsau így szólt: »Na, úgyis meghalok, mit használ nekem az elsőszülöttségi jog?« »Es-

ban plasztikusan fogalmaz: „A szövetség nem szerződés, hanem egy fogadalom (*pledge*), személyes elköteleződés”.¹⁰⁵ Nyilvánvalóan egy Atya-(fogadott) fiú-jellegű szövetség, mint amilyen Jahve és Izrael között fennáll, nem lehet azonos a kötelék jellegét tekintve azon kötelemmel, ami két (vad)idegent köt össze például egy adásvételi szerződés esetén.¹⁰⁶ Egyébként – érdemes ezt is megjegyezni – magát a szövetséget többféle módon lehetett megkötni a korban, ezért nem meglepő az sem, hogy a zsidók nem is alkottak definíciót a – tág értelemben vett – szövetségre, és nem is törekedtek arra, hogy azt egyetlen szóba, kifejezésbe foglalják.¹⁰⁷

küdj meg előbb!« – mondta Jákob. Erre megesküdt, és így eladta elsőszülöttségi jogát Jákobnak. Jákob pedig adott neki kenyeret és lencsefőzeléket. Evett és ivott, felállt és kiment. Ilyen kevéssé becülte Ézsau az elsőszülöttség jogát.” <http://szentiras.hu/SZIT/Ter25> Mit itt megvalósul, az nyilvánvalóan nem szövetség – állapíthatjuk meg –, hanem a rendkívüli adásvételi körülmények kötőerejéből fakadó gyengeségek áthidalására szánt megerősítő, biztosítékként szolgáló esküvel létrejött ügylet, megállapodás. Míg egy szövetség megpecsételéséhez lényegi elem, kellék az eskü, addig az – főszabályként – felesleges egy szerződés esetén. Ha mégis esküt tesznek egy szerződés megkötésekor, akkor az nem magának a szerződés érvényessége miatt került megtételre, hanem az inkább egy további biztosítékként tekintendő. Vö. LOPEZ i. m. 100. Lopez – az általa hivatkozott kutatásokra hivatkozva – azonban hajlik az eskü szerepének értékelésére a szerződés esetében is (minthogy némely szerződés esetében esküt tettek), s ezzel a szövetség és a szerződés formáinak egymáshoz való közelítésére. A leginkább hasonlító formaismérv közöttük a tanuk jelenlétének követelménye az előbbinél, és Isten tanúul hívása az utóbbinál. Majd hozzáteszi, hogy az akkád, illetve az óbabilóni szerződések feltűnő hasonlatosságot mutattak a szövetségi formulával. LOPEZ i. m. 101. Rá kell azonban mutatnunk arra, hogy különbséget szükséges tenni „közjogi” és a „magánjogi” szerződések között, hogy az előbbi típusú szerződéseknel az eskü megkerülhetetlen alkotórész, illetve kellék volt. Erre Sulyok Gábor hívta fel a figyelmemet.

¹⁰⁵ MCCARTHY i. m. 17. De e tételét a műve végén összefoglalásul újból nyomatékosan megismétli. Uo. 297. Ezt az állítást egyébként Lopez is idézi tőle. LOPEZ i. m. 99. Tehát olyan fontos állításként tartja számon ezt a szerző, hogy a művét ezzel mintegy keretezi, azon túl a munkájában ezen kívül is többször is utal rá. A 'szövetség' és 'egyezmény' között viszont nagyobb fogalmi ingadozást érzékelünk nála az emberi dimenzióban kötött e kötelmi történeti valóságok leírásaiként.

¹⁰⁶ Vö. LOPEZ i. m. 101. Lopez mindazonáltal továbbra is hangsúlyozza a szövetség és a szerződés lényegi hasonlatosságát, minthogy a szerződési reláció is voltaképpen – definícióból adódóan – egy szövetség, mivel mindkettőben a feleket bizonyos feltételek kötik, legyenek azok eredetileg hűségi viszonyon alapulóak vagy jog által kreáltak, illetve atya-fiú kapcsolatban nyugvóak vagy formális viszonyon alapulóak. Mindkettőben a hasznok, a jótétemények hitelt érdemlő kölcsönösségének meghatározottságáról van szó. Isten, Lopez meglátásában, egy kegyelem általi ingyenes és feltétel nélküli (ki)választást kezdeményez, hogy egy feltételes, azaz feltételhez kötött szövetségnek/szerződésnek adjon életet. Azonban általánosságban a felek kölcsönös elköteleződő megegyezésére helyezi a hangsúlyt, azaz a szövetséget valamelyest a szerződéshez közelíti, mondván, hogy több a kettő között a formabeli hasonlóság mint a különbség. Uo. 102. Mi a magunk részéről Jahve népével kötött megállapodását 'szövetség'-nek és nem pedig szerződésnek tekintjük. Így az ennek megfelelő terminológiát igyekszünk használni.

¹⁰⁷ MCCARTHY i. m. 21. Sok olyan valóság volt, amelyet Izrael anélkül élt meg, hogy azokra reflektált volna, vagy azokat nevet adott volna, miközben azok nagyon is életük részei voltak. Uo.

A zsidó nép elemi erővel tapasztalta meg, hogy az az Isten, aki elsőként szólt hozzá, vitális kapcsolatban kíván lenni a választott népével. A zsidó nép történeti csodás tapasztalatokon keresztül érezte meg megszabadító Istenének erejét és szeretetét. Ezért hitt Neki és elfogadta a Szövetséget. Elvetve tehát a Szövetség már említett formális szemléletmódjából fakadó, túlságosan is leegyszerűsítően magyarázó hűbérúr-hűbéres reláció középpontba állítását, az ószövetségi *berítet* szakrális szövetségnek fogjuk fel, ahol Isten *ontológiailag* más, s így folytonosan Más-alanyiségára, de mégis *személyes* jelenvalóságára kell folyamatosan gondolnunk, aki ‘Jahve’ (a szó Isten által kinyilatkoztatott értelmében), aki vezető, majd később uralkodó: egyszerűen ‘melek’. A *berít* sem más tulajdonképpen, mint a vezetés kiterjesztése a nép életének minden területére,¹⁰⁸ amikor is Jahve önmagát nem korlátozva a hatalom és a kegyelem eszközeivel vesz részt a *berít*ben. A *berít* ilyen felfogása nélkül nem érthetjük meg a zsidó jogot és az alapul fekvő igazságosságot sem, amely az előbb leírt igazságon nyugszik. A *berít* tehát – egyetértve Martin Buberrel¹⁰⁹ – nem formális jogi szerződés, hanem annál több, az ember Jahvéhoz való *alapvető viszonyulása*. Hangsúlyoznunk kell, hogy a zsidó ember számára az érthető hivatkozási alap a Szövetséghez való hűség, voltaképpen a ‘*heszed*’ magatartás volt. Az ő tudatában a Szövetség már elegendő legitimációs alap volt ahhoz, hogy Isten számon kérje rajta a vállalt kötelezettségek teljesítését. Arra van tehát szükség, hogy a korabeli hűbéri szerződések történelmi példáinak túlságosan is kézenfekvőnek tűnő ismertetgetésének kísértését elhárítva, Jahve választott népével kötött Szövetségének sajátosságát, azaz a formalitást meghaladó jellegzetességét állítsuk elemzésünk homlokterébe. Jahve felhasználhatta azt, hogy a zsidó ember értette és ismerte a *berít* jogi tartalmát, és ez volt a beszélt közös nyelv, a közösen elfogadott hivatkozási alap. A jog, a Törvény és a *berít* azonban sohasem szakadt el a teológiai-vallási alapoktól, és így természetesen a – szintén teológiai alapokon álló – erkölcsi elvektől és morális relacionális (személyközi) valóságoktól sem. Vizsgáljuk most meg ez utóbbiak egynémely aspektusát.

Bár a korabeli főhűbérúri-vazallusi szövetségek, egyezségek és a diplomáciai levelezések esetében is olvashatunk testvériségről, atyaiságról, fiúságról, barátságról, békés egységről, illetve, ha a szövetség gondolati képzete a zsidóknál az ősi törzsi-nemzeti atyafisági szövetségi kötelekekre nyúlik is vissza, akkor is ezek magas morális-vitális töltetén túl is állítható, hogy Jahve és a népe között valami nagyon személyes, egyedi kapcsolat jött a Szövetséggel létre, amelyet csak a legszorosabb családi kapcsolatokra illő terminusokkal lehet fogalmilag megragadni. Szövetségkötéskor az életet jelképező, s ezért a Jahvéhoz tartozó áldozati vér oltárra, majd a népre való hintése ugyanis, illetőleg az, hogy a teofániában részesülők Isten jelenlétében esznek és isznak, azt fejezik ki, hogy vitális

¹⁰⁸ BUBER (1991) i. m. 69.

¹⁰⁹ Uo. 70.

kapcsolat, egyfajta *család-jellegű életközösség* jött létre Jahve és népe között.¹¹⁰ Izrael tehát nem csupán az Úr vazallusa, hanem Jahve *fogadott családja* is egyben – szögezi le helyesen McCarthy.¹¹¹ A Szövetség jogi fogalomtára ekképpen nem egy egyezmény terminusait tartalmazza, hanem voltaképpen a *családi kapcsolat folytatásának feltételeit*.¹¹² Jahve tehát – nyomatékositja műve lezárásaként McCarthy – *Úr és atya is* egyszermind, minthogy a Deuteronomium egyáltalán nem hatálytalanítja a család analógiáját,¹¹³ s így mindkettő mivolta az *Őiránti szeretetet* (annak kötelezettségét) támasztja az e tekintetben *személyesen fogadalommal elkötelezett* ember irányában. A szövetség-gondolat tehát *Isten kiterjesztett családjához való tartozás*, rituáléiban gazdag szimbólumokkal bíró eszközévé vált.¹¹⁴

F. Charles Fensham forráskutatásainak eredményei nyomán úgy vélem joggal állíthatjuk, hogy az ‘atya-fiú’ fogalom pár a korabeli nemzetközi szövetségi viszonyokban széles körben használatos volt a (fő)hűbéres és a vazallus (szolga) közötti reláció valóságának fogalmi megragadására. A felek magukat nevezték – a szövetségi viszonyban elfoglalt pozíciójuknak megfelelően – ‘atyának’, illetve ‘fiúnak’. Néha nem csak a királyt, mint a nép képviselőjét hívták a főhűbérúr vazallus „fiának”, hanem a nép minden tagját. E megközelítésben mindenki, aki a vazallus néphez tartozik, az a főhűbérúr mint „atya” „fia”. Úgy tűnik tehát, hogy a „(fő)hűbérúr-szolga” fogalom páros – bizonyos, a korabeli nemzetközi hűbéri viszonyokat relevánsan bemutató iratanyag alapján megállapíthatóan – az „atya-fiú” meghatározással felcserélhető, azaz behelyettesíthető volt. E két fogalom páros ekképpen egymás helyében állhatott. Itt nem, illetve nem annyira fogadott fiúságról van szó (még Dávid király és az Úr esetében sem), hanem a szövetségi reláció tartalmának plasztikus kifejezéséről, fogalmi megragadásáról. Fensham rámutat arra, hogy ez a nemzetközi jogi szövetségi viszonyokban használatos, egymással felcserélhető és így e tekintetben egyenértékű kifejezéspár kerülhetett át a vallási (ószövetségi) írásokba,¹¹⁵ immáron egészen más, teológiai dimenzióban: az Úr és Izrael szövetségi viszonyára alkalmazva azokat.¹¹⁶ Ily módon át szükséges értékelni az Izraelre, mint választott népre vonatkozó ‘szolga’ kifejezést az ószövetségi szövetség viszonylatában. Az említett felfedezések előtt a ‘fiú’ kifejezést ugyanis sokkal kedvezőbb pozícióban levőnek tekinthet-

¹¹⁰ MCCARTHY i. m. 255., ld még: 266. Az ünnepélyes együttes evés és az ivás olykor a korabeli (szekuláris) „nemzetközi” szerződések megkötésének is kísérelő mozzanata volt. SULLYOK (2015) i. m. 7., F. 1. 25. pont; 8., F. 1. 27. pont.

¹¹¹ Uo. 295.

¹¹² Uo.

¹¹³ Uo. 298.

¹¹⁴ Vö. uo. 298.; 21.

¹¹⁵ FENSHAM i. m. 131.

¹¹⁶ Hozzá kell azonban azt is tenni, hogy az „atya” kifejezés meglehetősen ritkán használatos Istenre az Ószövetségben. Uo. 129.

ték a hűbéres szolgáléhoz képest.¹¹⁷ Fensham viszont rámutatott arra, hogy bizonyos, a zsidó néppel érintkező és vele hűbéresi szövetségi viszonyban¹¹⁸ is levő népeknél majd ezer évig a ‘fiú’ és a ‘szolga’ kifejezések egymás helyében állhattak, amiként a (fő)hűbérúr és az ‘atya’ megjelölések is. Az előbbieket fényében úgy tűnik tehát, hogy a zsidók számára a Jahvével kötött szövetségi viszonyban a ‘szolga’ pozíciója nem volt más, mint a szövetségben nevezett „fiúé”.¹¹⁹ Amennyiben viszont – az aszimmetrikus viszony ellenére – kifejezetten barátság is jellemezte a hűbéri nemzetközi szövetségi viszonyban levők kapcsolatát, akkor az nyilván etikai és érzelmi többlettel, többlet-töltet is adott az atya-fiú fogalompáros tartalmának, annak használatának.¹²⁰ Az atya-fiú fogalompár továbbá a királynak (hűbérúrnak) a magas beosztású tisztségviselői viszonyában, illetve a király és a nála kisebb királyok közötti relációban is használatos volt, ahogy azt Fensham kutatásaiban kimutatta.¹²¹ Végezetül érdemes arra is utalni – ahogy erre már kitértünk egy jegyzet erejéig a tanulmányunk elején –, hogy a korabeli hűbéri államok „nemzetközi”, illetve immár „belsővé” vált szövetséges hűbéri viszonyai között egyes átmenetek sokszor eléggé fluidakká és egymástól kevésbé elhatárolhatóakká váltak, azaz a „belső” és a „külső” államviszonyok és államkapcsolatok elhatárolhatósága szempontjából nehézségekbe ütközünk, legalábbis a mai szuverenitásközpontú államtani vagy nemzetközi közjogi fogalomtár használata szerint. A lényeg a mi szempontunkból az, hogy mind ezen viszonyokban fő szabály szerint igazak a fent elmondottak az atya-fiú és a hűbérúr-szolga(vazallus) fogalompárok egymással való behelyettesíthetősége tekintetében.

A szövetség mibenlétének megértése tekintetében azonban az egyik leginkább előremutató mozzanat azonban továbbra is az, amelyre még Bright hívta fel a figyelmet. Arról van szó, hogy a ‘szövetség’ egyszerre jelentette Isten szövetségét népével, s ugyanakkor ennek égisze alatt, annak részeként az így létrejött *törzsszövetséget*, a *szövetségi ligát* is. Izrael ugyanis Palesztinában a tizenkét törzs szövetségeként, *szakrális ligájaként* élt. A Jahve hit volt e törzsi szövetség konstitutív eleme: „a törzsi liga olyan szakrális intézmény volt, amely hitre épült, és hitet fejezett ki”.¹²² Izrael legrégebbi időszakának törzsi rendje tehát szövetségi rend volt. Egy ilyen rendkívül vegyes eredetű népelemekből álló népet, Izraelt csak ez a szövetség volt képes egyben tartani – s nem pedig egy központi kormány vagy államgépezet –, s amiáltal „mintegy kétszáz éven át hihetetlen szívóssággal és a legkedvezőtlenebb körülmények között sikerült magát

¹¹⁷ Uo. 134.

¹¹⁸ Az atya-fiú fogalompár hűbéri szövetségi viszonyokban volt használatos, s nem pedig egyenlők között kötött egyezmények esetében. Uo. 125.

¹¹⁹ Vö. uo. 134.

¹²⁰ Vö. uo. 125.

¹²¹ Uo. 122–124., 126.

¹²² BRIGHT i. m. 143.

és népi öntudatát fenntartani".¹²³ E népcsoportokat tehát egy „Isten előtt kötött ünnepélyes megállapodás vagy szerződés (azaz szövetség) összetartó ereje köti egymáshoz”.¹²⁴ A törzsszövetség az Istennel kötött szövetség keretében jött létre és az élte: „A régi Izráel törzsi rendje a Jahvéval kötött szövetségben született, és a szövetség tartotta össze” – írja Bright.¹²⁵ Ez az új társadalom nem vérségi alapon nyugodott, hanem történelmi megtapasztaláson és erkölcsi döntésen – írja Bright. Mivel a megszabadító Istenük tetteinek, e történelmi események megélt tapasztalatát, pontosabban azok emlékét hordozta e népcsoport (ez a szövetség *vertikális*, azaz Isten-választott nép viszonylata), s minthogy a törzsi liga a hit alapján – szintén szövetség formájában – jött létre (ez a szövetség *horizontális*, azaz a törzsek közötti dimenziója), ezzel a kivonulás és a Sínai kijelentés és szövetség lett Izrael hivatalos hagyománya.¹²⁶

3. A Szövetség Isten üdvözítő tervében: a szövetségi kapcsolat és az azt kifejező 'szövetségi formula'

Az előbbiekben foglalkoztunk a szövetség-gondolat és egyben tapasztalat történeti-kulturális előzményeivel, valamint annak kapcsolati jellegével. Most térjünk rá e szövetségi kapcsolatot magába sűrítő ún. 'szövetségi formula' elemzésére, ahogy az a szent szövegekben megjelenik.

A 'szövetségi formula' – „a Ti Istenetek akarok lenni és ti az én népem lesztek” – legteljesebb kutatási eredményeit tudtunkkal mindmáig a neves biblikus, Rolf Rendtorff 1995-ban született kismonográfiája adta közre.¹²⁷ A hagyománytörténeti módszert követő¹²⁸ szerzőt a kiváló biblikus, Norbert Lohfink buzdította e formula keletkezéstörténetének és teológiai jelentésének önálló kötetben történő közlésére, ami mutatja azt, hogy érdemes ennek – jelentősége okán – önálló teret szánni.¹²⁹ Nem elég tehát csak általában a Szövetséget, illetve az egyes szövetség-típusokat (a Noéval, az Ábrahámmal kötött, a Sínai-hegyen /Hórebén/, illetve Moáb földjén Izraellel megkötött és többször megújított szövetséget¹³⁰

¹²³ Uo. 147.

¹²⁴ Uo. 148.

¹²⁵ Uo.

¹²⁶ Uo.

¹²⁷ A mű 2001-es olasz fordítása állt a rendelkezésünkre, így azt használtuk kutatásunkban. Amikor tehát e munkára utalunk e kötetre hivatkozunk: ROLF RENDTORFF: *La „formula dell’alleanza”. Ricerca esegetica e teologica*. Brescia, Paideia. 2001. E kötet Rudolf Smend „Die Bundesformel” című rövid, de annál többet hivatkozott munkája nyomán született. RUDOLF SMEND: *Die Bundesformel. Theologische Studien*, vol. 68., (1963). Ld. RENDTORFF i. m. 9.

¹²⁸ RÓZSA Huba: *Az Ószövetség keletkezése. Bevezetés az Ószövetség könyveinek irodalom- és hagyománytörténetébe*. Budapest, Szent István Társulat, 1995., 2. kiad. 266.

¹²⁹ RENDTORFF i. m. 10.

¹³⁰ Különbséget szükséges tenni a Szövetség megkötése és annak megújítása között: „Földrajzilag

stb.) azok különböző megjelenésében tárgyalni, hanem kifejezetten a Szövetséget magába sűrítő *szövetségi formulát* is érdemes behatóbban elemezni, mint-hogy az gazdag belső tartalommal bír. Nyilvánvaló, hogy a Szövetség megértése szempontjából a ‘szövetségi formula’ tanulmányozása az elsődleges, hiszen ez tartalmazza az Úr, mint *szövetségkötő alapvető szándékát*, a *szövetség alanyait*, azok szövetségbeli pozícióját, illetve azok egymáshoz való *alapvető viszonyulási módját*. A szövetségi formulából, illetve tágabban a Szövetség tartalmából kiindulva lehet megérteni például a mózesi törvények üzenetét és morálteológiai irányultságát, azok így vett mélyebb jelentését, igazi értelmüket, mert egyébként – fordítva haladva – a Szövetség tartalma, s így a szövetségi formula is kiüresedik, csupán egy „üres paravánna” válik a mózesi törvényhozás háttérében. Sokszor azt tapasztaljuk ugyanis, hogy egyes kutatók úgy elemzik a mózesi törvényeket, akár formálisan a Szövetség történeti kontextusában is, hogy ezek sajátos morálteológiai üzenete és tartalma elsikkad a szövegrétegek vagy az aprólékos keletkezéstörténeti körülmények száraz analíziseiben.

A szövetséginek nevezett formula szorosan kötődik magához a Szövetséghez, és központi szerepet tölt be az üdvtörténet-leírásban, különösen *Mózes öt könyvében*. E formula bilaterális, *kölcsönösséget* kifejező formája a Szövetség teológiai kulcsmomentumaiban, legfőbb üdvtörténeti pillanataiban tűnik fel.¹³¹ E szoros tartalmi kapcsolat miatt is nevezhető ‘szövetségformulának’ – írja Rendtorff. Azt is hozzáteszi azonban, hogy bár a szövetségformula a Pentateukhosz teológiai üzenete szerveződéésének, artikulálódásának fontos eleme, s nem egyszer annak egyfajta kibontásaként jelenik meg, mindazonáltal nem szabad e kapcsolódás mértékét eltúlozni sem, minthogy mind a szövetségformula, mind a Szövetség leírása, kifejtése megjelenik – bizonyos helyeken – a másiktól telje-

a Deuteronomium háttére Móáb földje (5 Móz 1:5), Jerikó átellenében. Már elmúlt negyven év a kivonulás és Izráel szabadulása óta és harmincnyolc év a Sínainál kötött szövetség óta. A Sínai-szövetség régi nemzedéke eltűnt a föld színéről, és Mózes közeledett halálához. [...] A Deuteronomium megértéséhez alapvető annak felismerése, hogy ez nem annyira szövetségi dokumentum, mint a szövetség megújításának alapszövege. Maga a szövetség a Hóreb/Sínai-hegynél keletkezett és ott jegyezték föl [...], de most újból meg kellett erősíteni és aláhúzni, mert egy új nemzedék született, amely személyesen még nem kötelezte el magát Jahvénak.” MERRILL i. m. 82. Mégis a Deuteronomiumban, Mózes öt könyvének (Pentateukhosz) méltó és grandiózus befejezésében nyeri a Szövetség a legteljesebb kifejeződését, ahogy arra Norbert Lohfink rámutat: LOHFINK i. m. különösen: 16. Az idős Mózes tehát Moáb földjén helyezkedik el, a Jordán közelében, készen arra, hogy átkeljen a folyón és birtokba vegye Kánaán földjét, amelyet az Úr megígért neki. E történeti ponton helyezkedik el a Deuteronomium könyve. Mózes, aki eddig vezette a népet, az Úr akaratából nem fog átkelni a Jordánon, s nem fog az Ígéret földjére lépni, minthogy azelőtt meghal. Ezért az Ígéret földjének határában a népre hagyja végrendeletét. Tulajdonképpen a Szövetségről szóló beszédeket intéz Izraelhez, s ezek adják voltaképpen e könyv lényegi részét. LOHFINK i. m. 15–16. Ezt követően elemzi Lohfink behatóbban a Deuteronomium feltételezhető keletkezéstörténetét a Szövetséget érintő üdvtörténeti és a morálteológiai elemeket a középpontba állítva.

¹³¹ RENDTORFF i. m. 47.

sen függetlenül is.¹³² Ezért mi csak a Szövetséggel és a Törvénnyel való szorosabb kapcsolatában vizsgáljuk e formulát, s nem térünk ki a Biblia egyéb helyein, könyveiben való előfordulásának elemzésére, (amit viszont Rendtorff maga megtesz a munkájában).

4. A deuteronomiumi szövetségleírás bilaterális jellege

A Második Törvénykönyvben a Szövetség e formája mutatkozik dominánsként: „ti az Én népem lesztek”.¹³³ Ez a formula tehát azt állapítja meg, hogy Izrael Isten népe. Ez egy ajándék, amely révén az Úr Izraelt választotta ki számos nép közül. Ekképpen válik a választott nép Isten tulajdonává [*segullah*], örökségi birtokává [*naalah*], amiért is ezen utóbbi fogalmakkal bővül a szövetségi formula.¹³⁴ Hozzunk néhány deuteronomiai példát ennek szemléltetésére:

„Titeket azonban vett az Úr, és kihozott Egyiptom vaskohójából, hogy tulajdon népévé legyetek, mint ahogy az a mai napon meg is van.”¹³⁵

„Te ugyanis az Úrnak, a te Istenednek szentelt nép vagy: téged kiválasztott az Úr, a te Istened, hogy tulajdon népe légy minden nép közül, amely a földön van.”¹³⁶

„hogy megkössétek az Úrral, a ti Istenedekkel, az átokkal megerősített szövetséget, amelyet ma köt veled az Úr, a te Istened, hogy ma az ő saját népévé tegyen, s ő a te Istened legyen, amint esküvel ígérte neked és atyáidnak, Ábrahámnak, Izsáknak és Jákobnak”¹³⁷

Az egyik deuteronomiumi szöveghely szövetségformula (azaz: „a ti Istenedek akarok lenni és ti az én népem lesztek”) formájának azonban az a különlegessége – mutat rá Rendtorff¹³⁸ –, hogy azt a két fél együtt, azaz *kölcsönösen* jelenti ki. Azaz mindkét fél, Jahve és Izrael is kijelenti, hogy a Szövetség részese akar lenni, s nem csak Isten, illetve – az, aki a nevében szól – Mózes nyilatkozik meg. A ceremónia révén *mindkét fél kötelezettséget* vállal. E reciprocitás ezért figyelemre méltó ismérv, mivel az egyenlőtlen felek között kötött nemzetközi szerződésekből nem volt jelen a szubsztantív kölcsönösség, minthogy ez

¹³² Uo. 48.

¹³³ Olasz fordításban: „Voi mi dovete essere popolo”. Ezt nevezi Rendtorff „B” formulának. Uo. 28., 47.

¹³⁴ Uo. 47.

¹³⁵ Mtörv 4, 20. Szent Jeromos Bibliatársulat kiadása (Bp. 1997) a Neovulgáta alapján.

¹³⁶ Mtörv 7, 6. Szent Jeromos Bibliatársulat kiadása (Bp. 1997) a Neovulgáta alapján. Az Mtörv 14, 2 azonos e szöveghellyel. Ld. RENDTORFF i. m. 148.

¹³⁷ MTörv 29, 11–12 <http://mek.oszk.hu/00100/00176/html/>

¹³⁸ RENDTORFF i. m. 45.

az egyenlők között kötött szerződések sajátja.¹³⁹ Fontos a kontextus: a Második Törvénykönyvben foglalt törvények előadása után található a Szövetségre utalás, mint a Törvény alapja. Az itt található szövetségi formula jól mutatja tehát a kölcsönös egymás-választást, természetesen annak speciális alanyi különbségeire tekintettel, amelyek egyszermind a szakrális *berít* tartalmát is meghatározzák:

„Te ma az Urat választottad, hogy Istened legyen, hogy az ő útjain jársz, megtartsd szertartásait, parancsait s rendelkezéseit, s az ő szavának engedelmeskedj, az Úr pedig ma téged választott, hogy tulajdon népe légy, amint szólt neked, s megtartsd minden parancsát, [...]”¹⁴⁰ MTörv 26, 17–18.

A szövetségi formulát tehát nem egy alany, Isten vagy az ő közvetítője, Mózes jelenti ki, hanem a két alany együtt, mégpedig a kölcsönös egymás-választás formájában, azonban olyan tartalommal, amelyet e Szövetség lényegénél fogva implikál. A figyelemre méltó az, hogy itt a szövetségi formula mindkét eleme szerepel, az tehát, hogy Jahve Izrael Istene lesz, s az pedig az Ő népe, így tehát most már Izrael is nyilatkozik, s választja Istent, dönt Jahve mellett, hogy az Ő népe lesz és Ő lesz az egyetlen Istenük. A Kivonulás könyve 6, 7-ben ugyanezen szövetségi formulát például csak Jahve jelenti ki: „Népemmé fogadlak benneteket és Istenetek lesztek.”¹⁴¹ A Leviták könyve 26, 12-ben pedig ezt olvashatjuk: „Közöttetek fogok élni, Istenetek lesztek, ti meg népem lesztek.”¹⁴² De még a Második törvénykönyvben is visszatér ez a formula: „[...]”¹⁴³ E megfogalmazás tehát az Isten és a népe közötti viszonyrendszert csak Jahve oldaláról fogalmazza meg, jelenti ki. Különös jelentősége van tehát a Második törvénykönyv 26, 17–18-ban található, az imént fent idézett szövetségformulának. Először is a passzus úgy folytatódik, hogy Izrael Jahve szent népe lesz a kiválasztás folytán – minthogy Jahve maga (az egyedül) Szent: „[...]”¹⁴⁴ s fennköltebbé tegyen téged minden nemzetnél, amelyet teremtett, a maga dicséretére, hírnevére és dicsőségére, hogy szent népe légy az Úrnak, a te Istenednek, amint megmondta.”¹⁴⁴ Megtalálható tehát

¹³⁹ SÜLYOK (2015) i. m. 5., 2. 16. pont A kölcsönösség nem jelenti azonban azt – teszi hozzá Sulyok Gábor –, hogy a felek tökéletesen azonos jogokat szereznek, illetve kötelezettségeket vállalnak, s hogy így a rendelkezések egymás tükörcsképeit tartalmaznák tökéletes egymásközi megfelelétségükben.

¹⁴⁰ Szent Jeromos Bibliatársulat kiadása (Bp. 1997) a Neovulgáta alapján. A Szent István Társulat kiadásának fordítása nem adja vissza a fenti értelmet: „Az Úr azt akarja, hogy vedd tudomásul ma nyilatkozatát: a te Istened lesz, ha az ő útján jársz, megtartod parancsait, törvényeit és rendelkezéseit és hallgatsz a szavára. Továbbá azt kívánja az Úr, hogy nyilatkoztasd ma ki: az ő tulajdon népe leszel – amint mondta neked –, s szem előtt tartod a parancsait.”

¹⁴¹ <http://mek.oszk.hu/00100/00176/html/>

¹⁴² <http://mek.oszk.hu/00100/00176/html/>

¹⁴³ MTörv 29, 12 <http://mek.oszk.hu/00100/00176/html/>

¹⁴⁴ Szent Jeromos Bibliatársulat kiadása (Bp. 1997) a Neovulgáta alapján.

a szövetségformula mindkét eleme, azonban itt a *kölcsönösség* valódi jelenléte nyomatékossá teszi Izrael részéről a *szövetségi kötelezettségvállalást*. Ez első-sorban a Második Törvénykönyvben foglalt törvények (parancsok, rendelkezések) betartásában áll. Izrael kijelenti, hogy Isten *tulajdon népe* és *szent népe* kíván lenni. Ennek megvalósításához be kell tartania Jahve törvényeit (parancsait, rendelkezéseit). A szövetségkötési akarat kinyilvánítása Izrael részéről tehát az isteni törvények betartása mellett való egyértelmű és visszavonhatatlan elköteleződést is jelent egyben.

Ez a szövetség *kizárólagos*: csak Jahvével, az egyetlen igaz Istenükkel kötöttek szövetséget; amire pedig most külön felhívánk a figyelmet az az, hogy Izrael az Úr rendelkezése szerint *nem köthet szövetséget az ígéret földjén talált népekkel*, sőt, nem is könyörülhet meg rajtuk: „[. . .] ha az Úr, a te Istened majd kiszolgáltatja neked, s te legyőzöd őket, akkor töltsd be rajtuk az átkot, ne köss velük szövetséget és ne könyörülj meg rajtuk”.¹⁴⁵ Jahve, mivel az akkori viszonyokhoz képest radikálisan más, magasabb szintű erkölcsi rendet kívánt létrehozni a teremtő és megváltó üdvözítő tervének megfelelően az ember erkölcsi integritása, igazi boldogsága védelmében, ezért nem tűrhetett meg kompromisszumokat: Jahve radikális választása csak úgy lehetséges, hogy a választott nép betartja a Jahvével kötött szövetséget legfőképpen azért, hogy megtartsa az Ő törvényeit, amelyek az ember igazi java megvalósítása felé tartanak. A környező népekkel való szövetség Isten üdvözítő tervének érvényesülését nehezítette volna el, így például a mózesi törvények felhígítását, kompromisszumos alkalmazását, ha nem egyenesen azok érvényesülésének elmaradását eredményezte volna. Márpedig azokban (a papságra és a szertatásokra vonatkozó előírásokat leszámítva) *általános érvényű*, ha tetszik: természeti törvényen alapuló erkölcsi előírások szerepelnek. Isten üdvözítő terve, valamint a választott nép (a szövetségkötésre meghívott ember) üdvössége szempontjából nagy jelentőségű tehát a szövetségkötés azon aktusa, hogy Izrael is Jahvét választotta egyedüli Istenének, és kész a törvényeit mind hűségesen betartani. A teljes és *kizárólagos* önátadásban, illetve a törvények betartására való készségben nem lehetséges kompromisszum, megalkuvás.

Látható továbbá – ahogy arra általános, összehasonlító jelleggel Menahem Haran rámutat¹⁴⁶ –, hogy egy szöveg önmagában nem képes létrehozni a szövetséget, bár korábban jobbra ennek vizsgálatára irányult a kutatók figyelme, hanem csakis a szóbeli *performatív* aktusok, amelyekben a nép kötelezettséget vállalni kész elköteleződési szándéka nyer kifejezést. Menahem Haran három minimálisan szükséges *ceremoniális* elemét határozza meg a korabeli népek szövetségkötési gyakorlatának: *a.)* a szuverén (legfőbb hűbérúr) vagy képviselőjének a szövetség lényegi feltételeire vonatkozó szóbeli deklarációja, *b.)* a kon-

¹⁴⁵ MTörv 7, 2 <http://mek.oszk.hu/00100/00176/html/>

¹⁴⁶ Ld. Menahem Haran vonatkozó szöveghelyeinek összefoglaló bemutatását. HAHN i. m. 268.

szenzus kinyilvánítása a vazallus fél vagy felek részéről, ami az eskü tételét jelenti, c.) egy Istenre vonatkozatható tanú bemutatása, aki emlékeztetni fogja a feleket a kötelezettségvállalásukra. Menahem Haran összehasonlító szempontú elemzésében arra is felhívja a figyelmet, hogy a szövetséget általában, még ha az tisztán politikai is volt, mindig kultikus helyen, az istenség jelenlétében, rituális cselekvési mintákat követve kötötték meg, az istenségre mint tanúra kifejezetten hivatkozva, utalva. A szövetségkötés ily módon valamiképpen mindig kultikus, liturgikus aktusnak is nevezhető volt.¹⁴⁷

Hahn pedig kitér arra is, hogy a szövetség a szerződéssel ellentétben nemcsak jogi aspektussal bír, hanem fontos annak társadalmi, liturgikus, személyközi erkölcsi és más egyéb dimenziója is.¹⁴⁸ Megállapíthatjuk tehát, hogy e korban és társadalmi miliőben a szövetség kötelezettségének nem a *pacta sunt servanda* racionális-erkölcsi elve miatt tettek eleget (mint ahogy az a modern észjogi individualista természetjogi elméletekben axióma-szinten tételezésre került), hogy ezáltal ne okozzanak kárt a másinak, s így ne vegyék el a másikat, hanem az isteni jelenlét tanúsága, s az arra vonatkozó eskütétel – és a megszegése esetére esetleg kilátásba helyezett átkok – miatt tartották meg a szövetséget (már amikor megtartották¹⁴⁹).

Világossá kell tennünk azt is, hogy különbséget szükséges tenni a szövetségi formula, illetve a szövetségi terminológia kifejezett, szövetszerű előfordulása, valamint a Szövetség valósága között.¹⁵⁰ Magának a formulának, illetve a szövetségi terminológiának viszonylagos ritka és egyenetlen előfordulása¹⁵¹ a Bibliában kétségessé tette némelyek szemében azt – mutat rá Hafemann –, hogy az integráló motívumként, illetve még inkább azt, hogy az egységesítő középpontként szerepel(het)ne a Bibliában. Nem szabad viszont abba a tévedésbe esni – írja –, hogy úgy véljük, egy valóság csak ott lehet jelen, ahol annak kifejezett, szövetszerű előfordulása bizonyítja annak létezését, létét. A szövetség fogalmával és valóságával kapcsolatban írja McCarthy azt, hogy az egyik fő hiba az, ha nem annak valóságára koncentrálunk, hanem magára a szóra, másrészt, ha nem annyira a kifejezés valódi, elsődleges (szó szerinti) értelmét tekintjük (*denotation*), hanem annak egynémely vonatkozását, amely fogalmakat az ébreszt

¹⁴⁷ Menahem Haran művének lényegi állításait foglalja össze uo. 268. Általános érvennyel is kijelenthető, hogy a közel-keleti szövetségi szerződések e korai korszakában a közkeletű mentalitás szerint csak az istenekre tett eskü, s az ebből fakadó vallásos eszközök voltak képesek kiváltani a szándékolt szerződési joghatásokat, ezért az istenekre tett eskü a szerződések lényegi elemét alkotta. SÜLYOK (2015) i. m. 8., F. 2. 29. pont

¹⁴⁸ Uo.

¹⁴⁹ A források alapján megállapítható, hogy a szövetségsgzés problémája folyamatosan jelen volt a szövetség történetében. Vö. SÜLYOK (2017) i. m. 1–26.

¹⁵⁰ HAFEMANN i. m. 24.

¹⁵¹ A 'berit' (szövetség) kifejezés összesen 287-szer fordul elő az Ószövetségben. A Biblia egyes könyveire lebontott megoszlását is ld. HAFEMANN i. m. 24., 14. jegyzet

bennünk (*connotation*).¹⁵² Elmondható ugyanis, hogy a Szövetséggel kapcsolatban levő királyság, illetve az „atyafiság”-alapú relációk valósága sokszor az Isten és népe közötti szövetségi kapcsolatra utal ott is, ahol nincsen kifejezett utalás e fogalomra, terminusra.¹⁵³ (McCarthy úgy fogalmaz, hogy szövetség lehet ott is, ahol a *'berít'* nincs is kifejezetten megemlítve.¹⁵⁴) Hafemann rámutat arra, hogy a *szövetségi kapcsolat* – amely a különböző szövetségekben ölt testet –, sokszor egy vagy több, egymással kapcsolatban levő elemeivel is leírásra kerül a Bibliában. Olyanokkal, mint Isten szuverenitása és atyaisága, az isteni kiválasztás és „örökbefogadás”, Isten népe, mint isteni módon létrehozott „család” vagy „menyasszony”,¹⁵⁵ illetve Isten saját népe felé irányzott, meghatározott parancsainak megtartására való felhívása az isteni gondoskodásra válaszul, valamint

¹⁵² MCCARTHY i. m. 18.

¹⁵³ HAFEMANN i. m. 24–25.

¹⁵⁴ MCCARTHY i. m. 21.

¹⁵⁵ „Szálljatok perbe anyátokkal, szálljatok perbe, mert többé nem feleségem, és én sem vagyok többé a férje. Távolítsa el arcáról a paráznaság jelét, mellei közül a házasságtörés jelvényeit. Ha nem, hát feltárom meztelenségét, olyaná teszem, mint amikor született; pusztasággá változtatom, aszú föld lesz belőle és szomjan hal. Sőt gyermekeinek sem irgalmazok, mert paráznaságban fogantattak. Igen, anyjuk paráználkodott, megszegyenült, aki foganta őket, hiszen azt mondta: »Elmegyek a szeretőim után, akik kenyeret és vizet adnak nekem, gyapjút és lent, italt és olajat.« Nem ismerte el, hogy én adtam neki a gabonát, a bort, az olajat, én adtam neki az ezüstöt, és az aranyat is, amelyből a Baálokat csinálta. Ezért visszaveszem tőle gabonámat, ha eljön az ideje. s boromat is a maga idejében; megvonom tőle gyapjúmat és lenemet, amellyel meztelenségét takargatja. Majd feltárom szégyenét szeretői előtt, és senki sem szabadítja ki kezemből. Örömmünepeit megszüntetem, újholdját, szombatját és minden ünnepét. Letarolom szőlejét és fügefáit, amelyekről azt mondta: »Ez a bérem, amelyet szeretőtől kaptam.« Vadonná változtatom, a mezei vadak táplálékává. Megtorlom rajta a Baálok napjait, amikor illatáldozatot mutatott be nekik; nyakékkal és függővel díszítette magát, úgy ment szeretői után. Rólam pedig megfeledkezett! – mondja az Úr. Ezért, lám, eltorlaszolólok tővissel az útját; falat emelek elé, hogy ne találja ösvényeit. Keresi majd szeretőit, de nem leli őket, hiába kutatja, nem találja meg soha. Akkor így szól: »Elmegyek, visszatérek előző férjemhez, mert jobb volt nékem régen, mint most.« Ezért majd magamhoz édesgetem, kiviszem a pusztába, s a szívére beszélek. Visszaadom neki szőlőskertjeit, Ákor völgyét, mint reménye csillagát, hogy úgy válaszoljon, mint ifjúsága napjaiban, mint akkor, amikor feljött Egyiptom földjéről. Azon a napon – mondja az Úr – így szólít majd engem: »Férjem!« És nem mondja nekem: »Baálom!« Nem hagyom, hogy a Baálok nevét ajkára vegye, ne is emlékezzék többé a nevükre. Azon a napon a kedvéért szövetséget kötök a mező vadjával, a magasban szárnyaló és a földön csúszó állatokkal; eltüntetem az országból az íjat, a kardot, a háborút, és zavartalan nyugalmat biztosítok nekik. Eljegyezlek magamnak örökre, eljegyezlek igazsággal, törvénnyel, jósággal és szeretettel. Eljegyezlek hűséggel, hogy megismerd az Urat. Azon a napon válaszolok – mondja az Úr –, válaszolni fogok az égnek, és az válaszol a földnek. A föld is válaszol a gabonának, a bornak, az olajnak, azok pedig válaszolnak Jiszreelnek. Elültetem az országban. »Nincs irgalom«-nak meg irgalmazok, »Nem népem«-nek meg így szólok: „Népem vagy!” Ő meg azt mondja majd: »Én Istenem!«” Oz 2, 4–25. <http://szentiras.hu/SZIT/Oz2> Vö. SOHN (2002) i. m.; CROSS i. m. 13.

Isten áldásaira és ítéletére vonatkozó ígéretei.¹⁵⁶ Arra is rá kell mutatni, hogy bár Izrael ‘Jahve népeként’ történő állandósult fordulatként való meghatározása a standardizált ‘szövetségi formulában’ fordul elő, jelenik meg – amelyet mi most e fejezetben tárgyalunk –, mégis már az, ha ‘Izrael’-ről van szó, az egyszerre jelent szövetségi kapcsolatot és jelenti a Szövetséget a Bibliában. Izrael ugyanis csakis azért létezik Isten népeként, mert Isten szövetséget kötött Ábráhámmal. A Sínai-hegyen kötött szövetség Isten Ábrahámnak és leszármazóinak tett ígéreteinek köszönhetően jöhetett létre.¹⁵⁷ Láthatjuk tehát – tehetjük mi hozzá –, hogy isteni ígéretet és szövetségi kapcsolatok egymásrakövetkezése révén jön létre és tárul elénk a Bibliában Izrael élete. Ha tetszik, – modern terminológiával élve – szövetségi jogviszonyok egymást feltételezéséről és egymásra következéséről beszélhetünk, ahol maga a szövetségi ‘jogviszonyok’ *belső élete*, „hatályosulása”, „teljesedésbe menése” is természetesen legalább olyan fontos, mint azok formális létrejötte, rituális megkötése.

Végül Izrael minden népet és nemzetet magában foglal, és saját maga végső üdvössége is – mutat rá Hafemann – a Messiás által létrehozott Új Szövetségen keresztül valósul meg, Isten a pátriárkáknak tett ígéreteinek beteljesüléseként.¹⁵⁸

¹⁵⁶ HAFEMANN i. m. 25. Ezek valóságselemek közül azonban némelyek – mutatnánk mi rá – inkább csak az Újszövetségben kerülnek explicitebben megfogalmazásra.

¹⁵⁷ Vö. uo. 25.

¹⁵⁸ „Ha letört is némely ág, s te vad olajfa létedre beoltattál, és részese lettél az olajfa gyökerének és nedvének, ne kérkedj az ágak rovására. Ha mégis kérkednél, tudd meg: nem te hordozod a gyökeret, hanem a gyökér téged. Mondhatnád ugyan: Letörték az ágak, hogy én oltódjam a helyükbe. Ez igaz. A hitetlenség miatt törtek le, te meg a hit által állsz. Ne légy hát fennhéjázó, hanem félj! Ha Isten nem kegyelmezett a természetes ágaknak, neked sem kegyelmez. Értsd meg tehát Isten jóságát és szigorát: szigorát a vétkesekkel szemben, irántad meg Isten jóságát, feltéve, hogy megmaradsz a jóban, különben téged is lenyesnek. S ők is beoltatnak, ha nem maradnak meg hitetlenségükben, mert Istennek van hatalma, hogy újra beoltsa őket. Ha téged ugyanis levágtak a természetes vad olajfáról, s a természet rendjén felülemelkedve beoltottak a nemes olajfába, mennyivel inkább beoltják majd azokat saját olajfájukba, akik természet szerint is oda valók.” Róm 11, 17–24. ill. „[...] akkor majd egész Izrael elnyeri az üdvösséget az Írás szerint: Sionból jön a szabadító és eltörli Jákob gonoszságát. Ez lesz velük a szövetségem, amikor megbocsátom bűneiket. Ők az evangéliumot tekintve ellenségek, a ti javatokra, de a kiválasztás szerint kedvesek, az ősökért. Isten ugyanis nem bánja meg kegyelmi adományát és meghívását.” Róm 11, 26–29. <http://szentiras.hu/SZIT/R%C3%B3m11>. „De Sion számára Megváltóként jön el, azok számára, akik Jákobból megtérnek gonoszságukból. Az Úr mondta ezt így! Én pedig ilyen szövetséget kötök velük – mondja az Úr. A lelkem, amely rajtad nyugszik, és a szavaim, amelyeket ajkadra adtam, nem hagyják el ajkadat, sem gyermekeid ajkát, sem gyermekeid gyermekeinek ajkát, mostantól mindörökké – mondja az Úr.” Iz 59, 20–21 <http://szentiras.hu/SZIT/Iz59>. „Úgy nyer bocsánatot Jákob gonoszsága, és vétké kiengesztelésének az lesz a gyümölcse, hogy minden oltárkövet, mint a mészkövet, porrá zúzza, és bálványok meg Nap-oszlopok sehol sem állnak többé.” Iz 27, 9. <http://szentiras.hu/SZIT/Iz27>. „És te, Izrael, én szolgám, Jákob, akit kiválasztottam barátomnak, Ábrahám ivadéka. Te, akit a föld határaitól hoztalak elő, és a világ végéről hívtalak meg; te, akihez így szóltam: Szolgám vagy, kiválasztottalak, ezért nem vetlek el.” Iz 41, 8–9. <http://szentiras.hu/SZIT/Iz41>. „Hallgassatok rám, akik az igazság után jártok, és az Urat keresitek! Emeljétek tekinteteket

Az egész ószövetségi Szentírás voltaképpen Isten cselekedeteiről való megemlékezés, amellyel Izraelt, mint választott és igaz népet, az Ő népét létrehozta, majd megerősíti, s a szövetségi ígéret szerinti örökségben részesíti.¹⁵⁹

Hafemann nyomatékosítja, hogy különbséget szükséges – tehát – tenni a szövetség formális létrehozatala és az így létrehozott kapcsolat személyes folytatása között, amelyet e szövetséggel létrehoztak, illetve azt feltételezték vagy megerősítettek, majd azt követően megvalósítottak.¹⁶⁰ Tulajdonképpen a szövetség létrehozatalának formális jogi aktusa, majd azt követően az így létrejött szövetségi jogviszony belső élete közötti különbségtevés jelentőségére mutat rá, ez utóbbi megismerésének és szem előtt tartásának fontosságát kiemelve. Csakugyan, aláhúzza, hogy a szövetség maga egy formális és/vagy ceremoniális aktus, mindkettő szóbeli és/vagy szimbolikus, amely az elismert, legális keretet szolgáltatja a kapcsolatban való élés számára, amelyhez az tartozik.¹⁶¹ Ebben a megközelítésben tehát a szövetség formális aktusa annyiban kap értelmet és jelentőséget, amennyiben a *szövetségi kapcsolat* életét létrehozza, és annak kereteit biztosítja, azonban a hangsúly itt magán a szövetségi reláción, annak belső életén van. Hafemann világos különbséget tesz 'szövetség' és 'kapcsolat' között, rámutatván arra, hogy az előbbi nem az utóbbi szinonimája, habár egy kapcsolat léte és fenntartása központi magában a szövetségben. Kissé érzékelhető, hogy Hafemann nem él a világosabb jogi terminológiával, hiszen nem a *szövetségi jogviszony* létrehozataláról és annak további életéről ír, de így is világosnak tűnik a szándéka, ami a (szövetségi) kapcsolat önálló vizsgálatának középpontba helyezése. Attól tart ugyanis, hogy a szövetség formális létrehozatalának jogi szemléletmódja héttérbe szoríthatja magának a szövetségi kapcsolatnak nem jogi szemléletű vizsgálatát, s az így nyerhető tartalmi elemeket. Világossá teszi ugyanis, hogy a szövetség egy formális nyilatkozat, amelyet – a korban szokásos módon – egy megerősítő eskü pecsétel meg.

A szövetségi (jog)viszony belső magatartási tartalma vizsgálatának kulcseleme a *heszed*-viszonyulási mód elemzése. Nekünk azonban magának a szövetségnek létrejöttét kell még alaposabb vizsgálat alá vonnunk.

a kősziklára, amelyből kivágtak benneteket, és a kút nyílására, amelyből kiástak titeket! Néztétek atyátokat, Ábrahámot, és Sárát, aki a világra hozott titeket; mert egészen egyedül volt, amikor meghívtam, de megáldottam és megsokasítottam. Siont megvigasztalja az Úr, megvigasztalja minden romját. Pusztaságát olyanná teszi, mint az Éden, és sivatagját hasonlóná az Úr kertjéhez. Öröm és vidámság lesz benne, hálaadás és dicséret szava zeng." Iz 51, 1–3. <http://szentiras.hu/SZIT/Iz51>. „Ez lesz az a szövetség, amelyet majd Izrael házával kötök, ha elérkeznek azok a napok – mondja az Úr: Bensejükbe adom törvényemet, és a szívükbe írom. Én Istenük lesznek, ők meg az én népem lesznek.” Jer 31, 33. <http://szentiras.hu/SZIT/Jer31>. A forrásokat hivatkozva HAFEMANN i. m. 25.

¹⁵⁹ Uo.

¹⁶⁰ Uo.

¹⁶¹ Uo. 26.

Térjünk tehát vissza a ‘szövetségi formula’ elemzésére. A Szövetség és annak formulája a ‘kiválaszt’ (*baħar*) igével együtt jelenik meg az Ábrahámval kötött szövetségben, minthogy a teológiai üzenet az, hogy Isten üdvözítő tervében kiválasztotta Ábrahámot, akivel szövetséget kötött. A kiválaszt ige, amely tipikus a deuteronomiumi teológiai nyelvezetben, ahol az Izrael egészére kerül alkalmazásra, különleges módon Nehemiás könyvében Ábrahámra vonatkozik,¹⁶² s ez újdonság azzal összevetve, ahogy Isten Ábrahámhoz szól, meghívva őt a Teremtés könyvében foglaltak szerint.¹⁶³ Isten tehát megteremtette a világot, majd mikor az ember bűnbeesése révén elfordult és eltávolodott Tőle, nem hagyta őt magára, hanem kezdetben egy embert választott ki, akivel szövetséget kötött, hogy üdvözítő tervét megvalósíthassa az ember, minden ember vonatkozásában. Mindenképpen figyelemre méltó, hogy ehhez a Szövetség és az ígélet¹⁶⁴ jogi eszközeit alkalmazta. Később pedig szövetséget köt a kiválasztott néppel, Izraellel,¹⁶⁵ amelynek kollektív léte és egyáltalán élete ezáltal lesz. Majd fokozatosan rajzolódik ki Isten üdvözítő terve mindenki vonatkozásában. Az egyes mózesi törvényi védelmek kitüntetett módon védik a jövevényt, amely mutatja azt, hogy mindenki, s különösen a gyengébb szociális alany áll az Úr, Isten – mint legfőbb Király – kitüntetett védelme alatt.

A Nehemiás könyvből – Rendtorffon kívül mások által alig – idézett passzus szerkezetéből kiviláglik, hogy az Ábrahámval kötött szövetség, Isten üdvözítő tervében foglalt jelentősége okán, majd hogyan a teremtéssel áll egy szinten,¹⁶⁶ amelynek fő indoka az lehet, hogy mindkettő Isten embert üdvözítő tervének kulcseleme. Attól függetlenül, hogy pontosan mikor, és így milyen körülmények

¹⁶² RENDTORFF i. m. 11–15. „Te vagy, Uram, az Egyetlen! Te alkottad az eget, az egek egét és minden seregét, a földet és mind, ami rajta van, a tengereket és mind, ami bennük van. Te éltetsz mindent, és az égi sereg hódol előtted. Uram, te vagy az Isten, aki *kiválasztottad* Ábrámot, kivezted a káldeai Urból, és az Ábrahám nevet adtad neki. Hűségesek találtad szívet és *szövetséget kötöttél* vele, hogy neki adod a kánaániakat, a hetitákat, az amoritákat, a perizitákat, a jebuzitákat és a gírgasitákat földjéért, neki és utódainak. Meg is tartottad szavadat, mert igaz vagy. (kiemelések tőlem: F. J.)” Neh 9, 6–8 <http://mek.oszk.hu/00100/00176/html/>

¹⁶³ „Az Úr így szólt Ábrámhoz: »Vonulj ki földedről, rokonságod köréből és atyád házából arra a földre, amelyet majd mutatok neked. Nagy néppé teszek. Megáldalak és nagyra teszem nevedet, s te magad is áldás leszel. Megáldom azokat, akik áldanak téged, de akik átkoznak téged, azokat én is megátkozom. Általad nyer áldást a föld minden nemzetsége.«” Ter 12, 1–3 <http://mek.oszk.hu/00100/00176/html/>

¹⁶⁴ Vö. Norbert LOHFINK: *La promessa della terra come giuramento*. Brescia, Paideia, 1975.

¹⁶⁵ Mindazonáltal figyelemre méltó e pontosítás: „[...] a mózesi szövetség véget ért Krisztus keresztyénél [...]. De semmi jele sincs annak, hogy az ábrahámi szövetség valaha véget ért volna. Következésképpen, a mózesi szövetség egyáltalán nem olyanak tűnik, mintha az ábrahámi szövetség újbóli megfogalmazása vagy kiterjesztése lenne. A mózesi megállapodás úgyszólván az ábrahámi szövetséggel párhuzamosan jött létre, hogy Izraelnek irányítást adjon, és mihelyt lehetséges, beléphessen abba, amit Isten Ábrahámknak ígért.” Thomas L. CONSTABLE: Józsué, a Bírák és Ruth könyvének teológiája. In: ZUCK (szerk.) i. m. 109.

¹⁶⁶ RENDTORFF i. m. 11.

között keletkezett Mózes öt könyvének Jahvista forrása, és ennek következtében mi lehetett közelebből Ábrahám alakjának és a vele kötött szövetségnek a valós szerepe, a teológiai üzenet egyértelmű: Isten kiválasztotta Ábrahámot és szövetséget kötött vele.¹⁶⁷ Nem kívánunk a Pentateukhosz keletkezéstörténetére, a szövegahagyományok összetettségére kitérni,¹⁶⁸ minthogy a fő teológiai üzenet ennek elemzése nélkül is főbb vonalakban egyértelmű. Olyan mélységű kérdésekig tehát nem jutunk, nem jutottunk most el, hogy történeti-kritikai 'diakronikus' megközelítést alkalmazva – amely egyébként rendkívül fontos, az elsődleges bibliai exegetikusan kutatási módszer¹⁶⁹ – megválaszoljuk azt a kérdést, hogy specifikusan mit mondanak a szöveg egyes hagyományú (Jahvista, Papiírás stb.) szövegrétegei például az Ábrahámval kötött szövetségről.¹⁷⁰ Sokkal inkább ezen, mások által már elvégzett kutatási eredmények bázisán most arra vagyunk kíváncsiak, hogy – s ezt is fontosnak tekinti Rendtorff – 'szinkronikus'¹⁷¹ tekintve mit mondanak számunkra a szövegek azon formájukban, ahogy

¹⁶⁷ Uo. 19–20.

¹⁶⁸ Ennek elemzését lásd: RÓZSA i. m. 181-től. Illetve kiváló munkaként ld. még: Jean-Louis SKA: *Introduzione alla lettura del Pentateuco. Chiavi per l'interpretazione dei primi cinque libri della Bibbia*. Bologna, Edizioni Dehoniane, 2016.

¹⁶⁹ Vö. „In definitiva, lo scopo del metodo storico-critico è quello di mettere in luce, in modo soprattutto diacronico, il senso espresso dagli autori e redattori. Con l'aiuto di altri metodi e approcci, essa apre al lettore moderno l'accesso al significato del testo della Bibbia, così come l'abbiamo.” Pontificia Commissione Biblica: *L'interpretazione della Bibbia nella Chiesa*. i. m.

¹⁷⁰ Vö. RENDTORFF i. m. 21.

¹⁷¹ A diakronikus kutatás mellett, azt kiegészítendő legitim csak a szinkronikus kutatási módszer a Biblia-értelmezés terén, amelyre egy, a tárgyat érintő értékes példát is hoz az általunk korábban már többször hivatkozott, a helyes katolikus Biblia-értelmezési módszereket tárgyaló dokumentum: „Circa l'inclusione, nel metodo, di un'analisi sincronica dei testi bisogna riconoscere che si tratta di un'operazione legittima perché è il testo nel suo stato finale, che è espressione della Parola di Dio, e non una redazione anteriore. Ma lo studio diacronico rimane indispensabile per far comprendere il dinamismo storico che anima la Sacra Scrittura e per manifestare la sua ricca complessità: per esempio, il codice dell'Alleanza (Es 21-23) riflette uno stato politico, sociale e religioso della società israelitica diverso da quello che riflettono le altre legislazioni conservate nel Deuteronomio (D 12-26) e nel Levitico (codice di santità, Lv 17-26). Bisogna evitare che alla tendenza storicizzante che si rimproverava all'antica esegesi storico-critica succeda l'eccesso inverso, la dimenticanza della storia, da parte di un'esegesi esclusivamente sincronica.” Pontificia Commissione Biblica: *L'interpretazione della Bibbia nella Chiesa*. i. m. A szinkronikus kutatási módszer, annak mindenféle irányzata, nem lehet következképpen önmagában elégséges és autonóm elemzési módszer, minthogy mindig csak kiegészítheti a diakronikus kutatást, annak eredményeit: „Le ricerche »diacroniche« saranno sempre indispensabili all'esegesi. Gli approcci »sincronici«, qualunque sia il loro interesse, non sono in grado di sostituirle.” Pontificia Commissione Biblica: *L'interpretazione della Bibbia nella Chiesa*. i. m. Ezek előrebocsátása után viszont a diakronikus módszer esetleges abszolutizálásából fakadó veszélyekre is rámutat a dokumentum, vagyis ezen elemzési mód immanens korlátaira is rávilágít. A szinkronikus kutatási módszer pedig akkor termékeny, ha a történeti-kritikai diakronikus kutatás konklúzióiból indítja saját vizsgálódásait: „Ma, una volta adempiuta questa condizione, gli approcci sincronici (retorico, narrativo, semiotico e altri) possono rinnovare in parte l'esegesi e fornire un contributo molto utile. Il metodo storico-

azok most vannak.¹⁷² Az Ábrahámmal kötött szövetség ilyen kontinuos olvasati módban a korábban Noéval, később pedig a Sínai-hegyen Izraellel megkötött szövetség üdvtörténeti horizontjában értelmezendő.¹⁷³ Ha diakronikusan csak az egyes szövegrétegek hagyományait tekintjük a többtől elszakítva, akkor nem tudjuk a szövetségekre vonatkozó szövegeket a maguk komplexitásában, és így valódi üzenetükben tekinteni.¹⁷⁴

critico, infatti, non può pretendere di avere il monopolio, ma deve prendere coscienza dei suoi limiti, come pure dei pericoli cui può andare incontro.” Pontificia Commissione Biblica: *L’interpretazione della Bibbia nella Chiesa*. i. m. A szinkronikus kutatási módszernek a – minket e tanulmányban közelebről érdeklő – Pentateukhosz elemzésében való alkalmazásához, alkalmazhatóságához lásd Ska értékelő megfontolásait, amelyekben e módszer korlátaira is kitér: SKA i. m. 213–217.

¹⁷² El szükséges kerülni azt, hogy a történeti szemléletmódot, amelyhez való ragaszkodást a hagyományos történeti-kritikai elemzésmódot követők szemére vetettek, a másik véglet váltsa fel, vagyis a történeti megközelítésmód hiánya a kizárólagosan szinkronikus megközelítés jegyében, ahogy arra a Bibliaértelmezést tárgyaló katolikus dokumentum felhívja a figyelmet: „Bisogna evitare che alla tendenza storicizzante che si rimproverava all’antica esegetica storico-critica succeda l’eccesso inverso, la dimenticanza della storia, da parte di un’esegetica esclusivamente sincronica.” Pontificia Commissione Biblica: *L’interpretazione della Bibbia nella Chiesa*. i. m. A diakronikus és a szinkronikus értelmezési módok tehát bizonyos szellemi közegekben egymással konkurálnak: „Il metodo storico-critico, particolarmente attento, come indica il suo nome, all’evoluzione storica dei testi o delle tradizioni nel corso del tempo-diacronia, si trova attualmente in concorrenza, in certi ambienti, con i metodi che insistono su una comprensione sincronica dei testi, sia che si tratti della loro lingua, della loro composizione, della loro trama narrativa o del loro sforzo di persuasione.” Pontificia Commissione Biblica: *L’interpretazione della Bibbia nella Chiesa*. i. m. A helyes az lenne, ha e módszerek a most általunk hivatkozott dokumentumban leírt és bemutatott módon egészítenék ki egymást a kutatásokban, s az ott megfogalmazott módon tekintenek a kutatók azok egymásközi – heurisztikus érvényükből fakadó – viszonyukat is. Egyébiránt maga a történeti-kritikus, azaz a diakronikus elemzési mód is tartalmaz egy immanens végső „szinkronikus” befejező fázist: „Il testo viene poi sottomesso a un’analisi linguistica (morfologia e sintassi) e semantica, che utilizza le conoscenze ottenute grazie agli studi di filologia storica. La critica letteraria si sforza allora di individuare l’inizio e la fine delle unità testuali, grandi e piccole, e di verificare la coerenza interna dei testi. L’esistenza di doppioni, di divergenze inconciliabili e di altri indizi manifesta il carattere composito di certi testi, che vengono allora divisi in piccole unità, di cui si studia la possibile appartenenza a fonti diverse. La critica dei generi cerca di determinare i generi letterari, il loro ambiente di origine, i loro tratti specifici e la loro evoluzione. La critica delle tradizioni situa i testi nelle correnti di tradizione, di cui essa cerca di precisare l’evoluzione nel corso della storia. Infine, la critica della redazione studia le modifiche subite dai testi prima di essere fissati nel loro stato finale e analizza questo stato finale, sforzandosi di discernere gli orientamenti che gli sono propri. Mentre le tappe precedenti hanno cercato di spiegare il testo con la sua genesi, in una prospettiva diacronica, quest’ultima tappa termina con uno studio *sincronico*: vi si spiega il testo in se stesso, grazie alle mutue relazioni dei suoi diversi elementi e considerandolo sotto il suo aspetto di messaggio comunicato dall’autore ai suoi contemporanei. Può allora essere presa in considerazione la funzione pragmatica del testo. (kiemelés tőlem: F. J.)” Pontificia Commissione Biblica: *L’interpretazione della Bibbia nella Chiesa*. i. m.

¹⁷³ RENDTORFF i. m. 21.

¹⁷⁴ Ld. uo. 21. 5. jegyzet. Természetesen a ‘szinkronikus’ értelmezési módot sem lehet a ‘diak-

Rendtorff felvet egy alapvető kérdést, azt, hogy *egyetlen szövetségről* kell-e beszélnünk a Biblia vonatkozásában – tekintve, hogy a bibliai héberben csak egyes számban szerepel a *berit* –, s akkor miként viszonyulnak ennek egyes ismérvei egymáshoz, avagy *szövetségekről* kell, hogy szóljunk?¹⁷⁵ Erre most nem fogunk tudni választ adni. Amit viszont érdemes lenne elkerülni – újólág nyomatékositánánk – az az, hogy úgy vonjuk vizsgálat alá magát a Szövetséget, illetve az egyes szövetségeket, hogy a jogi formák, formulák mögött nem tesszük hangsúlyossá az igazi moráleteológiai mondanivalót, illetve az üdvtörténeti isteni szándékot. A szövetségi formulák elemzése esetén is fontos lenne elkerülni a szűken vett formatörténeti¹⁷⁶ szempontú elemzést, minthogy ez nagyon nehezen teszi érvényesíthetővé a teológiai üzenet s értelem előtérben tartását. Ezt a veszélyt olykor még Rendtorff szóban forgó művének olvasása közben is észlelni véljük. Azt is meg kell általános érvénnyel jegyezni, hogy Rendtorff nem tekinti a szövetségformulában a *kölcsönösséget* és a *kapcsolatiságot*.¹⁷⁷ Bár megjegyzi, hogy a legtöbb esetben nem különösképpen hasznos a fogalmakat egymástól elkülönítve vizsgálni, ő maga a szövetségformulát a többi fő szövetségi szöveghelyektől, motívumoktól és terminológiától elválasztva elemzi.¹⁷⁸

Egy szót érdemes még ejteni a szövetség emberi oldaláról, alanyáról: a Szövetség emberi alanyi pozíciójában a konkrét személyek tekintetében változás állt be, hiszen József vezetésével egy másik generáció lép be az Ígért földjére, s nem a bűnös, amely a Sínai-hegynél a Szövetséget megkötötte, s amelyet Mózes a pusztán keresztül vezetett.¹⁷⁹ Ezért is szükséges ezen új generációval a Szövetséget megerősíteni, amelyről a Deuteronomiumban olvashatunk.

5. Végezetül: kutatásunk célja és immanens korlátai, az eddig levont konklúziók

Úgy tűnik a számunkra, hogy *jogfilozófiai*, illetve *jogteológiai* szemszögből újra érdemes tanulmányozni az ószövetségi szövetségkötetés (szövetségadás) és

ronikus' nélkül alkalmazni. Mi a „szinkronikus” elemzés módszere alatt nem csak a Biblia-értelmezés korábban említett e módját, s annak egyes bevett (al)irányzatait (retorikai, narratív, szemiotikai stb.) értjük, hanem azt a fenti törzsszövegben vett értelem, általunk kifejtett tartalma alapján használjuk. Talán a 'szinoptikus' vagy az 'üdvtörténeti alapú interdiszciplináris' megjelölések is fedik e megközelítésmódunkat.

¹⁷⁵ Uo. 21.

¹⁷⁶ Uo. 22. A szövegek kanonikus olvasatán túl a saját diakronikus történeti perspektíváját is alkalmazza. Ld. HAHN i. m. 267.

¹⁷⁷ Vö. HAHN. i. m. 267.

¹⁷⁸ Uo. Hahn megjegyzi, hogy Rendtorff sehol sem elemzi az Ábrahámmal kötött első szövetséget (Ter 15), nem is szólva a Noéval (Ter 9) vagy a Dáviddal való szövetségről. Uo.

¹⁷⁹ Vö. MCCARTHY i. m. 190.

a törvényadás tartalmát, azok igazi jelentőségét és értelmét. De mi célból van szükségünk erre a szempontú tudásra és tudatosításra?

A jogfilozófiai, vagy pontosabban a jogteológiai szempont érvényesítése az elemzésben egyrészt azért fontos, hogy a *morálteológiai* értelemről, az *isteni üdvözítő szándék* emberi-társadalmi oldaláról pontosabb képet kapjunk a jogi tartalom jogteológiai, morális szempontú jogfilozófiai elemzése révén. Másrészt azért is fontos, minthogy az ószövetségi *jogi tartalom* igazi, hiteles és pontos tartalma így világlik ki, s nem pusztán a jogtörténeti (összehasonlító forma- és intézménytörténeti) leíró elemzések révén, bár ez utóbbi is nyilván fontos és érvényesítendő elemzési mód. Ez utóbbira is igyekeztünk sort kerítünk tehát, de – mint bizonyára érezhető volt – a hangsúly végig a jogfilozófiai, illetve inkább a jog- és morálteológiai nézőpontokon volt.

Végezetül foglaljuk össze a már korábban elmondottakat a Szövetség és a Törvény üdvtörténeti szerepét illetően, némely további elemmel gazdagítva a jogfilozófiai szempontú elemzésből nyerhető meglátásokat.

Isten üdvözítő tervében tehát a jog, azaz a Szövetség és a Törvény eszközt választotta arra, hogy a bűnbeeséssel tőle eltávolodott embert visszahozza Őhozá. A jog ugyanis, azaz a Szövetség és a Törvény az ószövetségi isteni értelmében *személyes*, a *személy-jelleget kiemelő*, továbbá nemcsak az igazságossággal, hanem a szolidaritással, a testvériséggel, a szeretettel és az irgalommal is szoros kapcsolatban van. Isten tehát az ily módon tekintett, s ilyenként alakított jog eszközt választotta arra, hogy az embert, az emberiséget visszavezesse Önmagához, mégpedig úgy, hogy annak erkölcsét fokozatosan emelje – különösen, ha az Újszövetséget is tekintjük – az isteni teremtő és üdvözítő tervben foglaltak szintjéhez. Erre szolgált tehát a Szövetség és a Törvény, ahol az előbbi csak *konkrét személyek* között köttethetett: egyrésztől éppen a *szövetségekötés előtt nevét felfedő Jahve*, másrésztől előbb egy kiválasztott ember, Ábrahám, majd a választott nép, Izrael között, s közben egyre inkább feltáruuló jelleggel az egész emberiséggel, azaz minden emberrel kivétel nélkül, minthogy mindenki meg van hívva az üdvösségre. A Szövetség történetével átszőtt üdvtörténetben e Szövetség és az isteni előírások révén válhat világossá Isten üdvözítő tervének erkölcsi tartalma: az ember testi-lelki jellegű erkölcsi integritásának és a személyközi viszonyok erkölcsének – s így megint közvetve az ember erkölcsi – védelme.

Jahve isteni Személyként, s kifejezetten személyesen fordul az emberhez a Szövetségben: nem egyes szám harmadik személyben, s mintegy személytelenül szól, amint az a hettita egyezmények történeti prológusaiban található, hanem egyes szám első személyben, amikor dicsőséges, megszabadító tetteit említi.¹⁸⁰ Itt nem annyira történeti események, hanem Jahve személyes cselekedetei kerülnek megemlítésre. Jahve üdvözítő volta, s egyáltalán mibenléte tehát a megsza-

¹⁸⁰ Uo. 251.

badító és oltalmazó tetteiben nyilvánul meg. Az Úr ilyen szövetségekötő alanyként, személyesen jelenlevő *Személyként* jelenik meg a népe számára.

Jogi értelemben is kötelező (volt) Izrael számára 'megtartani a szövetséget' (*šamar berit*), amelynek tartalmát a mózesi törvények fejtik ki.¹⁸¹ Ezáltal a jogi

¹⁸¹ A Szövetségből fakadó kötelezettségek, amelyeket a választott népnek be kellett volna tartania, a kezdetektől fogva világosak voltak Izrael számára, s az is maradt a kompilátor munkájának eredményeként is a Deuteronomiumban. Lásd Lohfink a korai keletkezésű, Mózes második nagy beszédét, (MTörv 5–28 olaszul: *il „Codice dell'alleanza”* – azaz a „Szövetség Törvénykönyve”) érintő elemzését. LOHFINK i. m. 18-tól. Jozija királyságának idején megtalált törvénykönyv után a nép újra belépett a Szövetségbe, azaz magáévá tette a Szövetséget, amelynek előírásait jóideig nem követte, nem tartotta be: Világos e bibliai szöveg helyből, hogy itt jogi természetű szövetségi viszonyról van szó, amelyből fakadó kötelezettségek egy törvénykönyvbe foglaltattak, s amelynek előírásait a jogi kötelezés hatálya alatt be kellett volna tartaniuk, s amely törvényi előírások betartását most ismét vállalják a Szövetség újra-megkötésével: „Jozija király 18. esztendőjében a király elküldte Safán írnokot, Acaljahu fiát, Mesulam unokáját a templomba, ezzel a megbízatással: »Menj fel a főpaphoz, Hilkijához, hogy öntse együvé azt a pénzt, amelyet az Úr templomába vittek, s azt, amelyet a küszöb őrei a néptől beszédtek. Át kell adni azoknak a mestereknek, akik az Úr templomában a felügyeletet ellátják, hogy adják oda az Úr templomában dolgozó munkásoknak, akik a templom kijavításán fáradoznak, az asztalosoknak, az építőknél és a kőműveseknek, s vegyenek rajta fát és faragott követ a templom javításához. De nem kell őket elszámoltatni a nekik átadott pénzről, mert hűségesen és becsületesen kezelik.« Akkor Hilkija főpap közölte Safán írnokkal: »Megtaláltam a törvénykönyvet, az Úr templomában.« És Hilkija átadta a könyvet Safán írnoknak, és az elolvasta. Aztán Safán írnok visszatért a királyhoz és közölte vele a hírt ezekkel a szavakkal: »Szolgáid összeöntették, ami pénz volt a templomban, és átadták a mestereknek, akiket felügyelőnek az Úr templomába rendelték.« Aztán ezt is jelentette Safán írnok a királynak: »Egy könyvet adott át nekem Hilkija«, és Safán felolvasta a királynak. Amikor a király meghallotta a törvénykönyv szavait, megszagatta a ruháját. Aztán ezt a parancsot adta a király Hilkijának, Safán fiának, Achikámnak, Michaja fiának, Achbornak, Safán írnoknak és Azajának, a király szolgáinak: »Menjetek, kérdezzétek meg nekem és a népnek az Urat ennek a könyvnek a szavai felől, amelyet találtatok. Mert nagy az Úrnak ellenünk fellobbant haragja, mivel atyáink nem hallgattak e törvény szavaira, nem ahhoz igazodtak, ami benne elő van írva.« Erre Hilkija pap, Achikám, Achbor, Safán és Azaja elmentek Hulda prófétaasszonyhoz, Tikva fiának és Harchának, a ruhafélék őre unokájának, Sallumnak a feleségéhez, aki Jeruzsálemben az új városrészben lakott, és beszéltek vele. Ő azt mondta nekik: »Ezt mondja az Úr, Izrael Istene: Jelentsétek annak a férfinak, aki ide küldött benneteket: Ezt mondja az Úr: Nézd, romlást hozok erre a helyre és lakóira, aki mind (valóra váltom), ami abban a könyvben írva van, amelyet Júda királya olvasott, mert elhagytak, és más isteneknek égettek tömjént, engem pedig kezük művével ingereltek. Ezért fellobbant haragom e hely ellen, és nem lohadt le. Júda királyának azonban, aki ideküldött benneteket megkérdezni az Urat, mondjátok meg: Ezt mondja az Úr, Izrael Istene: A szavak, amelyeket hallottál [. . .] Mert a szíved meglágyult és meghajoltál az Úr előtt, amikor meghallottad, mit mondtam ki erre a helyre és lakóira, azt ugyanis, hogy pusztulás és átok a sorsuk, s megszagattad ruhádat és könnyeztél színem előtt, én is meghallgattalak – mondja az Úr. Ezért ha atyáid közé szálltalak, békében szállsz sírodba, és szemed nem fogja látni azt a pusztulást, amit erre a helyre hozok.« Közölték a királlyal a hírt.» 2Kir 22, 3–20.; <http://szentiras.hu/SZIT/2Kir22> Érzékelhető a Szövetség újramegkötésnek és annak megtartásának kifejezetten jogi jellege, természete: „Erre a király magához hívatta Júda és Jeruzsálem véneit. Aztán elment a király az Úr templomába, s vele Júda férfiai és Jeruzsálem minden lakója, a papok és a próféták és az egész nép apraja-nagyja. És felolvastatta az Úr templomában talált törvénykönyv egész tar-

kötelezés az erkölcsi tanulás és emelkedés útján indította el először a választott népet. Isten személyesen szeret mindenkit, s e *személyesség* – bármennyire megdöbbentő is legyen ez korunk jogról való gondolkodásmódja számára, illetve a jogról alkotott kortárs közvélemény tükrében – a jog eszközén keresztül nyilvánult meg az ósatyák, illetve Izrael számára. Így tehát, ha valaki az üdvtörténeti szempontot érvényesítve biblikus alapokról közelít, akkor is a Szövetség és a Törvény tartalmával, üzenetével, s ekképpen valamiképpen jogi – jogtörténeti, összehasonlító jogi, jogfilozófiai, illetve jogteológiai – kérdésekkel is kell foglalkoznia. Ha viszont a jogfilozófus közelít a Szövetségen és a Törvényen keresztül ezek igazi tartalmainak, azaz jelentésük felfejtéséhez, akkor elodázhatatlanul az üdvtörténeti és a morálteológiai megközelítésmóddal is kell foglalkoznia, sőt, talán elsődrendűen ezeket kell tekintenie az intézménytörténeti elemzéseiben is, egyébként félreérti, illetve nem érti meg azok valódi értelmét, igazi újdonságát a környező népek jogfejlődéséhez viszonyítva, azokkal összevetve a zsidó nép jogát.

A Szövetség megértési horizontja azonban csak az *Ószövetség teológiájának* keretén belül tárul fel, minthogy a Szövetségnek – mint már tárgyaltuk – kitüntetett módon *üdvtörténeti* szerepe van: az üdvtörténet Isten Izraellel kötött Szövetségében, azon keresztül teljesedik ki. Ezért bár több szövetség szerepel az Ószövetségben, maga a fogalom – mint írtuk – sohasem szerepel többes számban benne, amikor a fogalom Isten választott népével való Szövetségére utal. A Szövetség a maga egészében egy ugyanazon alapvető szövetségi kapcsolatot testesíti meg az Ószövetségben.¹⁸² A Szövetség tehát elsősorban nem jogi fogalom az Ószövetségben, hanem bibliai-teológiai, amely Istennek, mint Királynak, vagy mint szuverén uralkodónak lényegi ismérveit, illetve egy nép kiválasztását fedi ezen kormányzat alatt, amely „fogadott fiúként” él tőle függőségben, és az ennek megfelelő isteni kötelék természetét tartalmazza, amely „Szuverén Atyjukként” fűzi, köti Őt választott népéhez.¹⁸³

A szövetségi kapcsolat, amelyben a királyság (Szuverén Uralkodó) és az atyafiság (Atya, fogadott fiúság) alapkategóriái egymást értelmezően egyaránt bennefoglaltatnak (McCarthy: Isten patrónus és Atya, Izrael egyben szolga és fiú¹⁸⁴), nem statikus – írja Scott J. Hafemann.¹⁸⁵ Majd az általunk is már hivatkozott F. M. Cross-ra utal, mely szerint a szövetség fogalmát eleinte – törzsi és családi jellegű – atyafisági kapcsolatiság kontextusában és értelmében hasz-

talmát. Aztán a király az oszlop elé állt, és az Úr színe előtt megkötötte a szövetséget, hogy az Urat követik, szívük, lelkük mélyéből megtartják parancsait, rendelkezéseit és törvényeit, s valóra váltják annak a szövetségnek a törvényeit, amelyek abban a könyvben írva vannak. S az egész nép magáévá tette a szövetséget.” 2Kir 23, 1–3. <http://szentiras.hu/SZIT/2Kir23>

¹⁸² HAFEMANN i. m. 21.

¹⁸³ Uo. 21–22.

¹⁸⁴ MCCARTHY i. m. 266.

¹⁸⁵ HAFEMANN i. m. 22.

nálták, majd ezt követően vonatkoztatták azt a királyságra, a királlyal való relációra.¹⁸⁶ A szövetség az a dinamikus történelmi reláció, keret, amiben Isten kinyilatkoztatja Önmagát. A szövetségi relációban válik az éveken, évtizedeken és évszázadokon keresztül lassanként világossá, hogy ki Isten, és ki az Ő népe, illetve, hogy miként viszonylanak ők egymáshoz.¹⁸⁷ Erről tesz számunkra tanúbizonyságot az Ószövetség. Isten üdvözítő terve szerint Önmaga megismerésének módja csak az lehet Izrael számára, hogy szövetségbe kerül Istenével, Urával. Istent tehát a Szövetségen belül ismeri meg a választott nép. Ontológiailag és ismeretelméletileg nem létezik tehát más megismerése Istennek, csak a szövetségi kapcsolaton belül, mégpedig az Úr törvényeit teljes szívből és ódaadóan betartva. A választott népnek meg kell tanulnia, hogy csak a Szövetségen belül maradván, az isteni törvényeket megtartva maradhat Istenével, az egyedül igaz Istennel kapcsolatban. A Szövetség üdvözítő isteni célja tehát Isten ezen keresztül való *ön-kinyilatkoztatása*, amelynek eszközéül az Ő általa kiválasztott népet választotta. Ehhez viszont kellett az, hogy Ábrahám higgyen az Ő ígéretének, azaz az egyetlen, személyes Istenben való hit embere legyen, és, hogy már ő is szövetségben legyen az Úrral, amelyre Ő maga hívta meg őt. A szövetségi kapcsolat ily módon nem csupán a tartalmat, hanem a kontextust is jelenti a „kapcsolatban való kinyilatkoztatás” és a megváltás-történet megértéséhez, amelyben a bibliai történet (narratíva) és a bibliai teológia feltárul, kibontakozik.¹⁸⁸ Ez viszont nem jelenti azt – szögezi le helyesen Hafemann –, hogy a szövetségi kapcsolat lenne az egyetlen, központi témája a Bibliának. Sokkal megfelelőbb lenne úgy fogalmazni, hogy a 'szövetségi kapcsolat' fogalma alkotja azt a *struktúrát*, amely a Bibliában feltáruló, kibontakozó üdvtörténet egymással kapcsolatban levő egyes témáit integrálja.¹⁸⁹

Végezetül felmerül még egy újabb kérdés, amely a több szövetség létéből fakad; az tehát, hogy miként tekintendők az egymást követő szövetségek és azok egymáshoz való viszonyai?¹⁹⁰ Egymásra épülve egymást kiegészítik, vagy

¹⁸⁶ Uo. 22. 5. jegyzet. Egészen pontosan Cross azt állítja, hogy Izrael törzseinek Jahvéval kötött szövetsége később leszűkítésre került – Izrael képviselőjeként – a Dáviddal és annak házával kötött szövetségre. A korai monarchikus időszakban a szövetségi és az atyafisági intézmények, amelyek a (törzsi) liga korszakában alakultak ki, részben megszüntetésre kerültek a királyi intézmények által, részben pedig új formákká alakultak át, megőrizve némely kontinuitást a (törzsi) liga értékeivel és társadalmi struktúrájával, mindazonáltal a monarchikus szuperstruktúrának megfelelően átalakítva azokat. CROSS i. m. 20–21.

¹⁸⁷ HAFEMANN i. m. 22.

¹⁸⁸ Uo. 22–23.

¹⁸⁹ Uo. 23.

¹⁹⁰ Szent Pál két helyütt „szövetségek”-ről beszél az Ószövetség esetében: „Abban az időben Krisztus nélkül éltetek, kívül álltatok Izrael életformáján; a szövetségekből s ígéreteiből idegenként kizárva, remény híján és Isten nélkül éltetek a világban.” Ef 2, 12. <http://szentiras.hu/SZIT/Ef2>; „Izrael fiaiert: övék az istenfiúság, a dicsőség, a szövetségek, a törvényadás, az istentisztelet és az ígéretek.” Róm 9, 4 <http://szentiras.hu/SZIT/R% C3%B3m9>

esetleg az újabbak módosítva kiváltják a korábbiakat? Miként nyilatkozik meg e szövetségekben Isten? Esetleg újabb és újabb isteni tulajdonságai is megnyilvánulnak az egyes szövetségekben, úgy mint a Teremtő, a Megmentő (Noéval kötött szövetség), a Megszabadító (idegen elnyomástól), a féltékenyen szerető Isten, a Szent Isten (aki azt akarja, hogy népe is szent legyen), az Üdvözítő (a bukott ember Megváltója, különösen az Újszövetséget is tekintve), a Megbocsátó (a szövetséget folyton megszegő néppel szemben), az Atyaként oltalmazó, a legfőbb Úr és Király, a történelem Ura, a „seregek Ura” (legfőbb Hadúr),¹⁹¹ aki a generációk egymástkövetésekor is mindig ugyanaz az Úr, ezért „Ábrahám, Izsák és Jákob” istene,¹⁹² és legfőképpen „Én vagyok, aki vagyok”, „Aki van”, amely nevét Isten éppen a szövetségkötés előtt nyilatkoztatta ki stb.? Felmerül tehát a kérdés, hogy mi az az egyedi hozzájárulás Isten megismeréséhez, amelyet minden egyes szövetség hozzátesz Isten korábbi szövetségeihez, és az azon keresztüli önkinyilatkoztatásához? Mindezen kérdésekre most nem tudunk választ adni, különösen, mert az teológiai válaszokat igényelne, ami meghaladja kompetenciánkat.

Zárásként pontosítjuk, hogy tanulmányunk nem kívánta az Újszövetséget tárgyalni, minthogy az nem rendelkezik közvetlenül jogi relevanciával, sem jogi formával. Ott utaltunk csak egyszer, kétszer az Újszövetségre, ahol az az Ószövetség beteljesítőjeként szerepel.

A szövetségi kapcsolat tehát – Hafemann hasonlatával, szemléletes képével élve – miként a kerékben a „kerékagy” és az „abroncsozat”, az Ószövetség (létrehozatal (*establishment*)) és az Újszövetség (Hafemann kifejezésével: helyreállítás és beteljesülés (*restoration, consummation*)) meghatározzák és együtttartják az üdvtörténet szavakban és cselekedetekben megnyilvánuló isteni kinyilatkoztatásának különböző „küllőit”.¹⁹³ Ha az értelmezésben így járunk el, akkor a Szövetség, illetve a szövetségbeli kapcsolat azt az *értelmezési horizontot* adja, amely világosan láttatja a Szentírás konceptuális és történelmi *egységét*, minden abban megtalálható (műfaji, történelmi képződöttségi, szövegrétegekben megmutatózó, stílárius stb.) különbözőség ellenére.¹⁹⁴

¹⁹¹ <http://lexikon.katolikus.hu/S/Seregek%20Ura.html>

¹⁹² „Mózes ezt mondta Istennek: »Ha megérkezem Izrael fiaihoz és így szólok hozzájuk: Atyáitok Istene küldött, akkor majd megkérdezik: Mi a neve? – mit feleljek erre?« Isten ezt válaszolta: »Én vagyok, aki vagyok.« Azután folytatta: »Így beszélj Izrael fiaihoz: Aki van, az küldött engem hozzátok.« Azután még ezt mondta Isten Mózesnek: »Jahve, atyáitok Istene, Ábrahám Istene, Izsák Istene, Jákob Istene küldött hozzátok. Ez az én nevem minden időkre, s így kell nevezetek nemzedékről nemzedékre.«” Kiv 3, 13–15. <http://szentiras.hu/SZIT/Kiv3>

¹⁹³ HAFEMANN i. m. 23.

¹⁹⁴ Uo.

MEGFONTOLÁSOK AZ ERKÖLCSI TUDATRÓL ÉS AZ ERKÖLCSI ERÉNYEKRŐL

*Avagy a természetjog hatékony és önkéntes érvényesítője:
az érett személyiségű ember*

KUMINETZ Géza
egyetemi tanár (PPKE HTK–KJPI)

1. Bevezetés

A cím hallatán máris ébredhet bennünk a kétely, hogy ez a téma mit keres egy természetjogi kérdéseket feszegető konferencián. Ám ha feltesszük az alábbi kérdéseket és válaszolunk is rájuk, akkor meg kell barátkoznunk azzal a gondolattal, hogy e téma épp a megoldás kulcsa. Mert mit érnek az emberi (természeti) jogok, ha nem azokat írja elő a törvényhozó? Mit érnek az alapvető jogok, ha a törvényhozó, bár azokat írja elő, ám a társadalomban hiányzik az azt támogató ép közerkölcs? Mit ér a létező közerkölcs, mint a természetjog objektív támasza, ha nincsenek többségben a magas erkölcsi tudattal rendelkező tagok a társadalomban? És mit ér a magasan fejlett erkölcsi tudat, ha nincs meg az egyénben az erkölcsi erő, vagyis az erény, mely azt valóban érvényesíti?¹ Végül mit ér az erény, ha nincs érett személyiségű ember, akiben lakást vehet? Úgy tűnik tehát, hogy a személyiség alakulása, alakítása a természetjogi probléma és érvényesítésének a kulcsa.

De talán ugyancsak oszlik a kétely, ha megfontoljuk, hogy mire is szolgálnak a természetjog előírásai, ha csak nem arra, hogy megmondják az emberi természet alapvető szándékait, hogy jelezzék és kijelöljék az utat ahhoz, hogy az ember beteljesítse sorsát, vagyis személyiséggé, individuummá legyen. Az alapvető emberi jogok, mint a természetjog pozitív megfogalmazásai erre szolgálnak, s ha nem segítik az egyént és a társadalmakat ebbéli céljukhoz, csekély az értékük. És ezek a jogok is csak akkor érvényesülnek kellően, ha címzettjeik éretnesek, vagyis erkölcsi tudatuk kellően fejlett. Ebből a szempontból az erkölcsi erények személyiségben való kiépítésének kötelessége szintén a természet szava, vagyis természetjogi norma, melyet általánosan úgy fogalmazhatunk meg, hogy tökéletesítsd magad. A nevelés és önnevelés természetjogi parancsa fejeződik ki

¹ Tréfásan nevezhetnénk az ilyen embereket szigorú felfogású, de laza erkölcsű embereknek.

tehát benne. Az erkölcsi erények nélkül a jogkövetés is egyfajta manipulációvá (hatalomtechnikai eszközzé), önmanipulációvá (az érvényesülés, illetve törtetés eszközüvé) válik.

Jövők és a természetjog érvényesítésének kulcsa tehát az emberi személyiség kellő fejlesztése. Sok szaktudomány és sokféleképp vizsgálja az emberi személyiséget.² Mi alkotja lényegi struktúráját és funkcióját? Melyek a lényegi megnyilatkozásai az érett személyiségnek? Mely célok, értékek szolgálatába állva válik az emberi személyiség kiteljesedetté? Miképp befolyásolja a személyiség alakulását a vallott világnézet, a választott vallás, hivatás és életállapot, vagy épp a környezet, netán a fejlődő személyiség önérvényesítő sodrása? Ilyen és ehhez hasonló kérdések ébrednek a problémához közeledő lelkében.

Kiindulási pontként rögzíthetjük Szentmártoni Mihály nyomán, hogy az emberi személyiség érettségének három egymásra teljességgel vissza nem vezethető, de egymást teljesen, vagy reálisabban fogalmazva többé-kevésbé átjáró dimenziója van, s ezek: az érzelmi kiegyensúlyozottság, az erkölcsi és a vallási tudat kellően kiépült szilárdsága.³ Ehhez természetesen hozzáveendő a megtalált hivatás (életállapot), mint személyes életcél realizálása is. A továbbiakban csak az erkölcsi tudat alakulásával foglalkozunk, mivel ennek alakulása a nyitja az érzelmi érettség és a vallási tudat fejlettségének is.

Az erkölcsi tudatot ugyanis az erkölcsi értékek és a személyiségnek ezekhez az értékekhez való feltétlen ragaszkodása jelenti, melyek az egyén életcéljának a szolgálatában állnak. Vagyis azt, hogy ezek az értékek akkor érvényesülnek, ha az emberi magatartásokban nemcsak alkalmyszerűen fordulnak elő, hanem ha azokban mintegy testet öltenek, vagyis erényekké, a személyiség megszelídített erőcentrumává lesznek; olyanokká, melyek tulajdonképp a személyiséget reprezentáló erkölcsi tudat, vagyis a személyes én lényegi alkotórészeivé válnak. Ám ilyenné egy személyiség nem automatikusan válik, hanem tudatos személyiségformálás gyümölcseként. Vagyis ezek az erények által birtokba vett értékek úgy állnak az ifjú én előtt, mint amelyek kívülről vannak, ám hozzá szólnak. Meghódításuk nélkül, vagy talán a nekik való meghódolás nélkül csenevész marad, sőt kártékonyvá válik a személyiség, nem teljesíti be a sorsát. A felkínált és felismert érték mintegy vonzza az erényt, s az erény pedig tükrözi az értéket.

Ám erre az erkölcsi értéket meghódító tevékenységre a fejlődő személyiség

² Gondoljunk itt most a pedagógiára, a pszichológiára, a biológiára, a szociológiára, a bölceleltre és a teológiára. Dolgozatunk főleg a keresztény bölcelet szempontjából próbál e problémátudatba behatolni és válaszokat kapni.

³ Vö. SZENTMÁRTONI Mihály: *A személyi érettség felé*. Róma, Detti, 1978. 5. Mindhárom dimenzió fontos, hiszen mit ér az érzelmi kiegyensúlyozottság, ha torz és/vagy téves az erkölcsi és vallási tudat; mit eredményez az önmagában ép erkölcsi és vallási tudat, ha az érzelmi élet fegyelmezetlensége megnehezíti, vagy inkább szinte lehetetlenné teszi az erkölcsi érték érvényesítését. Az emberi kapcsolatok súlyos zavart szenvednek, s komoly konfliktusok alakulnak ki egyének, népek között. Ám ha hierarchiát kell megfogalmaznunk e három dimenzió tekintetében, akkor a primátus az erkölcsi tudaté, amit a későbbiekben ki fogunk fejteni.

egymagában nem képes. Ezért az erényre tehát nevelni, arra nevelődni kell, épp emberségünk ki- és felépítése miatt, s nevelni lehet intézményesen és közvetve jó családi otthon és társadalmi környezet teremtésével. Sőt, azt állítjuk, hogy a nevelésnek lényegi része az erkölcsi erényekre nevelés, mivel a nevelés célja az erkölcsi állapot, vagyis a szabadsággal való helyesen élni tudás, létrehozása. Az erkölcsi érték, mint szellemi érték befogadására fel kell készíteni a testet, a pszichét egyaránt, vagyis a teljes tudatot végül át kell, hogy itassa az erkölcsi értékek univerzuma.⁴ Az emberi személyiség ugyanis az erényekben és az erények

⁴ Megjegyezzük, hogy a teljes tudat valamiképp leképezi az egész Ént, a személyes énközpontot. Egyes dimenzióit nagyon találóan írta le Halász Piusz O.Cist: Így van 1. az Én-fölötti: ez lenne a freudi felettes én. 2. az Én-előtti: ez lenne az a társadalmi maszk, melynek révén mások előtt látszani akarunk (ma szerep-énnek is hívják). 3. az Én-mögötti: ez a múltunk, minden élményével, tapasztalatával, döntéseivel, mely mint valami árnyék kísér minket, beleszólva állásfoglalásainkba, jelenünkbe. 4. az Esményi-Én, mely az én önmegvalósításának feszítő ereje, melyet az örökölt adottságok és a választott életeszmény (*causa exemplaris*) mozgat. Az én ugyanis mindenképp valakivé válni akar. 5. Az Automata-Én: ez lenne a bennünk ható robotember, vagyis a szokásaink, a kialakított állásfoglalásaink (attitűdök), amelyeket mechanikusan ismétlünk, mintha reflexek volnának. Ez az énünk nem akar felelősen cselekedni, olykor pótcselekvést produkál, ami narkotikumként is funkcionál. A teljes ének mindegyikkel ép kapcsolatba kell kerülnie, s nem szabad, hogy bármelyik én-dimenzió is abszolutisztikus egyeduralomra tegyen szert. Vö. HALÁSZ Piusz: *Krisztus él énbennem*. Budapest, Kairosz, 2010. 27–34. Talán csak egy kiegészíteni valónk van itt, nevezetesen az, hogy az emberi én-nek egy magasabb én szolgálatába kell állnia ahhoz, hogy ne maradjon uratlan; ugyanis csak egy magasabb én tudja, mint afféle karmester összefogni és harmóniába rendezni az én egyes dimenzióit. Ezt a funkciót véleményünk szerint az eszményi én és a választott életeszmény nem tudja teljesen betölteni, ha a választott eszmény nem személyes. Személynek csak nagyobb személy lehet az ura, mely nem elnyomja a személyiséget, hanem épp ellenkezőleg, kibontakoztatja. Nevezhetjük ezt az ép tekintélynek, melynek jelenléte megment és fölemel minket sorsunk (üdvösségünk) beteljesítése érdekében. A keresztyén felfogásban ezt a szerepet tölti be Krisztus Énjeje (Lelke). Egy másik szintén találó felosztás szerint három sajátos dimenziója van az én-nek, attól függően, hogy milyen a viszonya mindazzal, ami nem-én: a technikai, a szociális és az axiológiai én. A technikai én számára a világ tárgyakkól áll, olyanokból, melyek a cselekvés eszközei lehetnek. A szociális én világában a másik személy jelentkezik, míg az axiológiai én számára a szembenálló világ elsősorban a személyfölötti értékek világa. A technikai én apersonális, a szociális én perszonális, míg az axiológiai én szuperperszonális. A technikai én számára a világ csak eszköz. A szociális én szerint a világ személyekből áll. Míg az axiológiai én számára a világ értékekből áll. Vö. DÉKÁNY István: Az emberi jellem alapformái. *Athenaeum*, Új folyam 18. kötet, 1932. 15., 47.; DÉKÁNY István: Az értéktelt én karakterológiájának problematikája. *Athenaeum*, Új folyam 18. kötet, 1932. 190. Megjegyezzük, hogy civilizációnkat a technikai-én túlburjánzása uralja, nyomában a minden korábbinál hatalmasabb elidegenedéssel, hiszen a technikai-én elszakadt akár a személyestől, akár az értékek világától (hacsak nem mindent a haszon-érték alapján ítél), sőt közönyös velük szemben, melynek nem kiábrándulás az oka, hanem én-jének alapvető ítélete: minden és mindenki csak eszköze az én kiteljesedésének. Mondhatjuk úgy is, hogy a technikai én uralta személyiségnek nincs világnézete (helyesebben agnosztikus), hacsak nem az az ő világnézete, hogy mindig tette kész, s céljai elérése tekintetében nagyon fegyelmezett. Jól sejteti ez az osztályozás azt, hogy az én-nek egyfajta közös én-feletttel is hatékonyan kell érintkeznie, hogy épek maradjanak ne csak az emberi kapcsolatok, hanem a dolgokkal való bánásmód is. Ugyancsak jó Amedeo Cencini felosztása, mely szerint az én-nek hármas egy dimenziója van: az aktuális

révén bontakozik ki, főleg akkor, ha az egyén megtalálta életének értelmét, ráta-
lált sajátos életútjára. Így fogja megismerve önmagát hatástalanítani értéktagadó
törekvéseit, s uralomra segíteni értékigenlő vágyait, beteljesítve ember voltából
eredő küldetését s a vele járó kötelemeket.

Épp ezért az igazi haladást ezen a téren, vagyis személyiségünk fejleszté-
sében az erények újra felfedezése és a személyiségben történő szívós felépítése
jelenti.⁵ Így köthet békét az ember önmagával, embertársaival és az istenséggel.
Az erények útja rávilágít ugyanis arra, hogy kik vagyunk, kivé kell válnunk és
arra is, hogy hová kell megérkeznünk életünk során és végén.⁶ Nemcsak testileg,
pszichikailag, hanem morális értelemben is fejleszteniünk kell magunkat tudatos
és habituális tevékenységgel.⁷

2. Az emberi személyiség és alakulása, alakítása – benne az erények helye és rendeltetése

2.1. Az emberi személyiség struktúrája és működése

Az emberi személyiség középpontja a „szellemi természetű Én, amely természe-
ténél fogva az objektív értékek felé irányul. Az abszolút értékeknek az emberi
keretek között lehető tökéletes megvalósítása, mint általános emberi – és pedig
legsajátosabban emberi – feladat áll előtte. A szellemi én-központ értelmi, érzel-
mi és akarati mozzanatai azok az alapvető tényezők, amelyek ennek a feladat-

én (*educatio*), az ideális én (*formatio*) és a relációs, vagyis a kapcsolataiban élő én (kísérés).
Hogy fejlődhessünk, először is tudnunk kell azt, hogy kik vagyunk, hol állunk. Ezt jelzi az
aktuális én, mely a teljes tudat e szempontból való látása, tehát annak történetével és sebeivel,
adottságaival és gyengeségeivel együtt. E tényfeltárás és önmagunkkal való szembenézés után
kell magunk elé képzelni az ún. ideális énünket, akivé szeretnénk válni, s kéri a realizáláshoz
a teljes odaadást. Ám a célhoz csak idősebb (kompetens) testvérek segítségével juthatunk, s ezt
jelzi a relációs, vagyis a kapcsolataiban élő énünk. Vö. Amadeo CENCINI: *A Fiú lelkiülete. A
szerzetesképzés menete*. Budapest, L'Harmattan–Sapientia Szerzetesi Hittudományi Főiskola.
2010. 56–67. Érdemes röviden rápillantanunk Szentmártoni Mihály modelljére is, aki az én-
nek (emberségünknek) három dimenzióját különböztette meg: 1. a szerep-szint: e térben zajlik
nyilvános életünk. 2. a privát élet szintje: ilyenkor abban a tudatban vagyunk, hogy senki sem
tanúja a viselkedésünknek. Az én mást is mutat magából, mint a szerep szinten. 3. az intimitás
szintje: ez belső életünk, embervoltunk megtapasztalásának szintje, talán az a pillanat, ami-
kor kapcsolatba lépünk a saját személyes énközpontunkkal, s felfedezzük teremtett voltunkat,
felfedezzük, hogy mások is vagyunk, mint akivé lennünk kell. Vö. SZENTMÁRTONI Mihály:
Lelkipásztori pszichológia. Budapest, Szent István Társulat, 1999. 89–90.

⁵ Vö. Servais Theodore PINCKAERS: *Séta az erények kertjében. Az erények védelmében. Eré-
nyek és szenvedélyek*. Budapest, Kairosz, 2015. Megjegyezzük, hogy ezzel mintegy párhuzam-
osan rá kell találnunk a hivatásunkra, vagyis sajátos életcélunkra is, hiszen mit ér az erényes
élet, ha nem tudjuk, hogy minek/kinek a szolgálatába kell állítanunk az életünket.

⁶ Vö. James F. KEENAN: *Riscoprire la via delle virtù: giustizia, fedeltà, cura di se stessi, pruden-
za e misericordia. Credere Oggi*, 164. sz., 2008/március–április. 120.

⁷ Vö. uo. 123.

nak a megoldását lehetővé teszik: az öntudatos és önelhatározásra képes élet a tartalmilag értékes célok szolgálatában alakítja ki a teljes értékű emberi személyiséget”.⁸ Ez előtt a sajátosan emberi életfeladat előtt külső (társadalmi közeg, neveltetés) és belső (biológiai, pszichés és szellemi természetű) akadályok tornyosulhatnak, amelyekkel fel kell venni a harcot, s épp az erények kiépítése az a támadó és védő fegyverzet, mely hatékony e küzdelemben; az a morális tűzfal, mely nem engedi se be, se ki az ártó erőket. Csakis így tudja az ember a sorsát nem elkerülni, hanem vállalni és beteljesíteni. Így jutunk el a sorsnak olyan fogalmához, mely szerint az nem szükségszerűség (vak végzet, fátum), hanem az emberi közreműködéssel kialakított személyiség és életmű.⁹ Ez a felfogás feltételezi a Gondviselés fogalmát, mely szerint a Gondviselés bár előre látja az ember életének útját, ám szerepet biztosít e sors alakításában az egyén szabad döntéseinek is.¹⁰

E küzdelem gyümölcse az érett személyiség, vagyis a méltóságát, a szabadságát birtokba vett, erkölcsi értékkel telt ember. A személyi érettséget a minden irányú kiegyenlítettség és harmónia fenntartásának készsége jellemzi, melynek a már említett hármas dimenziója van: az érzelmi kiegyensúlyozottság, az erkölcsi és a vallási tudat nagykorúsága. Mindegyik tényező alapja valamiképp az erkölcsi tudat és fő fejlesztője is az erkölcsi tudat minősége, vagyis az ember moralitása. A továbbiakban ezért a moralitás fogalmát vizsgáljuk.

2.2. A moralitásról

A keresztény bölcsélet a dolgoknak alapvetően kettős rendjét különbözteti meg, a fizikait (melybe beleérti valamiképp a biológiai dimenziót is) és az erkölcsit. Az előbbiben inkább a szigorú kauzalitás, míg az utóbbiban a szabad okság érvényesül. A fizikai rendben a hatóok szigorúan a vonatkozó természeti törvény szerint hat és fejt ki hatását. Az erkölcsi rendnek is megvan a maga törvényes rendje, ám itt a szellemi természetű cselekvő, mint hatóok csak akkor érvényesíti e törvényeket, ha azokat felismeri és elismeri, illetve a konkrét esetre kötelezőnek, érvényesítendőnek látja és előírásának megfelelően cselekszik. Az egész emberi, kulturális életnek ez a morális dimenzió az alapja, vagyis a szabad, fele-

⁸ Vö. ZEMPLÉN György: Egyéniség és sors. *Athenaeum*, Új folyam 25. kötet, 1939. 371.

⁹ Megjegyezzük, hogy a sorsban maga az ember az, aki „magára vonatkoztatja a világ változásait, változáslehetőségeit, [...] a világ szeszélyeit. A gondolkodó ember különös reflexió nélkül is érzi, hogy reá valaminő nyomás, sőt, össznyomás nehezedik, amely hatalmas komplexumból adódik, egy végtelen méretű Van-nal és Ígyvan-nal kapcsolatos”. Vö. DÉKÁNY István: A sorsstudomány problematikája. *Athenaeum*, Új folyam 26. kötet, 1940. 46.

¹⁰ Vö. NOSZLOPI László: Egyéniség és sors. *Athenaeum*, Új folyam 25. kötet, 1939. 361. Az isteni gondviselés nemcsak megalkotta és fenntartja a mindenséget, hanem sajátos céljához (Önmagához) is vezeti. Az egyéni sors is ebbe a nagy tervbe illeszkedik, ami konkrétan a teremtményi lét kiteljesedését jelenti. Erről bővebben ld. ZEILER Zsolt: A gondviselés problémája a *Summa contra gentiles*ben. *Sapientiana*, 2012/2. 46–61.

lős rendelkezés a dolgok, emberek sorsáról, az emberi történelem alakulásáról. Ebből a szempontból az egész emberi kultúra a fel- és elismert erkölcsi rend szabad és tervszerű érvényesítése.¹¹

Az erkölcsi rendnek van tehát egy objektív rendje, amelyet többé-kevésbé helyesen ismer fel az emberi értelem. Ha az emberi cselekedet megfelel ennek a tárgyi rendnek, akkor helyes a cselekvés, ha nem felel meg, akkor helytelen. Ha az emberi cselekvés megfelel a szubjektíve helyesnek ítéletnek, vagyis az egyéni lelkiismeret szerinti, akkor megilleti a moralitás, mindazonáltal tárgyilag lehet az ilyen cselekedet helytelen, ha nem ismeri fel helyesen az erkölcsi rend előírását. Minden szempontból akkor teljes az emberi cselekedet, ha megilleti a moralitás és a helyesség is. Az emberi élet célja pedig ebből a szempontból úgy körvonalazható, mint az erkölcsi rend szabad érvényesítése, annak értékeinek mintegy interiorizálása.¹²

Az ember egyfajta ártatlansággal születik a világra, amit szükségképp elveszít, de amit új módon bizonyos értelemben vissza kell szereznie. Ezen az ártatlanságon az értékmegvalósítás lehetőségét, vagyis a moralitás potencialitását értjük.¹³ Megindul a harc a sors beteljesítéséért, aminek a nevelés során, az önfegyelmezés, a tisztelet- és szeretettörekvés útján kell a teljes szeretet-odaadásig eljutnia. Az emberséget birtokba venni szándékozót ebben a törekvésében másoknak is támogatniuk kell, fegyelmezéssel, oktatással-felvilágosítással, a tisztelet és a szeretet ébresztése által.¹⁴ Ismét emlékeztetünk rá, hogy ezt az emberi életcél és élethivatás ébresztésének is kísérnie kell. Ilyen segítség nélkül lehetlenné válik a személyiség kibontakozása, vagyis sorsunk beteljesítése. Az embert, mint embert alapvetően erkölcsi tudatának épsége minősíti, hiszen más dolgot jelent a jó szakember és a jó ember kifejezés. A jó szakember lehet egyébként igen rossz ember, viszont az igazán jó ember nem lehet rossz szakember sem, épp azért, mert minden tevékenységét a legjobb tudása és lelkiismerete szerint akarja végezni. Nevezhetjük ennek az erkölcsi tudatnak a kellő meglétét becsületnek, s ez az, amiért ténylegesen tiszteljük a másikat. Ezt a becsületet sejteti a személy jó híre, megbecsültsége. Az erkölcsi minősítés tehát az embert magát, mint egészet minősíti. Az „etikai értéknek ugyanis épp az a sajátosság a jellegzetessége, hogy a szellemi élet értékirányulásainak egészét átfogó egységet képvisel, igényt tart a szellemi tevékenység minden oldalára és minden más értékszférát a maga körébe von. [...] A moralitás [...] teljes értelme nem az egyes elszigetelt erényértékben, a személy egyik tulajdonságának értékében, hanem csak valamennyi

¹¹ Vö. Alexander HORVATH: *Annotationes in I-II partis a Quaest. 18 ad 21. De moralitate*. Róma, C. Lucc, 1930. 3-6.

¹² Vö. uo. 21–36.

¹³ Vö. BRANDENSTEIN Béla: *Bölcséleti alapvetés*. Budapest, Királyi Magyar Egyetemi Nyomda, 1944. 391.

¹⁴ Vö. uo. 393.

erény hiánytalan együttesében állhat”.¹⁵ A moralitás tehát „nem külső máz [...] a lélek alkatán, hanem áthatja a legbensőbbet. Az értékeket, konkrét mivoltuk folytán, nem is lehet pusztán teoretikus-diszkurzív gondolkodással megismerni, csak emocionális élményaktusokkal megélni”.¹⁶

Mármost a személy moralitásának, vagyis „szubjektív jóságának egyik jellemvonása a bensőség, ez a legnemesebb pszichikai tulajdonság, mely azonban nem képzelhető külön, magában, hanem elárad a bensőséges személy minden cselekedetén, érzelmén és oly egyszerű, hogy nem lehet részekre bontani”.¹⁷ A bensőség azt jelenti, hogy az akaró személy bensőleg is hozzárendeződik az etikai értékhez, – mintegy eggyé lesz vele, vagyis feltétlenül, állhatatosan és nemes lélekkel.¹⁸ Érték pedig „szubjektív szempontból az, amivel azonosítjuk magunkat, de nem felületesen és pillanatnyilag, hanem amiről felismerjük, hogy örökre és feltétlenül azonosulnunk kell vele szubsztanciális énünk érdekében. Az etikai érték az akaratnak nem kívülről jövő szabálya, de lényege: tartós nem-követése a személy pusztulását vonja maga után”.¹⁹ A moralitás „azért bensőséges, mert felszabadítja és kibontakoztatja a szubsztanciális ént. A szubjektív jóság a lélek ereje, harmóniája, melynek érzelmi együttathatója az öröm”.²⁰

Az erkölcsi érték alapkérdése végül is ez: mi az élet értelme, milyenek legyünk. Az ember azért cselekszik az értékek szerint, mert feltétlenül tiszteli és szereti azokat. A szabadon választott hivatást is a benne található erkölcsi érték feltétlen tisztelete és szeretete hatja át.²¹ A valóban jó akarat nemcsak legális (vagyis csak külsőségesen teszi meg az előírást; ez a jónak még vagy már nem feltétlen akarása), hanem morális, vagyis erényes is, mivel az erények a személy létének értékei, szemben a cselekvés-értékekkel, melyek csak a személy teljesítményének az értékei.²²

¹⁵ Vö. NOSZLOPI László: Az etikai értékelés alapkérdései I. *Athenaeum*, Új folyam 16. kötet, 1930. 71., 75.

¹⁶ Vö. uo. 69.

¹⁷ Vö. NOSZLOPI László: A bensőség etikai vizsgálata. *Athenaeum*, Új folyam 15. kötet, 1929. 133.

¹⁸ A keresztény felfogás az ilyen eggyé, egységessé vált ént, személyiséget az igazlelkűséggel, az igaz emberségre való eljutással azonosítja. Az ilyen igaz ember lesz képes az igazság szolgálatára, s fő jellemzője az igazságosság és a jóságosság (*iustus, quia misericors; misericors, quia iustus*).

¹⁹ Vö. uo. 134.

²⁰ Vö. uo. 136.

²¹ Vö. NOSZLOPI László: *Megmentő és felemelő szeretet*. Budapest, Ecclesia, 1975. 77–84.; valamint: NOSZLOPI László: *A szeretet lélektana és bölcselete*. Budapest, Pantheon, 1944. 132–139.

²² Vö. NOSZLOPI László: *A szeretet. Etikai tanulmány*. Budapest, MTA, 1932. 16.

Az emberi sors beteljesítése tehát az értékek, különösen is az etika világával eljegyzett.²³ Az erkölcsi tudat és erkölcsi érték adja az embernek, mint embernek az értékét. Ez az eljegyzettség adottság és kivándó feladat is egyszerre, mivel minden természetes törekvésünkben, ösztönben és vágyban van (ott lappang) „egy jogosult mag és egy romlott, kiirtandó elem”.²⁴ Az etikai érték abszolút érték, amiért oda kell adnia önmagát az embernek. Egyfajta önfeladás, nevezzük így az önátadást, visz az érték meghódításához, birtoklásához. Noszlopi László szerint „minél magasabb és teljesebb az érték, annál inkább terjed ki a személy egészére és annál inkább hatja át annak legszűkebb, legmélyebb lényegét. Nem egy mozzanatban, pl. a szándékban tárgya szempontjából, hanem az akarati cselekvés egészében, sőt a cselekvő személy létében található meg a cselekvés értéke is. Cselekvés és személy nem elszigetelt. A személy részt vesz a cselekvésben, sőt az egész személy cselekszik. [...] Az erkölcsi érdem és felelősség az egész személyé”.²⁵ Mintegy az én cselekszik az erények által, az erényekkel és az erényekben. Ehhez az én-nek – amint már megfogalmazzuk – egyszerűvé, egészévé kell válnia.

Az erkölcsi életben az első lépés az erkölcstelenség felé a gyengeség, ami végül a bűnben való megátalkodásban, az erényekkel ellentétes készségek ‘tökélyre’ vitelében tetőz. A gyengeségben ott van az akarat lanyhasága, mint benne megbújó gőg. A lanyha ember elbizakodottan túlbecsüli erejét. Ennek a folyamatnak a végkifejlete a bukás és az értékvaktság. Míg az erény a szabadságot, a tudást és erőt jelzi, addig a megátalkodottság a szenvedélyek rabságát, gyengeséget és vakságot sejtet. Az ember tehát tehet valamit szeszélyből, önuralomból (ez is egyfajta erény, a mértéktartás kardinális erénye, melynek még inkább eszköz jellege van), vagy erényből. Az erény tehát készség, mintegy második természet, ezért itt már nem kell feltétlenül küzdeni. A moralitás fokát tehát nem szükségképp jelzi a küzdelem nagysága. Ezért előfordulhat, hogy etikailag nagy értékű személynek tárgyilag csekély jó szándéka is lehet értékesebb, mint a nagy elhatározás, kevés szeretet mellett.

Ez a jóság, vagyis az erkölcsi érték feltétlen tisztelete és szeretete ugyanakkor sajátos utakon jut kifejezésre. Ezeket az utakat és módokat nevezhetjük erényeknek. Minden erény lényegében „a személy feltétlen szeretete az etikai érték iránt: az önmegtágadás tisztán tart az érték számára, a bátorság mindent elvisel érte, a bölcsesség megtalálja az utat hozzá és megkülönbözteti a rossz úttól, az igazságosság egyedül a jót szolgálja. [...] A moralitás egyfelől erő: állhatatosság, bátorság, tevékenység, másfelől tisztelet: áldozat, lemondás, önmegtágadás,

²³ Megjegyezzük, hogy maga az igazság megismerése is alapvetően etikai természetű: Csakis engem ismerj el, a tévedést nem szabad követned. Az igazságszeretet, az őszinteség és a becsületesség nélkülözhetetlen az igaz ítéletre jutáshoz. Vö. PAULER Ákos: *Az etikai megismerés természete*. Budapest, Franklin, 1907. 38–39.

²⁴ Vö. NOSZLOPI (1932) i. m. 7.

²⁵ Vö. uo. 10–11.

alázat, végül specifikus szeretet: a felebarát, a kultúra és az igazság szolgálata. Mindezeknek egysége a tökéletes szeretet”.²⁶ A szubjektív jószág ezért az egyes erényekben ölt testet, melyeket a szeretet olvaszt egységes egésszé.²⁷ Ám földi életünkben ennek a szeretetnek ad sajátos formát a hit és a remény.

2.3. Az erények helye és rendeltetése a személyiségben

A személy „szubjektív jószágának egyik jellemvonása a bensőség, érték és lélek egymásban levése, a léleknek ez a legnemesebb jellemvonása, amely azonban nem képzelhető külön, magában, hanem elárad a bensőséges személy minden cselekedetén, érzelmén és oly egyszerű, hogy nem lehet részekre bontani”.²⁸ Ez a szubjektív jószág az erényekben és az erények révén ölt testet, melyeket a fő erény, a mindent magába foglaló erény, a szeretet fogja össze és hatja át. Ez a szeretet tulajdonképpen nem más, mint a jónak feltétlen akarása és megvalósítása. Aki valóban helyesen szeret, minden erényt birtokol és így a moralitás teljességét is. Az erényt úgy tekinthetjük tehát, mint a személy érték melletti önazonosító állásfoglalását, mely szükségképpen az érületben, s a neki megfelelő magatartásban mutatkozik meg.

Az erényről már sok szó esett, s ha afféle munkadefinícióját akarjuk adni, akkor nagy vonalakban így írható le: Erényen általában állandósult képességet, bizonyos szempontból értékes viselkedésmódot, megszokásszerűvé vált tulajdonságot értünk, amely az embert arra teszi alkalmassá, hogy jót és jól tegyen.²⁹ Az erény hasonlítható továbbá a derekassághoz, mely jelzi az emberhez méltó cselekedet véghezvitelének készségét. Mindegyik szellemi képességünknek megvannak a maga készségei, erényei, így az erkölcsi erények se lehetnek teljesek az ún. értelmi erények nélkül. Ez utóbbiak közé a belátást (az ítélkezésben való jártasságot), a tudományt (vagyis a következtetési készséget), a bölcsességet (vagyis az igazságok végső és legmagasabb rendű alapjáig hatolás képességét), az okosságot (vagyis a helyes egyedi cselekedet kiválasztásának képességét) és a művészetet (a külső alkotás képességét) soroljuk.³⁰

A jóban, a helyesben való bizonyos irányú állhatatosság, készség az erény; s a jót illetve a helyeset az emberi értelem állapítja meg (azt ti., hogy a konkrét cselekvés, szabály, norma megfelel-e az erkölcsi rendnek). Az erény célja az, hogy az embert az élete minden viszonylatában cselekvőképessé tegye arra, hogy egyéni és a társadalmi életében egyaránt megtalálja és megvalósítsa a jót

²⁶ Vö. NOSZLOPI (1929) i. m. 142–143.

²⁷ Vö. NOSZLOPI (1932) i. m. 17.

²⁸ Vö. uo.

²⁹ Vö. LUKÁCS János *Jezsuita képzés a Rendalkotmányban*. Budapest, L'Harmattan–Sapientia Szerzetesi Hittudományi Főiskola, 2013. 77.

³⁰ Vö. Johannes KLEINHAPPL – H. ROTTER: Erény. In: Walter BRUGGER et al. (szerk.): *Filozófiai lexikon*. Budapest, Szent István Társulat. 2005. 119.

és a helyeset.³¹ Az erény tehát készség, szemben az egyes, elszigetelt, tényleges jócselekedettel. Sőt, a legnagyobb szabadság fejeződik ki benne, vele és általa: a függetlenség, minden eltérítő fizikai körülménytől és pszichikai élménytől. Az csak kivételesen fordulhat elő, hogy „az erény egyetlen jócselekedethez is szükséges, vagyis egyetlen tethez az alany erejének és szabadságának nagy foka kell. Ezek a hősi áldozattal járó tettek, melyek egymagukban is állhatatosságot kívánnak. Rendszerint azonban az egyes jótett nem feltételez szükségképp erényt a személyben, csak annak csíráját, a jó megtevésének hajlandóságát. Amint egy jótett nem jelent szükségképp erényt, úgy egy erény megléte sem jelenti még a személy gáncstalanságát (feddhetetlenségét), vagyis minden irányú erényességét. Nagy moralisták tapasztalata szerint legalább 2–3 erény megszerzésével – illetőleg 2–3 főhiba kiirtásával – a személy a többi erény birtokába is eljut, legalábbis a minden irányú, helyes cselekvéshez szükséges mértékben. A személy szubjektív jóságának e szerint fokozatai lehetnek. A három legfontosabb fokozat: a jóakarát, az erény és a gáncstalanság”.³² Az erények gyakorlása a hősiesség fokban tetőződik. Ám a hősiesség úgy is megmutatkozik, mint maga is sajátos erény, aminek segítségével a személy védi erkölcsi függetlenségét, őrzi a jó feltétlen akarásának készségét, a legnagyobb eltérítő erők közepette is. Végső esetben az életét is odaadja becsülete, identitása megőrzéséért.

Úgy is fogalmazhatjuk, hogy az erkölcsi erény az ember értékigenlő törekvésének egyszerre eszköze (útja), motívuma és célja.³³ Az erények erőcentrumok, a felelős emberi gondolkodás, érzés és cselekvés struktúrái és funkciói.³⁴ Nevezhetjük az erényt jóakaratnak, nemes érzületnek, vagy épp az ésszerű magatartásnak egyaránt, feltéve, ha mindegyik szellemi fakultáshoz kötött kifejezés az egész emberi személyiség megnyilatkozását próbálja leírni.³⁵

³¹ Vö. Alexander HORVATH: Die Mässigung in der Tugendlehre des hl. Thomas von Aquin. *Katholische Kirchenzeitung*, 57. évf., 1917/13–14. 94.

³² Vö. NOSZLOPI (1932) i. m. 25. Noszlopi azt is megjegyzi, hogy az erény „tudás olyan értelemben is, hogy a jó finom és pontos megkülönböztetése, felismerése nélkül nincs erény. Intellektuális kiválóság és bizonyos, lelkes értelemben vett műveltség, tehát a tudat tágult, fejlett látóköre az erkölcsi kiválóság egyik feltétele, mert szükséges a nagy tettek és magatartások alkalmainak, lehetőségeinek felfedezéséhez. Az etikus ember tudatos és logikus, de ezen kívül az összefüggések ösztönszerű megérzésére is képes. Az erényesség bizonyos esztétikai, logikai és etikai kiegyenlítettség”. Vö. uo. 26.

³³ Vö. KEENAN i.m. 124.

³⁴ Az erények, mivel az egész személyiségre hatnak, illetve birtoklásuk esetén annak megnyilatkozásait jelentik, érthető, ha egyfajta gyógyszerei az eredeti bűn sebeinek. Ne felejtjük el, hogy az eredeti bűn nemcsak az értelem elhomályosodását és az akarat rosszra hajlását, hanem az érzelmi élet harmóniájában is zavart okozott.

³⁵ Emlékeztetnünk kell itt arra, hogy vannak szerzők, akik nemcsak az értelmet és az akaratot tartják az ember szellemi képességeinek, hanem az érzelmi élet gyökerében, az emberi szeretet mélyén is szellemi természetet látnak. Így pl. Kornis Gyula, Brandenstein Béla és Noszlopi László.

2.3.1. Az erények struktúrája és működése

Az erény jót, vagyis erkölcsi értéket megvalósító készség. Az erény kontextusát rokon, de egymástól különböző fogalmak, vagyis az érték, a parancs, a norma és az eszmény fogalmainak megvilágításával ábrázolhatjuk. Az értékek érvényesek, míg a normák hatályosak. A normákban jut konkrét kifejezésre az érték megvalósítására irányuló akarat. A parancs inkább az érték negatív megfelelője, vagyis az értékellenesség közvetlen tilalmát fejezi ki. Egyetemes, ám nincs tekintettel az érték megvalósíthatóságának módjaira, útjaira, konkrétabb szabályaira. A normák „pozitív megfelelői ellenben, nem maguk az értékek (mint a parancsoknak), hanem az eszmények. Az eszmény az értékkel szemben szintén másodlagos jellegű: nem egyéb, mint az érték megvalósítására törekedő akarat célkitűzése. Az eszmények az értékes törekvés pozitív céljai, a normák az értékellenes törekvés tilalmai. Az eszménynek is tekintettel kell lennie a történeti valóságra, tehát szintén ehhez viszonyul”.³⁶ Ebből látható, hogy a norma és az eszmény kategóriái szükségesek az erények helyes leírásához, illetve elsajátításához, s időnként szembesíteni kell őket az értékkel, új, az értéket hatékonyabban érvényesítő normákkal és eszményekkel. Ebből a szempontból akkor kerülünk szembe a jósággal és az igazságossággal, ha a normákat és az önmagában részleges eszményeket abszolutizáljuk, akár társadalmi méretekben, akár egyének között. Vagyis nem az értéket akarjuk a normák és eszmények által érvényre juttatni, hanem csak a konkrét normát vagy az eszményt, ami így igazságtalanságot és kíméletlenséget eredményez.³⁷ Ugyanakkor bizonyos erények jobban kötődnek a normához, mint mások. Az erkölcsi erőnek odaadással kell párosulnia, s ez adja az értékkel való legszorosabb egységet, sőt a vele való egyesülést, amelyre vágyódik a lélek (ez a platonai *eros*).

Ezen előzetes fogalomtisztázás után könnyebben megérthetjük már az erények struktúráját, nevezetesen azt, hogy értelmi, érzelmi és akaratú dimenziójuk egyaránt van, hiszen az egész ember erkölcsi értékhez való viszonyát tükrözik. Az erény tehát magába foglalja az elérendő értéket (elv, igazság), tartalmazza az érték birtokba vételéhez szükséges utat, vagyis a normát és végül magát az érték átélését, birtoklását is a megfelelő érzülettel és cselekvéssel. E felismerés alapján állapította meg Horváth Sándor OP azt, hogy minden erénynek három dimenziója van: elv (igazság, eszmény), norma (út, szabály) és cselekvés (élet).³⁸ Az elvet belátja az ész, s ez az evidencia élmény (ennek az értéknek a szolgálatában

³⁶ Vö. NOSZLOPI László: Az érték történeti viszonylagosságának kérdése. *Athenaeum*, Új folyam 20. kötet, 1934. 48.

³⁷ Megjegyezzük, hogy az erények az érett személyiségű emberben alapvetően az igazságosságban és a jóságosságban, vagyis az irgalmasságban fejeződnek ki. Ez a magas erkölcsi tudatú ember alapattitűdje.

³⁸ Vö. Alexander HORVATH: *Eigentumsrecht nach dem hl. Thomas von Aquin*. Grác, Ulr. Mosser's Verlag, 1929. 33–34.

áll a valódi szabadságom) adja az erénynek belső erejét. A norma adja az erény számára az elv tárgyát és motívumát, amit követ az akarat. A tevékenységben, vagyis a cselekvésben egyesülten érvényesül az elv és a norma, amit az érzület biztosít. Az erény tehát az erkölcsi cél szolgálatába állítja az egész személyt, a fentebb említett szubsztanciális én-t. A kellően kiépiült erényben tehát ott van az egész személyiség. Ezt jelzi a nyelvünk is, amikor azt mondjuk, hogy én vagyok igazságos (az én itt azonosítja magát a megvalósított értékkel), s nem csupán azt állítja, hogy igazságosat cselekedtem (ez még inkább csak fegyelmezettség, s nem feltétlenül erény, hacsak nem a fegyelmezettség erénye).

Hogy világosabban lássuk az erények érzelmi dimenzióját – talán épp e vonásuk oly meghökkentő –, tudnunk kell, hogy az én-nek megvannak a maga erkölcsi érzelmei is, melyek vagy magára az én-re, vagy más személyekre vonatkoznak. Kornis Gyula nyomán soroljuk fel ezeket az érzelmeket: 1. Az énrre vonatkozó erkölcsi érzelmelek (autopathikusok): önérzet, hiúság, becsvágy, becsületérzés, büszkeség, dac, méltóság, gőg, öntetszelgés és ezek ellentétei: alázatosság, szerénység, megadás, lemondás, szemérem, megbánás. A másokra vonatkozó erkölcsi érzelmelek (heteropathikusok) az alábbiak: rokonérzés vagy együttérzés (együttlzenvedés és együttörülés), bizalom és bizalmatlanság, szeretet és gyűlölet, jó- és rosszakarat, becsülés és megvetés, tisztelet és utálat, káröröm, irigység, féltékenység, kajánság. Ide soroljuk továbbá az igazság(osság)érzetet, a közönyt, vagy épp a kiábrándulást. Ezek az érzelmelek az erkölcsi életben sokféle árnyalatban jelentkeznek, az egyéni élet kereszt- és hosszmetzetében egyaránt.³⁹

Az erény az értékövetés készsége, míg ellentéte a vícium, vagyis az értékellenes tendenciák és készségek uralma az emberi léleekben, személyiségben.⁴⁰ Értékellenesnek minősítjük azt a törekvést, ha „gondolkodásunk nem az igazságra, akarásunk és érzelmeink nem a jóra és a szépre törekednek, hanem az önérdek és a gyönyör függvényeivé lesznek, akkor eltompulnak és színvakká válnak az értékek világával szemben. [. . .] a közöny és ellenszenv irántuk egyúttal vakká is tesz velük szemben”.⁴¹ Megjegyezzük, hogy minden erénynek megvan valamiképp nemcsak az ellentéte, de a hamisítványa is. Így „az önzetlenségnek az öngyűlölet és az önmagunktól való menekvés, az önmegtágadásnak az életgyen-

³⁹ Vö. KORNIS Gyula: *A lelki élet*. 3. kötet. Budapest, MTA, 1919. 272–273., 299–300. Megjegyezzük, hogy az értelmi erényeknek is megvannak a maguk érzelmi dimenziói. A sikert, vagyis a gondolkodás helyességének, a gondolattartalmak világosságának, érthetőségének, áttekinthetőségének átélése itt is egyfajta gyönyörrel, illetve a sikertelenséget egyfajta kín jellemzi. Benne van a kíváncsiság, a tudásvágy, a szellemi javak élvezetének vágya. Vö. uo. 266–272.

⁴⁰ Ezekről bővebben ld. Carla CASAGRANDE – Silvana VECCHIO: *A hét főbűn. A bűnök középkori története*. Budapest, Európa, 2011. AA.VV: *A hét főbűn* (hét kötetben). Budapest, 2011. illetve PUSKÁS Attila – PERENDY László – HOVÁNYI Márton (szerk.): *A hét főbűn. Teológiai tanulmányok*. Budapest, Szent István Társulat, 2016.

⁴¹ Vö. NOSZLOPI (1934) i. m. 47.

geség és a tehetetlenség, az alázatnak a szolgálalkúság, az önérzetnek a dölyf, a szeretetnek és türelemnek az elvtelen lágyság, az igazságosságnak a keménység, a komolyságnak a mogorvaság, a vidámságnak a könnyelműség, az igénytelenségnek a tompaság és érzéketlenség, a szelídségnek a féltékenység”.⁴² Az irgalomnak hamisítványa lehet az elvtelen engedékenység, vagy az atyáskodó jótékonykodás.

Az erények gyakorlása révén, ha belátjuk hármaskör-egy oldalukat, az egész személyiséget alakítjuk. Vagyis fejleszti (tisztítja) az érzelmi életet, igaz ismerettel hatja át a tudatot és megfelelő célra irányítja az akaratot. Aki az erények gyakorlásával, személyiségébe építésével-épülésével a megfelelő erkölcsi értékeket birtokba vette, azok mintegy egyesültek szubsztanciális én-jével, az az ember jóvá és igazzá lett, s gondolatatai, szándékai és érzelmei épp jóságának és igaz voltának megnyilvánulásai, melyek a kellő erény, vagy erénykombináció csatornáin jutnak kifejezésre. Az érzelmi élet és a vallási tudat kiépítésében az út az erkölcsi erényeken át vezet. Vagyis az ép erkölcsi tudat alapvetően járul hozzá az érzelmi kiegyensúlyozottsághoz (az alábbiakban látni fogjuk ezt az ún. fegyelmzési erényekkel kapcsolatban) és az ép vallási tudat kibontakozásához (ami az igaz Isten szüntelen keresésére és szolgálatára ösztönöz).

2.3.2. Megfontolások az erények hierarchiájáról és kialakításuk (fejlesztésük) lépéseiről

Az erkölcsi erényeknek sokféle felosztása lehetséges. Itt röviden csak arra szorítkozunk, hogy a fő rendező erények az ún. teológiai és a sarkalatos erények. Ezek alkotják az erények fájának gyökereit, törzsét és fő ágait, vagyis áthatják az egész erényéletet.

Az erényekre való nevelés és az erények érvényre jut(tat)ása szempontjából talán Brandenstein Béla felosztása a legszemléletesebb.⁴³ Abból indul ki, hogy az értékek birtokba vétele először inkább erő kifejtésre, majd a megismert és elismert érték tiszteletére, végül pedig azok szeretetében éri el teljességét. Minél magasabb szintű a motiváció, annál kevésbé válhat az adott erény gyakorlása eszközévé valamely más, többnyire nem igazán etikus cél. Ahogy egyre jobban birtokba veszi, kiműveli az ember az erényeket a személyiségében, annál helyesebben él velük.⁴⁴ Első helyen állnak az ún. fegyelmzési erények, melyek kialakításában az erő kifejtés, az akarat dominál. Eredménye a fegyelmzésesség (önuralom), ami még egyaránt állítható értékes vagy épp értékellenes cél szolgálatába. Általában ezt jelenti és minden más erénynek ebből a szempontból alap-

⁴² Vö. uo. 50.

⁴³ Vö. BRANDENSTEIN (1944) i. m. 382–390.

⁴⁴ Az erényekben kiteljesült életet a magyar régen rendkívül találóan boldognak mondta. Mára sajnos, tán csak a Nagyboldogasszony szavunk jelzi ezt.

feltétele a mértékletesség, vagyis helyesebben az önuralom sarkalatos erénye.⁴⁵ Ez az erény birtokba vételének első és szükségszerű stációja, vagyis az erényben levő érték szokással történő kialakítása (magatartásminta, normaérvényesítés), vagy korábbi szokás változtatása, elhagyása: a gyakorlás révén külsőleg képes az illető az adott cselekvésre, vagy bizonyos cselekvéstől való tartózkodásra. Ide sorolja a neves filozófus az ösztöntevékenységeket fegyelmező mértékletesség-erényeket és a főleg az indulatokat fegyelmező önmérséklet erényeket. Ezeknél az erényeknél különösen is jól alkalmazható az arisztotelészi *mezótész* kategóriája, mivel az erény itt a két szélsőség között áll. Szerzőnk azt állítja, hogy a fegyelmezési erények és a következő osztály, a tiszteleterények közötti kapcsolatot az engedelmisség jelenti. Hiszen a fegyelmezési erények esetében is engednünk kell annak, hogy a helyes mérték szerint viselkedjünk. Az engedelmisségnek ugyanakkor van egy magasabb rendű fajtája, mely nemcsak fegyelmezésből, illetve önfegyelemből, hanem az engedelmisség alapjául szolgáló norma és normaadó iránti tiszteletből fakad. Míg az ún. fegyelmezési erények a bennünk megvalósuló erkölcsi értéket még csak követik, addig a tisztelő erényekben ható tisztelet az erkölcsi értéket immár belsőleg, érzületileg is elismeri és bensőséges elismeréséből fakadóan követi. Míg a fegyelmezési erényeknél főleg erőre kellett kifejteni, amit a rászorítás is motivált, addig itt inkább készségesen áldozni kell, áldozatot hozni az immár tisztelt érték érvényre juttatásához. Az erő itt már nem külső, hanem belső eredetű. Az erényt e szinten birtokló már azt is látja, hogy olykor kell a külső segítség (parancs, korrekció) az érték valódi érvényesítéséhez, mivel a belső erők olykor nem elegendőek ehhez. Végül vannak az ún. szereteterények, melyek mintegy áthatják a tiszteleti és a fegyelmezési erényeket, mivel – szerzőnk szerint – a szeretet a személyes énközpont centrális és legteljesebb érzülete,⁴⁶ amely betetőzi és ugyanakkor egyesíti az akarat és az értelem tevékenységét is. Ebből adódóan a szeretet a legnagyobb mértékben előmozdító, fejlesztő, éltető, életet kisugárzó érzület. Ennek az érzületnek a legteljesebb kifejeződése a hősies odaadás, önátadás. Az erények a szeretetben erőcentrumokká válnak, vagyis belülről adják az erőt a tevékenységhez; nem elveszik erőnket, hanem erővel töltenek fel bennünket. A helyes szeretet tehát a legmagasabb rendű erény, mivel minden más erényt egyesít, mintegy magába olvaszt, s így válik a személyiség egyszerűvé. Ha a szeretet valóban áthatja az ember egész életét, akkor lép túl az ember az önzés-önzetlenség, gyönyör-fájdalom, érdek-érdeknélküliség dualizmusán, mert a szeretetben mindezek kiegyenlítődnek. Ha szeretettel vagyunk embertársunk iránt, akkor a másik személyt a maga önállóságában, öncélúságában fogjuk fel és mintegy a maga személyes tökéletes-

⁴⁵ Vö. HORVATH (1917) i. m. 95. Erről részletesebben ld. uo. 94–98.; 102–107., 112–115.

⁴⁶ Megjegyezzük, hogy az érzület „az egyén erkölcsi jellegű hajlamainak összességét jelenti, mintegy az egyén erkölcsi habitusát [...] és ezek valóságos megnyilvánulásait” értjük. Vö. KORNIS i. m. 220.

ségének birtokába akarjuk segíteni. A szeretet erénye az, ami leginkább egyesíteni tudja személyiségünk összes képességét és készségét. A moralitásban rejlő erő végeredményben az emberi természet feletti, misztikus forrásból, az etikai ősertékből forraszik. Ezért a szeretet ereje mindig misztikus jellegű is, egyúttal morális Istenbizonyíték.⁴⁷

2.4. Az erények a jellem és a természetfölötti távlatában

2.4.1. Az erények és a jellem

Az erények nem izoláltan élnek a lélekben (a személyiségben), hanem egységesülnek (érzület, életérzés) és egy végső érték, életcél szolgálatába állnak. Nem spontán módon egyesülnek és hatják át egymást, hanem az egyén által választott végső érték (eszme), illetve felsőbb Én szolgálata forrasztja mind jobban össze őket. Ennek gyümölcse a jellem.

Ám hogy az erények, s bennük, velük és általuk gazdájuk a személyiség végül is mit, kit és hogy fog szolgálni, azt a választott világnézete (vallása), az ugyancsak választott hivatása, életállapota dönti el. Ebből a szempontból az erények egyrészt sajátos módozatban és hangsúlyokkal jelennek meg,⁴⁸ másrészt inkább végrehajtói a személy életcéljainak, aki sorsát akarja betölteni. A világnézetek (vallások) az emberi sors végső értékelésének köszönhetik létüket, s ezen értékeléssel való azonosulásnak az eredményei. Mondhatnánk úgy is, hogy az ember olyan lény, aki szükségképp, de mégis szabadon alkot világnézetet (a humanetológusok szerint az erkölcsi tudat szükségszerűen hiedelmekben fejeződik ki). A szabad világnézet választás és annak szabad betöltése nélkül az emberi élet csak vak végzetként értelmezhető. Mármost a világnézetek, a vallások: hitekben, reményekben és szeretetekben fejeződnek ki. Ezek is afféle készségei a léleknek, melyek az erényekhez hasonlóan, de más oldalról határozzák meg az egész személyiséget: A hit inkább az értelemhez, a remény inkább az akarathoz, míg a szeretet az érzülethez köthető, bár mindegyik (hit, remény és szeretet) az egész személyiséget hatja át, s a szubsztanciális én-nek az állapotai. Maguknak az erkölcsi erényeknek is mintegy alapjai, motívumai és céljai. Természetesen, ezek tartalmi jelentős mértékben függenek attól, hogy mi az elfogadott vallás, világnézet üzenete. Bár itt meg kell állapítanunk azt, hogy a legkevésbé változó elem a szeretet, hiszen az végső soron az Abszolútumnak tartott valóság önfeláldozó szeretetében nyilvánul meg, addig a hit és a remény tartalmában nagyobb tartalmi különbözőség lehet.

Az erkölcsi erényeket tehát a hit, a remény és a szeretet mozgatja és olvastja őket egységessé, s teszi a személyiséget jellemmé. Jellemen pedig Kornis Gyula

⁴⁷ Vö. NOSZLOPI (1932) i. m. 66.

⁴⁸ Egy-egy erény egészen sajátos hangsúlyt kap, mely mintegy áthatja a többit is. Gondoljunk az igazságos Mátyásra, vagy az erényeket hősiiesen gyakorló szentekre jellemző fő tulajdonságra.

nyomán az akarat sajátos állandó természetét, az egyén uralkodó akarati diszpozícióját értjük. Az akarat ugyanis az én reprezentánsa, mely az érzület és a belátás alapján dönt. Épp a tartós és jól megalapozott akarás miatt következetes az igazi jellem, s eredményesen küzd meg az útjába álló akadályokkal. Az akarat erejét inkább a hosszú kitartás, mint a lobbanékony bátor fellépés mutatja meg. Ezzel szemben „az indulatban fogant akarat csak rövid ideig ragaszkodik céljához. A dac és önfejlőség sem az akarat erejének jele. A dac csak negatív értelemben vett állhatatosság, mintegy passzív ellenállás azokkal a követelményekkel szemben, melyek velünk született önzésünknek nem tetszenek. [...] Az önfejlőség is csak látszata az akarat erejének: akarás magáért az akarásért. Különösen akkor lép föl, amikor az egyén magát nagyon bizonytalanul érzi. Az akaratban leggyengébb emberek gyakran a legönfejűbbek”.⁴⁹ Ha ebből a szempontból nézzük a dolgot, úgy azt kell megállapítanunk, hogy a szeretet az akaratban, a jóakaratan, a következetes jóakaratan nyilvánul meg, mely igazságos és jóságos.

A jellem Horváth Sándor megfogalmazásában ugyanis „lelkierő, az értelem és akarat energiáinak fényes ragyogása, ezeknek képmási megnyilvánulása a cselekvő személy egész életében. A jellem uralom az emberi képességek fölött, ezeknek mozgató és irányító ereje. Az egész erkölcsi élet épületének is mondhatjuk, amennyiben az erők összességét értjük rajta, de tulajdonképpen csak ennek a pillére, a lelket egy irányba, egy célhoz lekötő szellemi adottság. Ez a jellem legkimagaslóbb sajátossága: egyirányú lekötöttség. Minél teljesebb az, annál nagyobb és kiemelkedőbb a jellem. A lekötöttség az erkölcsi téren az értelem és akarat együttműködésének az eredménye. A cél felfogásából és erélyes akarásából indul ki és a parancsszóban zárul be. Esetleg hosszú fontolgtatás és akarati küszködés előzi meg, de ha létrejön, olyan lelkierőt képvisel, amely az emberi cselekedetek hosszú során kísér bennünket és ezeknek a kivitelét nemcsak elősegíti, hanem mint főmozgató meg is valósítja azokat. Egy ilyen, az egész életre kiterjedő, parancsszónak kell a lélekben állandósulnia, hogy benső életépületének pillére megvalósulhasson. A természet keretében hosszú küzdelem eredménye ez, a természetfölötti létezésben pedig készen kapjuk ezt a kegyelem és a szeretet lelkünkbe öntése révén. [...] A jellem [...] az erkölcsi erők összessége. Hozzá idomulnak a lélek összes készségei, amelyek a nagy cél szolgálatába állítják azokat, úgyhogy a cselekvő személy igazi, belülről származó önuralommal mozgatja és kormányozza életmegnyilvánulásait, rányomva mindegyikre, már nemcsak az esse sec. rationem, hanem az egyedi elgondolás és célirányosság bélyegét. Minél nagyobb az egyirányú lekötöttség, annál nagyobb a lélek szabadsága és annál könnyebben mozog az erkölcsi létezésben. [...] Ennek hiánya az erkölcsi bomlás, megosztás és olyan határozatlanság, amely minden tájékozódást kizárva, legfeljebb csak kapkodásszerű cselekedetek forrása lehet. Miután a természet csak általános lekötöttséget ad, a határozott beállítottság tényezőit

⁴⁹ Vö. KORNIS i. m. 431–433.

kell felkutatnunk. Mihez kell az akaratsnak idomulnia, hogy igaznak, megigazultnak tudhassuk? Más szóval: minek kell a lélekben megvalósulnia, hogy jellem alakuljon ki benne? [...] Isten akaratit életét kell [...] lemintáznia. [...] Jellemen tehát az istenképűség (az emberi méltóság)⁵⁰ megvalósulását értjük. Akarata szerint az ember eszerint akkor igazul meg, ha ugyanazok az erők mozgatják, mint Istent, és így egész cselekvésmódja Istenéhez hasonul. [...] Az akarat ilyen megigazulása azonban csak tökéletlen lehet, mivel a természet az egész erkölcsi életet átfogó végső célt nem ismer, illetve nem adhat. Részleges végső célhoz lekötheti magát az ember saját erejéből, és ennek megvalósítására irányuló törekvés a lelki erő csodáit hozhatja létre. De ezzel az erővel más oldalon esetleg igen nagy gyöngeség is megfér. Teljes értékű jellem tehát csak ott található, ahol a lélek minden ereje a legfőbb Jóban van lehorgonyozva, életműködése pedig ennek a képésát viseli magán”.⁵¹

2.4.2. Az erények és a természetfölötti élet

Az erkölcsi erények a keresztény felfogás szerint mintegy megnemesülnek a Szentlélek adományáiban, s az adományok tovább érlelődnek az ún. boldogságokban. A személyiség érésének tetőfoka az, ha a személyiség magába szívta az erényekben rejlő erőket, s immár ez az értékkel telt erő elárad a lelken, sőt, kifelé sugárzik, alkotóvá, nagy cselekvővé teszi a személyt. A természetfeletti világ mintegy természetessé, ösztönszerűvé válik, s ez az új (igaz) ember elkezdti alkotó tevékenységét, melyet misztikának is nevezhetünk.⁵² Aki eljutott erre a fokra, az az ember személyileg érett, vagyis – Prohászka Ottokár szavaival élve – olyan ember, aki a lelkéből él: „A legnagyobb kultúrtett, ha valaki megtalálja magát, ha eltalálja igazi emberi gondolkodásának, érésének s akaratának stílusát s e stílusban megteremti s kialakítja öntudatának hozzá méltó s igazán becses értékeit: a maga öntudati világát. Ez igen kevésnek adatik meg; kevesen vannak, kik e lelkükből élnek; a legtöbb csak szokásból, benyomásokból s ellen nem őrzött ösztönökből él. Aki a lelkéből akar élni, annak koncentrált s elmélyedő embernek kell lennie. Ezt az elmélyedést s kapcsolatba lépést a bennünk pihenő, a

⁵⁰ Kiemelés részemről.

⁵¹ Vö. HORVÁTH Sándor: A bünszeny. *Theologia*, 11. évf., 1944. 210–214.

⁵² Erről a hiteles misztikáról bővebben ld. HORVÁTH Sándor: *Aquinói Szent Tamás világnézete*. Budapest, Szent István Társulat, 1924. 207–225. Megjegyezzük, hogy az erényekben való fejlődés, a hitben való fejlődéshez hasonlóan hármias nagy krízisen megy át. Először is el kell jutni oda, hogy az erények útját kell választani, s nem a szeszély, az ösztönök és vágyak spontán és mégis módszeres kielésének útját. Itt az úton levő már egész szívvel vágyik az erényekre. A második krízis az érésüket sötét éjszakájának nevezett stáció, amikor is ráébred a személy arra, hogy még nem igazán övé az erény, még nem hatja át az érték egészen a lelkét. A harmadik krízist a lélek sötét éjszakájának mondja a szakirodalom, mely azt jelzi, hogy a személy a maga egészében még mindig nincs áthatva egészen az erkölcsi értékkel (nem teljes a bensőség), vagyis még nem szereti azokat egész lényéből. Vö. HALÁSZI. m. 57–73.

felébresztett szellemi világgal, nevezem áhíthatnak. Áhítat nekem az, mikor önmagamban s önmagamnál nem magamon kívül vagyok; mikor szellemi benyomásokat s megérezéseket veszek úgy a csillagos égtől, a zúgó erdőtől, mint lelkem megnyilatkozásaitól s megérezéseitől; mikor érzékeny vagyok az Isten érintéseire, melyeket oltárai előtt térdelve veszek, mikor tisztulok és buzdulok s nemesbülök tőlük. [...] Mikor ennyire van valaki, akkor már intéző helyet foglal el benne a lelkiismeret, s az ilyen a maga életét is inkább készséggel és szeretettel, mint törvénnyel s kényszerrel igazgatja. Ő a parancsnok s a kötelességek terén sem reked meg a betűben s nem veszi a törvényt csak annyiban, amennyiben az betű és sablon, hanem amennyiben igazító, életfejlesztő, életkoronázó jó s erős indulat. A törvényben indulat van; a legfőbb jóakarónak, a törvényhozó legfőbb jónak meleg indulata. A törvényből szól hozzánk ez az indulat; szól ahhoz, aki érti, aki előírásából a ritmust, a szépséget, a tisztaságot megérzi s aki abban a törvényben is önmagát látja meg, de eszményileg szép s nemes kiadásban”.⁵³ A lelkéből akkor él tehát az ember, amikor az Én, a személyes énközpont maga, vagyis a teljes tudat (tudatos és nem-tudatos én egyaránt)⁵⁴ öntetlenül szolgálja a végső értéket, esetünkben Krisztust, a személyes értékteljességet. Aki így él, megvalósította a szív egyszerűségét, az igazlelkűséget, ezért immár képes és kész az igazságosság és az irgalmasság egyidejű érvényesítésére, hiszen az erények művészi összjátéka a mindennapokban épp az igazságosságban és a jóságban, ezek egészséges ötvözetében ölt testet.

Az erkölcsi értéket valóban birtokba vett embert végül egy bizonyos gyakorlatias idealizmus jellemzi, aki „eszményi, de elérhető célokért küzd, finom, nemes lélek, de a létküzdlemben is megállja helyét. Ez a típus a szellemi értékek felé fordul, mert bizonyos esztétikai-logikai-etikai egyensúlyt képvisel. Finomság és erő egyesülnek benne. Bensőleg világos és mozgékony, kifelé nyugodt, jóságos, szelíd és szigorú. Sok érzéke van a szép iránt. Tudatos, logikus, de az összefüggéseket ösztönszerűen is megérzi. Mélyen érez és gondolkodik. Ő tud legjobban elmerülni, de cselekedni és nagy teljesítményt felmutatni is. Állhatatos: megkezdett művét nem hagyja abba, csak a halál akadályozhatja meg benne. Lélekjelenlétét igen heves felindulás közepette is megőrzi. Kezdetben megdöbben és zavarba ejt, de később ezt a hatást a vele érintkezőkben mély megilletődés és megváltozás követi. Egyesíti magában az oroszlán vadságát és a bárány szelídségét, a déli és az impulzív embernek szenvedélyességét, tüzét, az észa-

⁵³ Vö. PROHÁSZKA Ottokár: Lelkivilágunk. In: PROHÁSZKA Ottokár: *Kultúra és terror. A társadalmi kérdés.* (Prohászka Ottokár összegyűjtött munkái XI, sajtó alá rendezte: SCHÜTZ Antal) Budapest, Szent István Társulat, 1928. 319., 325.

⁵⁴ Erről részletesebben ld. BRANDENSTEIN Béla: A teljes tudat, tudatvilágunk lelki alapja. *Athe-naeum*, Új folyam 16. kötet, 1930. 17–66. Megjegyezzük, hogy az erények gyakorlása először az utánzással együtt inkább a tudatos én irányítása alatt áll, ám a gyakorlás során ezt a szerepet átveszi a nem-tudatos én. Emlékeztetünk egyúttal arra is, hogy a nem-tudatos én sem mechanikusan működik, vagyis megvan annak is a maga logikája, kreativitása.

ki hűségével. Hősies, önfeláldozó, és még ellenségeit is szereti. Nagy tettek és tanítások által megnyilvánítja lelke szépségét, nyugtalanít, gyönyörrel vegyes fájdalmat kelt az emberek szívében, megigézi és követésre bírja őket. [...] Az emberi személyiség e legmagasabb fejlődési fokának eléréséhez tehát az ellentétek bizonyos szintézisére van szükség, ami annyit jelent, hogy valamely pszichológiai típus vonásaihoz egy más típus vonásai járulnak hozzá kiegészítésül, így pl. [...] erős emocionalitás az erős önuralomhoz. Ugyanígy egyesíti magában a személyiség legmagasabb fejlettsége a legfőbb életbátorságot, a saját egyéni létezésének igenlését és elhatározásainak lehető legnagyobb szabadságát a lehető legeredményesebb alkalmazkodással a környezethez és az egyetemes adottságokhoz. Hasonló ehhez a meghatározottságnak és szabadságnak egysége, az önmeghatározottság, amit Kant nyomán autonómiának neveznek. [...] Ő a szintetikus ember, [...] az ösztönösségnek és tudatosságnak, [...] a vitalitásnak és szellemiségnek egysége. Egyesülnek benne [...] klasszicizmus és romantika, transzcendentizmus és valóságérzék, idealizmus és realizmus, vita contemplativa és vita activa. [...] a humor tényezői sem hiányoznak belőle”.⁵⁵

3. Befejezés

A valódi szabadságnak, a lelkiismeretességnek és a felelősen választott világnézetnek, vallásnak alapjai, megvalósítói és eszközei, de bizonyos értelemben a céljai is az erkölcsi erények, hiszen az én értékkel teltségét eredményezik. És erre csak az erények képesítik az embert. Ezért megszerzésük elemi érdeke minden embernek, minden ép társadalomnak. Nélkülük nem tudjuk leküzdeni a lényünkben ébredő értéktagadó tendenciákat, nem tudjuk a szeretet civilizációját építeni.⁵⁶ Az erkölcsi erények nélkül az emberben a technikai én és a szinte kényszeres ösztönkiélés marad, mint egyetlen ‘értelmes’ alternatívája az emberi sors beteljesítésének, vagyis végeredményben beteljesületlen, végzetszerű marad.

Az erények birtokba vétele először a konkrét norma megkívánta magatartásminta elsajátításával kezdődik (út). Majd e gyakorlás közben érez rá a lélek a benne (erény) rejlő értékre (igazság), kötődni, ragaszkodni kezd hozzá (vagyis szeretni kezdi), végül ez az igazság hatja át személyiségét, s ebből származnak cselekedetei (élet). Azok alkotják a normát (az utat), akik már nemcsak birtokolják az értéket (az igazságot), hanem akik már életre is váltották (az élet különböző fordulataiban helyesen cselekedtek), s adják, írják elő a következő nemzedék

⁵⁵ Vö. NOSZLOPI László: *A világnézetek lélektana*. Budapest, Szent István Társulat, 2012. 172–174.

⁵⁶ Megjegyezzük, hogy ha az értéktagadás válik úrrá a társadalom tagjaiban, úgy olyan jelenség válik eluralkodóvá az emberben és az emberek között, amit elidegenedésnek nevezhetünk. Erről bővebben lásd: Heinz-Horst SCHREY (szerk.): *Entfremdung*. Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1975.

tagjainak, hogy bennük is megteremje a maga gyümölcsseit. Az erkölcsileg alkotó tudatú ember így formálja a közerkölcsöt.

Az erényeknek az emberi személyiségben univerzumuk van (valamiképp ez a moralitás), s szerves módon hatnak egymásra, hatják át egymást. A személyiség kialakulásának és megnyilatkozásának lényegi elemei, hiszen az egész személyiségre hatnak, mivel egyszerre van érzelmi, értelmi és akarati komponensük. Kifejlődésüknek és hatásuknak beteljesedése az, ha teljesen és a szeretet egységében áthatják a személyes énközpontot, melynek megnyilvánulásai (szó, tett, életstílus) az igazság és a jószág kiáradásaként hatnak. Nevezhetjük úgy is, hogy bennük, velük és általuk az erkölcsi érték áthatja, meghatározza a tudatot, a teljes, vagyis a tudatos és tudattalan tudatot is.

A szabadságával helyesen élő, vagyis a felelősségteljes (erényes) ember alapvetően igazságosan és jószágosan nyilvánul meg, s e két készség magatartását habituálisan jellemzi. Nemcsak fegyelmezett, nem is csak értéktisztelő, hanem az értéket a szeretetben birtokló is. Olyan ember tehát, aki mindent a legjobb tudása (igazságos legyek!) és legjobb lelkiismerete (jószágos legyek!) szerint ítél meg és döntése szerint cselekszik. Az igaz embert nem viszi rá a lélek, hogy igazságtalan vagy kemény, sem arra, hogy lelketlen, kegyetlen, irgalmatlan legyen – se önmagával, se mással, se a társadalommal, se a teremtett világgal. Az igaz ember igazat beszél, helyesebben az igazmondás erényét gyakorolja (mivel az igazság kimondása nem mindig erény gyakorlása), nem kényszerít senkit igazságtalanságra, lelkiismeretének megcsúfolására, megtagadására; az igaz ember alázattal, de következetesen szót emel az ellen, ha őt, vagy másokat akarnak igazságtalanságra készíteni, s kellő módon és időben szóvá teszi a társadalomban ható igazságtalanságokat is.

Az alapvető emberi jogok, vagyis a természetjog igazi és önkéntes érvényesítője tehát nem a klasszikus ember, nem a reneszánsz ember, nem a barokk ember, nem a felvilágosult ember, nem a tömegember, nem a gépember, nem is a fogyasztói ember, hanem az erkölcsi erényekben kibontakozott és a hivatásának élő, vagyis a szent (igaz) ember. A szent ember énjének, személyes énközpontjának van ura, gazdája, s ez Krisztus Lelke. Az ilyen embernek hallatlan valóságérzete, józan ítélőképessége van. Az ilyen ember nem él az olyan világi törvénnyel, mely ellentétes a természetjoggal; s ha netán köteleznék az ilyen törvény végrehajtására, akkor sem hajtaná az ilyen parancsot végre. Tételes törvény hiányában is érvényesíti a természetjogot.

Tanulmányunkat egy ismeretlen szerző gondolatával foglalnánk össze, akinek gyakorlati tanácsa legyen a summája mindannak, amit a fentiekben fejtegettünk: „Vigyázz a gondolataidra, mert szavakká válnak! Vigyázz a szavaidra, mert tettekké válnak! Vigyázz a tetteidre, mert szokásokká válnak! Vigyázz a szokásaidra, mert jellemmé válnak! Vigyázz a jellemedre, mert sorsoddá válik!”

AZ ALKOTMÁNYBÍRÁSKODÁS TERMÉSZETJOGI ELŐZMÉNYEI, ASPEKTUSAI

MANHERTZ Tamás István
doktorandusz (PPKE JÁK)

1. Bevezetés

A klasszikus természetjogi elméletek, s így például Aquinói Szent Tamás, többek között a *Summa Theologiae*-ben¹ kifejtett nézetei szerint az ember alkotta jog a természetjogból származik, és azon alapul, azzal nem lehet ellentétes. Ennek egyik manifesztumaként lehet említeni a Radbruch-formulát, viszont a Gustav Radbruch által kidolgozott elmélet nem tekinthető természetjogi jellegűnek. A legfőbb kérdés, hogy az írott jog helyes-e, a természetjognak megfelel-e – akár maga az alkotmány is. Amennyiben a jogalkotó pozitív jogi normába – akár egy írott alkotmányba is – természetjogi elemeket épít be, a szabályt természetjogi jellegűnek kell tekinteni, és ennek ismeretében kell magyarázni is.² Ha viszont olyan szabályt fogadnak el, amely a jogot nem ismeri el, Hámori Antal szerint egy ilyen rendelkezés nem bírhat kötelező erővel, önmagában semmisnek tekintendő, és el kell törölni. Ez a kötelezettség nemcsak a törvényhozót, az alkotmányozót, hanem az alkotmánybíróságokat is terheli.³ Ezáltal a *ius* és a *lex* fogalmának különválasztása azt az igényt támasztja, hogy a jogalkotó által elfogadott normákat ne lehessen kritikátlanul jognak tekinteni, hanem azt a természetjog mércéjéhez kelljen igazítani.⁴

Jelen tanulmány az alkotmánybíráskodást meghatározó természetjogi előzményeket, jelen kori aspektusait dolgozza fel nemzetközi viszonylatban, főként a emberi méltóságot érintő kérdésekben.

¹ Vö. AQUINÓI Szent Tamás: *A Summa Theologiae kérdései a jogról*, ford.: TUDÓS TAKÁCS János. Budapest, Szent István Társulat, 2011.

² HÁMORI Antal: Természetjog és alkotmányunk – különös tekintettel az élethez való jogra. *Iustum Aequum Salutare*, XI. évf., 2015/1. 105.

³ Uo. 104.

⁴ FRIVALDSZKY János: A természetjogi gondolkodás kutatásának alapvető kérdései. In: FRIVALDSZKY János: *Klasszikus természetjog és jogfilozófia*. Budapest, Szent István Társulat, 2007. 15.

2. A természetjog az észak-amerikai gyakorlatban

A Marbury v. Madison ügyben hozott ítélet olyan értelmezést alakított ki, amely szerint egy írott alkotmány szükségszerűen magában foglalja az ítélkezési gyakorlatot. Chase bíró szerint van egy „íratlan” alkotmány, amely a természetjog elveit tartalmazza, amelyek az államokkal szemben még akkor is kikényszeríthetők, ha nem találhatók meg az alkotmányban. Iredell bíró ezzel szemben azt az álláspontot képviseli, hogy egy írott alkotmány megvéd attól, hogy a bíróságok a természetjog elvei alapján ítélkezzenek.⁵

Azonban az amerikai alkotmánybíráskodást alapjaiban határozza meg a valósi alapokon nyugvó természetjogi felfogás elismertsége, amely az alkotmányos dokumentumokban⁶ és a jogalkotás aktusainak alkotmányosságát elbíráló bírói gyakorlatban⁷ is szemünk elé tárul. Az 1787-ben, Philadelphiában összeült Alkotmányozó Gyűlés, ahol az alapító atyák figyelembe vették a természetjogi elveket. Jól ismerték ugyanis a klasszikusokat (Platón, Arisztotelész, Cicero, Sallustius), de az újkori állambölcselet képviselőinek munkáit is (köztük Coke, Locke, Blackstone, Montesquieu). Ennek keretében az alkotmány megszövegezésekor az élethez, a szabadsághoz és a boldogság kereséséhez (*pursuit of happiness*) való jogot a természetjogból vezették le.⁸ Meghatározó szerepe

⁵ Geoffrey R. STONE – Louis M. SEIDMAN – Cass R. SUNSTEIN – Mark V. TUSHNET: *Constitutional law*. Boston, Aspen, 1996., 3. kiad. 73.

⁶ Így az 1776. június 12-ei Virginiai Nyilatkozatban: „Minden ember, a természet rendje szerint, egyenlően szabad és független, és mindenkinek bizonyos veleszületett jogai vannak, amelyekből, ha társadalmi közösségbe is kerül, semmiféle szerződés meg nem foszthatja, vagy utódaitól el nem veheti” (I. pont); az 1776. július 4-én elfogadott Amerikai Függetlenségi Nyilatkozatban, az 1789-ben hatályba lépett amerikai alkotmányban. Az alkotmánykiegészítések is ezt a tényt alapozzák meg: a rabszolgaságot eltörlő, 13. alkotmánykiegészítés értelmében a cél, „hogy visszaadják a feketéknek »az emberi természet megszentelt jogait«, »természetes és istenadta jogait«, felhasználva »azt a magától értetődő igazságot«, hogy minden embert [...] a Teremtő elidegeníthetetlen jogokkal ruházott fel.” ÁDÁM Antal: *Alkotmányi értékek és alkotmánybíráskodás*. Budapest, Osiris, 1998. 171.

⁷ 1795-ben Paterson fellebbviteli bíró úgy vélekedett, hogy „a tulajdon megszerzéséhez, birtoklásához, valamint megvédelmezéséhez való jog az ember egyik természetes, inherens és elidegeníthetetlen joga.” Meghatározó jelentőségű Marshall főbíró rabszolgaság intézményével kapcsolatos, 1825-ben hozott ítélete (Antelope-ügy). William O. Douglas 1954-ben azt jegyezte meg, hogy „a dolgok általunk kialakított rendszerében az ember jogai elidegeníthetetlenek. A Teremtőtől származnak, nem elnöktől, törvényhozótól vagy bíróságtól.” 1958-ban ismét kijelentette: „Az ember Isten gyermeke, s mint ilyennek joga van a tisztességes bánásmóddhoz.” 1963-ban pedig az alábbi gondolattal erősítette meg korábbi állításait: „Az emberek nem az államhatalomtól kapnak jogokat, nem az egyik ember ad meg bizonyos jogokat másoknak. Az ember a Teremtőtől kapja jogait, amelyek minden emberi lényben meglévő isteni szikra következtében illetik meg.” Walter F. MURPHY: Az alkotmányértelmezés művészete. In: PACZOLAY Péter (szerk.): *Alkotmánybíráskodás – alkotmányértelmezés*. Budapest, Rejtjel, 2003. 159–164.

⁸ HAMZA Gábor: Alkotmányfejlődés az Amerikai Egyesült Államokban, különös tekintettel a hatalmi ágak megosztására. *Parlamenti Szemle*, 2016/1. 8–10.

volt az alkotmányozás során a természetjogi elveket képviselő John Adamsnek is.

Ez a jelenség a XVI–XVII. századi common law vallási-politikai hagyományából eredeztethető. Az ember alapjogai értékének értelmezése az angol-amerikai tradíciókban eltérően alakult az európai kontinens alkotmányos rendszereihez képest. A common law jogrendszerben az alapvető jogok természete és következetes védelme, sérthetetlen volta valamennyi tagállami – ezen belül az alkotmányos – hatalom fundamentuma volt, amíg a teljes alkotmányosság kiépült.⁹ A természetjogi elveket bíróságok – köztük a Legfelsőbb Bíróság – kezdeti gyakorlata is visszatükrözte.

A természetjogi elképzelés révén sokféle általános, rugalmas kategória határozza meg az amerikai alkotmányos előírásokat, köztük az alkotmányosság kontrollját is, amelyek az ügyek elbírálásához pozitív jogi alapot hoznak létre. Ilyen alapvető előírásnak tekinthető az igazságosság, ésszerűség, szabadság, joguralom (*rule of law*), a törvényes eljárás (*due process*) alapelve. Ezekon túlmenően a bíró ítéletét az alkotmány szerkezetére és szellemiségére is visszavezetheti.

A természetjog dominanciája mellett azonban szerepel a pozitivista szemlélet is, így az alkotmányossági vizsgálat alatt a bírák az alkotmányhoz mint a nép legfőbb jogához kötve vannak, és az alkotmányosság értelmében (*in pursuance thereof*) alkotott törvényeket kötelesek alkalmazni.¹⁰

Noha az amerikai common law rendszere termékeny táptalaj az alkotmányban deklarált alapjogok érvényesülésének, a rendesbíróságok mégis sokáig eltekintettek attól, hogy a normaszövegek értelmezésekor az alkotmányra hivatkozzanak. Ennek oka az is lehet, hogy a közjog-magánjog elhatárolás a common law jogcsaládjába tartozó országokban nem ismeretes, és emiatt a magánjog alkotmányjogiasodása sem jelenik meg túlzottan élesen. Ezen felül a common lawban tapasztalható esetjogi (precedens)rendszer is tompítja a dogmatikai problémákat.¹¹

Az I. világháborút követően egyre jelentősebb tényezővé vált az emberi jogok védelme a Legfelsőbb Bíróság alkotmányvédelmi gyakorlatában. Ez vezetett az ún. preferált szabadságjogok (*preferred freedoms*) eszméjének megszületéséhez. Ilyen jogok a következők: emberi méltóság, vélemény szabadsága, sajtószabadság, választójog, panaszjog, egyesülés és gyülekezés szabadsága, diszkrimináció tilalma, kisebbségi csoportok védelme. A *preferred freedoms* elmélete besorolja az alkotmányban rögzített értékeket, de ez a sorrend nem tekinthető

⁹ Julián HERRANZ: The Dignity or the Human Person and Law. In: Juan de DIOS VIAL CORREA – Elio SGRECCIA (Editors): *The Nature and Dignity of Human Person as the Foundation of the Right to Life. The Challenges of the Contemporary Cultural Context*. Vatikán, Libreria Editrice Vaticana, 2003. 12.

¹⁰ CHRONOWSKI Nóra: Az alkotmánybíráskodás. *JURA*, 2001/2. 100.

¹¹ GÁRDOS-OROSZ Fruzsina: *Alkotmányos polgári jog?* Budapest, Dialóg Campus, 2011. 41–42.

sem merevnek, sem véglegesnek (a hierarchia rugalmas és változhat).¹² Ronald Dworkin meglátása szerint az alkotmányban absztrakt módon rögzített emberi jogokat úgy kell értelmezni, hogy azok a politikai tisztesség és igazságosság alapvető követelményeinek megfeleljenek. Ezt az értelmezési mechanizmust nevezi a jogtudós morális alkotmányértelmezésnek.¹³

A természetjog és a pozitívizmus elméletét határolja el Robert P. George: noha a természetjog a törvényhozó feladatává teszi, hogy a pozitív jogot a természetjogból kell származtatni – csak így szolgálhatja a köz javát –, de fontos megjegyezni, hogy a törvényhozó alkotta jog önmagában nem természetjog. A természetjog ugyanis semmilyen értelemben nem egy emberi kreátum, a pozitív jogot ezzel szemben az ember alkotja, nemcsak implementálja.¹⁴ A Legfelsőbb Bíróság azonban 2015-ös határozatában¹⁵ az „egyenlő méltóságra” hivatkozva biztosította az azonos nemű párok házassághoz való jogát, ami a természetjoggal ellentétes. A különvéleményt megfogalmazó bírák is ezt támasztják alá. Roberts Főbíró szerint a házasság egyetemes meghatározását – amely egy férfi és egy nő szövetsége – nem egy történelmi esemény befolyásolta, hanem ez a definíció a dolog természetéből származik. Hivatkozik továbbá az amerikai elődökre, nevezetesen William Blackstone-ra, aki szerint a „férj és feleség” közötti házasság „a magánélet egyik legnagyobb kapcsolata”¹⁶. A Főbíróhoz kapcsolódott különvéleményével Scalia bíró, Thomas bíró, illetve Alito bíró¹⁷.

Az amerikai jogirodalom is meglehetősen elutasítóan reagált erre az ítéletre. Aquinói Szent Tamás nyomán már az Egyesült Államok neves jogfilozófusai is kiálltak a házasság intézménye mellett. A házasság fogalma ugyanis három, egyaránt meghatározó elemből tevődik össze: egyrészt a házastársak mindenre kiterjedő egysége, másrészt a gyermekekkel való különleges kapcsolat megléte, harmadrészt pedig az állandóság normái, nevezetesen a monogámia és a kizárólagosság.¹⁸ E három fogalmi elem nem található meg az azonos nemű kapcsolatok egyikénél sem, ennek következtében ezt a kapcsolatot nem lehet házasságnak nevezni.

¹² CHRONOWSKI i. m. 100.

¹³ Ronald DWORKIN: Az alkotmány morális értelmezése és a többségi elv. *Fundamentum*, 1997/1. 7.

¹⁴ Robert P. GEORGE: Natural Law. *Harvard Journal of Law & Public Policy*, vol. 31, no. 1. (2008), 190.

¹⁵ Obergefell v. Hodges, 576 U. S. Cranch (2015).

¹⁶ Roberts Főbíró különvéleménye, „A” rész, 5–6.

¹⁷ Alito bíró szerint az Alkotmány nem tesz említést az azonos nemű párok számára a házassághoz való jogról, de a testület a „szabadság” fogalmával operál, amelynek több értelme is van. Közülük a bíró véleménye szerint ezzel a döntéssel a Legfelsőbb bíróság a szabadság posztmodern értelmezését fogadta el. I. rész, 2.

¹⁸ Sherif GIRGIS – Robert P. GEORGE – Ryan T. ANDERSON: What is Marriage? *Harvard Journal of Law & Public Policy*, vol. 34., no. 1. (2010), 252.

Hasonló természetjogi problémát vet fel az abortusz kérdése, amellyel a Supreme Court a XX. század második felében szembesült, az azóta ismertté váló Roe v. Wade ügyben. Amerikában először Connecticut állam törvényhozása foglalkozott ezzel a kérdéssel: 1860-ra bűncselekménynek minősítették ezt a magatartást. A többi állam fokozatosan implementált hasonló jellegű és tartalmú jogszabályokat. Az 1950-es évek végéig többnyire büntetendő magatartásnak tekintették az abortuszt – köztük a jogvitában érintett Texas állam –, bizonyos kivételektől eltekintve (pl. Alabama állam). Texas azt a természetjogból fakadó álláspontot képviselte, hogy az emberi élet a fogantatással kezdődik, ebből következően az élet védelme kiterjed a magzatra is: jogalynak tekintendő. A Legfelsőbb Bíróság azonban nem a méhmagzat jogait, hanem az anya önrendelkezési jogát vette figyelembe, és a texasi törvény 1196. cikkét alkotmányellenesnek minősítette.¹⁹ A jogirodalom ebben a vonatkozásban is megfogalmazott éles kritikákat: az abortusz objektív értelemben erkölcstelen, mivel egy emberi lény az áldozata ennek a cselekménynek. Akik egyetértenek az abortusszal, különbséget tesznek az emberi lény és a személy fogalma között, és az emberi lények nem tartoznak a személy kategóriájába. Ez a felfogás jogi értelemben nonszensz: Patrick Lee és Robert P. George egyértelműen amellett foglal állást, hogy az abortusz a természetjog elveivel ütközik.²⁰

A másik észak-amerikai állam helyzetét vizsgálva, Kanada nem volt független állam, hanem brit fennhatóság alatt állt hosszú ideig. Ennek következménye az volt, hogy a brit törvényhozás fogalmazta meg Kanada állami berendezkedését: ez volt a British North America Act, amelyet 1867-ben fogadtak el.

Jogfilozófiai szempontból a felsőházra vonatkozó szabályok érdekesek. Ennek értelmében szenátor lehet minden személy, aki meghívást kapott a Szenátusba („*summon qualified person to the Senate*”). Mivel a felsőháznak hosszú ideje nem volt női tagja, ezért női jogi aktivisták a Legfelsőbb Bírósághoz fordultak a szabály értelmezését kérve. A rendelkezés konkrét, kézzel fogható kritériumokat is tartalmazott (pl. 30. életév betöltése, meghatározott területű birtok tulajdonlása), így a legfőbb kérdés az volt, mit jelent a személy fogalma. A kanadai Legfelsőbb Bíróság 1928-ban egyhangúlag úgy döntött – az amerikai originalizmus alkalmazásával –, hogy a BNA nem tette lehetővé azt, hogy a személy fogalmába bele lehessen érteni a nőt is. De mivel Kanada még nem volt független Nagy-Britanniától, ezért az utolsó szót a brit Privy Council mondta ki²¹: a testület következtetése az volt, hogy a BNA elültetett egy „élő fát” Kanadában, amely terjeszkedni képes, és jogfejlesztés is végbe mehet, emiatt kiterjesztésre került a

¹⁹ Roe v. Wade, 410 U. S. 113 (1973).

²⁰ Patrick LEE – Robert P. GEORGE: The Wrong of Abortion. In: Andrew I. COHEN – Christopher Health WELLMAN (szerk.): *Contemporary Debates in Applied Ethics*. Oxford, Blackwell, 2005.

²¹ Edwards v Canada (Attorney General) [1930] AC 124 at 124, 1929 UKPC 86 [Edwards cited to AC]

személy fogalma²². E határozattal valósult meg a férfiak és nők közötti egyenjóság – korábban a nők választójoggal sem rendelkeztek –, ami a legalapvetőbb követelmény az ember természeténél fogva.

Ennek következtében a kanadai elmélet a másik amerikai koncepcióhoz közelített: az „élő alkotmány” fogalmához. Az „élő fa” doktrína keretében a kanadai Supreme Court nem egyedül végzi az alkotmány fejlesztését, hanem a törvényhozással együtt – amely az ún. *notwithstanding* (mindazonáltal) klauzulájával szembe is mehet a Legfelsőbb Bíróság véleményével –, egyfajta dialogikus szemléletet kialakítva. Kanada függetlenné válásával is ez a megközelítés érvényesül.²³

3. A természetjogi gondolkodás az európai alkotmánybíráskodásban

Az olasz alkotmányfilozófia természetjogi alapokon nyugszik. Hans Kelsen *Tiszta jogtan* elméletének elterjedése nem váltott ki nagy hatást Olaszországban, ahol igyekeztek elválasztani egymástól a jogpozitivizmust a természetjogtól, és a jogfilozófusok egyértelműen elhatárolódtak bármilyen politikai ideológiáktól. Hans Kelsen a joglépcső elmélet kialakítása során megpróbálta elkerülni a természetjog fogalmának alkalmazását, illetve értékmentességet mutatni, mégis az mondható, hogy az alapszabály valójában egy üres természetjogi konstrukció, tehát egy metafizikai maradvány a *Tiszta Jogtanon* belül. Ezt a tényt később Kelsen maga is elismerte.²⁴ Ezzel a beismeréssel a jogtudós gyakorlatilag azt állította – ahogy fentebb említettük –, hogy Aquinói Szent Tamás elképzeléseit vette át úgy, hogy a természetjogot megpróbálta kiszorítani elméletéből. További kritika, hogy az alapszabály elmélete egymásra hivatkozáson alapszik, hiszen az alapszabályt a jogrendből, a jogrendet pedig az alapszabályból vezeti le.²⁵ Mindezen kritikák ellenére nem tagadható le Hans Kelsen meghatározó szerepe az alkotmánybíráskodás kialakulásában.

A XX. század elején Olaszországban a neokantiánus Giorgio del Vecchio reagált a pozitívizmus adta kihívásokra²⁶: újra felelevenítette a természetjog elméletét, nevezetesen az emberi személy a jog „logikái” előfeltétele, nélküle a személyközi kapcsolatok, és maga a jog sem lenne elképzelhető. Ennek követ-

²² Hankey bíró véleménye az Edwards ügyben.

²³ Vö. PAKSY Máté: Az alkotmányértelmezés művészete Kanadában. *Iustum Aequum Salutare*, VII. évf., 2012/1. 71–84.

²⁴ JAKAB András: *Az európai alkotmányjog nyelve*. Budapest, NKE Szolgáltató Nonprofit Kft., 2016. 311–312.

²⁵ Vö. Joseph RAZ: Kelsen's Theory of the Basic Norm. *American Journal of Jurisprudence*. vol. 19., no. 1. (1974), 99–111.

²⁶ Sergio COTTA: Main Trends of Italian Legal Philosophy. *Ottawa Law Review*, vol. 7., no. 2. (1975), 465–466.

keztében a klasszikus természetjog neotomista elmélete testesült meg Giorgio del Vecchio gondolataiban²⁷: a természetjog „a zsarnokság összes formájának ellensége.”²⁸

A természetjog a II. világháború utáni alkotmányozás során is szerepet kapott: az 1948-ban elfogadott olasz alkotmány számos, a természetjogi hagyományokat visszatükröző elvet tartalmaz²⁹: Paolo Grossi szerint az Alkotmánynak védenie kell az emberi megillető legalapvetőbb értékeket, de a jogok mellett a kötelezettségek fontos, társadalom-alakító szerepét hangsúlyozza.³⁰ Azt a felismerést, hogy egy felsőbb jog az állam akaratát korlátozza. Az újonnan elfogadott alkotmány a jogszabályok hierarchikus rendjét, valamint ennek alapján az egyéni és társadalmi jogokat és kötelezettségeket állapította meg, amelyeket a jogalkotó nem sérthet meg.³¹ Az olasz alkotmány ezen jogok védelmére létrehozta az Alkotmánybírárságot, amelynek a testület tagja, későbbi elnöke kifejezetten nagy jelentőséget tulajdonít, mivel az alkotmányos értékek és a jogi kötelezettségek egyensúlyát teremti meg. Az ő szavaival élve az állam és az 1948-as alkotmány szívkamrája a Corte Costituzionale, egyben az igazi légzőszerve az olasz bírósági szervrendszernek, amely az állampolgárai miatt elköteleződött az emberi jogok és az alapszabadságok védelme iránt.³²

Ezt a megállapítást támasztja alá a testület 1988/1146. számú határozata, amelynek értelmében létezik az értékeknek egy legfelsőbb és megmásíthatatlan köre, amely nélkül az emberi társadalom és a demokratikus politikai rendszer megszűnne. Ilyen meghatározó fontosságú érték az alkotmány 2. cikkében³³ deklarált emberi jogok rendszere, amelyeket a Corte Costituzionale döntése ún. szilárd tartalomnak minősített.³⁴ A 2. cikk az embert individuális és egyben társadalmi kapcsolatrendszerének alapértékeiről rendelkezik, ennek következtében az emberi személyt interperszonális, valamint a jogok és kötelezettségek egyen-

²⁷ Uo. 468.

²⁸ Francesco D' AGOSTINO: Natural Law, Positive Law and the new Provocations of Bioethics. In: Juan de DJOS VIAL CORREA – Elio SGRECCIA (szerk.): *The Nature and Dignity of Human Person as the Foundation of the Right to Life. The Challenges of the Contemporary Cultural Context*. Vatikán, Libreria Editrice Vaticana, 2003. 115.

²⁹ Francesco VIOLA: Italian Natural Law. *European Journal of Law, Philosophy and Computer Science; Law and Politics between Nature and History*. vol. 2. (1998), 360.

³⁰ Paolo GROSSI: Constitutional Lawfulness in the History of Modern Law. *Italian Journal of Public Law*, vol. 4., no. 2. (2012), 274.

³¹ COTTA i. m. 468.

³² GROSSI i. m. 278.

³³ „A Köztársaság elismeri és biztosítja az ember sérthetetlen jogait, amelyek mint egyént vagy mint olyan társadalmi szervezet tagját illetik meg, amelyben személyisége kibontakozik, és megköveteli a politikai, gazdasági és társadalmi szolidaritásból fakadó megmásíthatatlan kötelezettségek teljesítését.”

³⁴ EGRESI Katalin: A köztársasági olasz alkotmány születése és alkotmányos értékeinek rendszere. *Jog – Állam – Politika*, V. évf., 2013/4. 71–72.

súlya szemszögéből próbálja meghatározni, és az emberi méltóságot is ennek tükrében deklarálja. Ezen természetjogi szemléletű szabályozás létrejötte azonban nem volt magától értetődő, ugyanis komoly viták voltak a normaszöveg megfogalmazásakor, milyen legyen az alkotmány emberképe: az emberi jogokat semmibe vevő diktatórikus rendszerek bukását követően a szerkesztők beismerték, hogy a túlzott individualizmus miatt az emberek tömege könnyen befolyásolható. Ezért született meg az a megállapodás az alkotmányozó pártok között, hogy az ember társadalomban betöltött szerepét is kiemelik.³⁵

Az Alkotmánybíróság azonban az abortusz kérdésében meglehetősen liberális álláspontot képviselt. Előbb 1971-ben deklarálta a testület, hogy a fogamzásgátló módszerek tiltása alkotmányellenes, majd 1975-ben akként határozott a Corte Costituzionale, hogy az anya alapjogai magasabb rendűek, mint a még meg nem született méhmagzaté. Sőt, az anya egészségét – aki a személy fogalmába tartozik – fontosabbnak kell tekinteni, mint a magzat egészségét, aki majd csak később válik személlyé. Ennek tükrében minősített alkotmányellenesnek az olasz büntető törvénykönyv 546. cikkét, mert valamennyi abortuszt bűncselekményként határozta meg.³⁶ Az abortusz ilyen jellegű liberalizációjával szemben Francesco d' Agostino sarkos, de természetjogi szemléletű véleményt fogalmaz meg: „előrehozott csecsemőgyilkosságnak” nevezi ezt a cselekményt.³⁷

A francia Alkotmánytanács is vizsgálódott hasonló kérdésben, először 1975-ben: noha a testület szerint a vitatott jogszabály – a terhesség önkéntes megszakítását érintő törvény – nem enged eltérést attól az elvtől, mely szerint az emberi életet annak kezdetétől tiszteletben kell tartani, mégis úgy rendelkezik, hogy tiszteletben tartja az ember azon szabadságát, hogy részt vegyen a terhesség megszakításának folyamatában. Ezt a szabályozást a Tanács nem minősítette alkotmányellenesnek.³⁸ Egy későbbi határozatában az Alkotmánytanács a közegészségügyi törvényt vizsgálta, amely lehetővé tette az abortuszt a tizenkettedik hétig. A törvénymódosítást a testület alkotmányosnak tekintette.³⁹

Ilyen liberális álláspontot képviselt a Tanács a házasság vonatkozásában is: a testület ugyanis alkotmányosnak tekintette a francia Code Civil 143. cikkét, amelynek értelmében a házasság fogalmába nemcsak a hagyományos, természetjogi értelemben vett definícióját foglalta bele, hanem az azonos neműek közötti kapcsolatot is a házasság fogalmába építette.⁴⁰

³⁵ Uo. 76.

³⁶ Daniel S. DENGLER: The Italian Constitutional Court: Safeguard of the Constitution. *Dickinson Journal of International Law*, vol. 19., no. 2. (2001), 373.

³⁷ D' AGOSTINO i. m. 119.

³⁸ Decision 74-54 DC of 15 January 1975: Voluntary Interruption of Pregnancy Act.

³⁹ Decision 2001-446 DC of June 2001: Voluntary Interruption of Pregnancy (Abortion) and Contraception Act.

⁴⁰ Decision no. 2013-669 DC of 17 May 2013.

A német Alaptörvény a francia Alkotmánnyal szemben úgy rendelkezik, hogy „a házasság és a család az állam különleges védelme alatt áll.”⁴¹ Ennek ellenére az Alkotmánybíróság határozata az azonos neműek regisztrált élettársi kapcsolatának jogi bevezetése nem sérti a Grundgesetz hivatkozott rendelkezését.⁴² Papier alkotmánybíró különvéleményében azt az álláspontot fogalmazta meg, hogy a jogalkotó helytelen következtetést vont le az Alaptörvény 6. cikkének értelmezésekor azzal, hogy az azonos neműek kapcsolatában ugyanolyan jogokat és kötelezettségeket állapított meg, mint a házasságnál.⁴³ Hasonló véleményt fogalmazott meg Haas alkotmánybíró: szerinte ugyanis a Szenátus többségi álláspontja nem vette figyelembe az Alaptörvényben rögzített intézményi garancia meghatározó fontosságát, amikor csak arra a tényre utal, hogy a házasság nem szenved sérelmet a regisztrált élettársi kapcsolat bevezetésével.⁴⁴

Az ír alkotmány kiemelt alkotmányos védelmet biztosít a családnak, amely elidegeníthetetlen és sérthetetlen jogokkal rendelkező intézménynek tekinti, mely a pozitív jognak előbbre való és felsőbbrendű. A család pedig a házasságon alapszik, és az ír állam kötelezettséget vállal arra, hogy megvédi azt minden támadással szemben.⁴⁵

4. Az örökkévalósági klauzula

Témánk szempontjából az utolsó, legújabb intézmény az ún. örökkévalósági klauzula⁴⁶. Az örökkévalósági klauzulát egy olyan alkotmányos rendelkezésnek vagy alapelvnek lehet tekinteni, amely megvédi az alkotmányt annak módosításától. Az olyan módosítás, amely e szabályt megsérti, már önmagában alkotmányellenes, ennél fogva érvénytelen is. A litván alkotmánybíróság elnöke egyik előadásában az örökkévalósági klauzulák két típusát különbözteti meg: egyrészt az olyan rendelkezéseket, amelyek az alkotmány normaszövegében kifejezetten, explicit módon szerepelnek. Ezt a megoldást a világ alkotmányainak közel 35%-a (összesen 75 ország) alkalmazza. Másrészt beszélhetünk a bíró alakította – implicit – örökkévalósági klauzulákról, amely az alkotmánybíróságok, vagy más, alkotmánybíráskodás jellegű feladatokat ellátó szervek – alkotmányértelmező funkciójából származik.⁴⁷

Az örökkévalósági klauzula nevesítve a német alkotmányban szerepelt elő-

⁴¹ Német Alaptörvény 6. cikk (1) bekezdés.

⁴² BVerfGE Judgment of 17 July 2002 - 1 BvF 1/01.

⁴³ BVerfGE Judgment of 17 July 2002 - 1 BvF 1/01, Papier alkotmánybíró különvéleménye, 126.

⁴⁴ BVerfGE Judgment of 17 July 2002 - 1 BvF 1/01, Haas alkotmánybíró különvéleménye, 136.

⁴⁵ Ír alkotmány 41. cikk.

⁴⁶ Német Alaptörvény 79. cikk (3) bekezdés.

⁴⁷ Dainius ŽALIMAS: *Eternity Clauses: a Safeguard of Democratic Order and Constitutional Identity*. <https://goo.gl/CCO3dL>

ször, de egy általános megfogalmazással már az 1814-es norvég alkotmányban is találkozhatunk, amely szerint az alkotmány szellemétől sosem lehet eltérni.⁴⁸ A bonni Alaptörvény azonban konkrét szabályt állapít meg: 1.⁴⁹ és 20.⁵⁰ cikkét semmilyen körülmények között nem lehet megváltoztatni. Ha a jogalkotó mégis megsértené a Grundgesetz 79. cikk (3) bekezdésében foglalt rendelkezést, alkotmányellenes (Hámori szavaival élve semmis) alkotmánymódosítás következne be.⁵¹ Már a német alkotmány megszerkesztése is hűen tükrözi az emberi méltóság fontosságát, kiemelt jelentőségét azáltal, hogy a normaszöveg legelejére helyezte az alkotmányozó, viszont az 1. cikk örökkévaló volta mellett is az alapjogok megszokott státuszával rendelkezik:⁵² a német Alkotmánybíróság szerint az ember egy olyan biológiai kontinuum, amely a fogantatástól kezdődik. Ebből következően az emberi méltósághoz való jog a méhmagzatra is kiterjed.⁵³

Olyannyira, hogy egy 1974-es törvénymódosításig bűncselekménynek minősült az abortusz. Miután e törvénymódosítás liberálisabb magatartást tett lehetővé, kereszténydemokrata képviselők az Alkotmánybírósághoz fordultak absztrakt normakontrollt kezdeményezve, hogy a testület megállapítsa a módosítás Alaptörvénybe ütközését. A Bundesverfassungsgericht pedig a korábban említett amerikai *Roe v. Wade* ügyben hozott döntéssel ellentétben a jogszabály alkotmányellenességét deklarálta (39 BVerfGE), mivel az emberi élet a fogantatástól számított 14. napon kezdődik.⁵⁴

Az örökkévalósági klauzula megfogalmazásának indoka a XX. századi német diktatúra tetteinek megbánása lehet. Az alkotmányozó ezzel a rendelkezéssel

⁴⁸ SÓLYOM László: Normahierarchia az alkotmányban. *Közjogi Szemle*, 2014/1. 3.

⁴⁹ „Az emberi méltóság sérthetetlen. Állami kötelezettség az emberi méltóság védelme és tiszteletben tartása. Ennek következtében a német nép elismeri az alapvető jogok sérthetetlen és elidegeníthetetlen voltát, amelyek a világ közösségeinek, a békének és az igazságnak az alapjai. Ennélfogva az alapjogokra vonatkozó rendelkezések mint közvetlenül alkalmazandó szabályok, a törvényhozó, a végrehajtó és a bírói hatalmat egyaránt kötelezi.” Az alkotmányozó az emberi méltóság érinthetetlen, transzcendens dimenziójának elismerésével a méltóságot a társadalom és a jog örök értékének tekinti. VARGA Zs. András: *Personal Dignity and Community. Iustum Aequum Salutare*, VI. évf., 2010/4. 170.

⁵⁰ „A Német Szövetségi Köztársaság demokratikus és szociális szövetségi állam. Minden állami hatalom a néptől származik. Ez testesül meg a választások vagy más szavazások, valamint a törvényhozó, a végrehajtó és bírói hatalom gyakorlása során. A törvényhozó kötve van az alkotmányos rendhez, a végrehajtó és bírói hatalom pedig a törvényeknek és az igazságosságnak. Minden németnek joga van megakadályozni az alkotmányos rend megváltoztatása iránti tevékenységet, ha más jogi lehetőség nem áll rendelkezésre.”

⁵¹ FRIVALDSZKY János: Az emberi személy alkotmányos fogalma felé – a méhmagzat életjogának tesztjén keresztül. In: SCHANDA Balázs – VARGA Zs. András (szerk.): *Látélet közjogunk elmúlt évtizedéről*. Budapest, PPKE JÁK, 2010. 41.

⁵² SÓLYOM i. m. 3.

⁵³ FRIVALDSZKY (2010) i. m. 39., 58. lj.

⁵⁴ Donald P. KOMMERS: The Constitutional Law of Abortion in Germany: Should Americans Pay Attention? *Journal of Contemporary Health Law and Policy*, vol. 10., no. 1. (1994), 4–7.

elkötelezte magát a jövőre nézve. Azzal, hogy a Grundgesetz nem a preambulumban szabályozta ezt a kérdést – mint ahogy az Emberi Jogok Egyetemes Nyilatkozata –, nyomatékosította, hogy egy olyan rendszert kíván létrehozni, amely megvéd az igazságtalanságoktól, és a hatalommal való visszaéléstől.⁵⁵ Az Alaptörvény arról is rendelkezik, hogy az állami szervek kötelesek tiszteletben tartani és védeni az emberi méltóságot:⁵⁶ ez a szabály valamennyi kormányzati intézkedésre vonatkozik, és az állam által biztosított társadalmi együttélés alapköve. Tehát minden embert megilletik az alapvető jogok, különösen az emberi élethez és emberi méltósághoz való jog.⁵⁷ Böckenförde az emberi jogokat feltétlen jogoknak értelmezte, amelyek az embert emberré teszik, és függetlenek attól, hogy bármilyen pozitív jogintézményként tekintsenek rájuk.⁵⁸ Ez egy olyan zsinórmérték, amely nem tartozik az állami szervek hatáskörébe, legyen szó a törvényhozásról, a végrehajtásról, vagy az igazságszolgáltatásról.⁵⁹

Problémát az újraegyesítés jelentett az abortusz megítélése szempontjából: a Német Demokratikus Köztársaság ugyanis engedélyezte a művi megszakítást, szemben a nyugat-német alkotmánybírói gyakorlattal. Az Egyesítési Szerződés pedig beépítette az Alaptörvénybe a 143. cikket, amely lehetővé tette, hogy az egykori kelet-német államok az alkotmány bizonyos rendelkezéseitől eltérjenek. Viszont a 143. cikk alkotmányellenes alkotmánymódosításnak tekinthető.⁶⁰ 1992-ben a német törvényhozás már nem minősítette „jogellenesnek” az abortuszt, ha azt a fogantatástól számított 3 hónapon belül, orvosi egyeztetés után hajtják végre. Ezzel a kérdéssel ismételten az alkotmánybírókhoz fordultak képviselők. A testület nehezen hozta meg határozatát, de úgy döntött, hogy a jogszabály legfontosabb rendelkezéseit érvényteleníti: a élethez és méltósághoz való jog ugyanis a meg nem született gyermekekre is kiterjed.⁶¹ Csak abban az esetben engedte meg a határozat az abortuszt az első trimeszterben, ha az anya élete, egészsége súlyos veszélyben van, erőszak áldozata lett, vagy genetikai rendellenesség volt megfigyelhető a méhmagzatnál. A határozat viszont azt is kimondta, hogy nem büntethető a nő más okok miatt, ha olyan orvosi egyeztetésen vett részt, amelyen megpróbálták meggyőzni az élet tiszteletéről és vé-

⁵⁵ Ernst-Wolfgang BÖCKENFÖRDE: Human Dignity and the Right to Life at the Beginning and End of Life. *Stimmen der Zeit*, 2008/4. 246.

⁵⁶ Német Alaptörvény, 1. cikk (2) bekezdés.

⁵⁷ Azon elméletet, mely szerint az embernek élethez és méltósághoz való joga van, a magyar Alkotmánybíróóság a német gyakorlatból vette át.

⁵⁸ Stephan KIRSTE: *The Human Right to Democracy as the Capstone of Law* című előadása hivatkozik Ernst-Wolfgang BÖCKENFÖRDE: Ist Demokratie eine notwendige Forderung der Menschenrechte? In: Stefan GOSEPATH – Georg LOHMANN (szerk.): *Philosophie der Menschenrechte*. Frankfurt am Main, Suhrkamp, 1998. 236.

⁵⁹ Ernst-Wolfgang BÖCKENFÖRDE: Human Dignity and the Right to Life at the Beginning and End of Life. *Stimmen der Zeit*, 4/2008. 246.

⁶⁰ KOMMERS i. m. 10–11.

⁶¹ Uo. 15–17.

delméről.⁶² Ezzel a határozattal a Bundesverfassungsgericht a „jogellenes, de nem büntethető”-formulát alkalmazza.⁶³ Böckenförde alkotmánybíró részbeni különvéleményt fűzött a határozathoz: egyfajta egyensúlyt kell teremteni a méhmagzat érdekei és a nő jogai között, amelynek megtétele elkerülhetetlen. Nem a legszerencsésebb az állam méhmagzatot érintő objektív intézményvédelmi kötelezettségének mértékét csökkenteni a nő jogainak hatékony érvényesülésével szemben. Böckenförde szerint a többség azon törekvése, hogy a méhmagzatnak nyújtott védelmet kiterjessze azáltal, hogy az abortuszt kiveszi a biztosított egészségügyi szolgáltatások köréből, egy alkotmányos pálfordulásnak tekinthető, amely a többségi véleményt kétségessé tette.⁶⁴

A német alkotmánybíróság gyakorlatában is többször megjelenik az emberi méltóságra való hivatkozás: az alkalmazott mérce (Objektformel) szerint az emberi méltóság alapján minden embernek joga van arra, hogy az állami eljárások során emberként tekintsenek rá, illetve hogy minden őt közvetlenül érintő állami viszonyt maga befolyásolhasson.⁶⁵

Azonban Sólyom László szerint az örökkévalósági klauzulák is egy konkrét eseményhez köthetők: az alkotmányozó által kiemelten védendő értékeket tesz megváltoztathatatlanná. A jogtudós a francia „republikát” állítja szembe a monarchiával, valamint a török szekularizmussal, a román egységes nemzetállammal, illetve a német föderális államberendezkedéssel példálózik.⁶⁶

Az örökkévalósági klauzula az utóbbi időben egyre több országban kap meghatározó szerepet, és világszerte elismert elvvé vált.⁶⁷ Ezt támasztja alá, hogy az alábbi országokban is található meg nem változtatható rendelkezéseket.

⁶² John J. HUNT: A Tale of Two Countries: German and American Attitudes to Abortion Since World War II. *UFL Proceedings*, 1994. 128–129.

⁶³ SCHANDA Balázs: Élet és értékek az új Alaptörvényben. In: CSEHI Zoltán – KOLTAY András – LANDI Balázs – POGÁCSÁS Anett (szerk.): *(L)ex Cathedra et Praxis – Ünnepi kötet Lábady Tamás 70. születésnapja alkalmából*. Budapest, Pázmány Press, 2014. 509.

⁶⁴ Vanessa MACDONNELL – Julia HUGHES: The German Abortion Decisions and the Protective Function in German and Canadian Constitutional Law. *Osgoode Hall Law Journal*, vol. 50., no. 4. (2013), 1020.

⁶⁵ KLICSU László: Az emberi méltóság a német alkotmánybíróság egyes döntéseiben. *Iustum Aequum Salutare*, VI. évf., 2010/4. 127.

⁶⁶ A német államberendezkedés kapcsán Sólyom László azt állapítja meg, hogy az az amerikai alkotmányozási filozófiából származik, amely szerint a központosított hatalom diktatúrává fajulását a hatalom széttagolása előzheti meg. SÓLYOM i. m. 1.

⁶⁷ Miguel AYUSO egy korábbi interjújában hangsúlyozta, hogy el kell ismerni a valamennyi embert megillető alapvető emberi jogokat és az elidegeníthetetlen méltóságot: <https://goo.gl/OLFO72>. A Katolikus Jogászok Nemzetközi Szervezetének elnöke a *De Matrimonio* című mű megjelenését illetően azt állapította meg, hogy a család – mint a társadalom alapvető egysége – nem idejétmúlt, de a hibás jogrendszer okán háttérbe szorult. Ez szükség-szerűen a társadalom önpusztításához vezet. Hasonló folyamatot tapasztal a spanyol jogász a házasság tekintetében is. Maga a mű – amelynek Ayuso is szerzője – természetjogi alapokon közelíti meg a házasság intézményét. <https://goo.gl/PIAiyt>

Európában Csehország alkotmánya is ismeri az örökkévalósági klauzulát, amelynek értelmében a demokratikus jogállam lényeges elemei nem változtathatók meg.⁶⁸ Explicit módon deklarálja az olasz alkotmány a megváltoztathatatlanságot, nevezetesen a 139. cikkben.⁶⁹ Implicit módon, jogértelmezéssel pedig e szabály magában foglalja az 1. cikkben rögzített, jogállamiságot biztosító elveket, alapszabadságokat, illetve a 2. cikkben meghatározott – fentebb már említett – emberi jogokat.⁷⁰

Az amerikai alkotmány egyetlen ilyen meg nem változtatható szabálya az, amely előírja a tagállamok egyenlő arányú képviselőit a Szenátusban. Azonban előfordulhat, hogy a tagállamok egyhangú döntése mégis módosíthatja e rendelkezést.⁷¹ A jogirodalomban Laurence H. Tribe foglalkozik ezzel a kérdéssel: véleménye szerint az amerikai alkotmány legalapvetőbb tételei nincsenek benne a normaszövegben, hanem a Legfelsőbb Bíróság értelmezései hozták létre azokat.⁷² Ezzel szemben Richard Albert azt az álláspontot képviseli, hogy az alkotmány megváltoztathatatlan rendelkezései a demokratikus alkotmányosság fogalmába ütköznek, mivel beszűkíti a társadalom számára biztosított alkotmányos lehetőségek körét, valamint aránytalanul megnöveli a bíróságok hatáskörét.⁷³

Walter Murphy alábbi gondolatmenetével arra enged következtetni, hogy az amerikai alkotmány első módosítása is megváltoztathatatlan:

1. Az Első és a Tizennegyedik Alkotmánymódosítás együtt olvasása értelmében „Sem a Kongresszus, sem a tagállamok, külön-külön vagy együtt nem hozhatnak olyan törvényt, amely csorbítja” a szólás-, sajtó-, gyülekezési vagy vallásszabadságot.

2. Az alkotmánymódosítások törvények.

3. Ennek következtében az állami vagy szövetségi jogalkotó hatáskörén kívül esik az Alkotmány olyan módosítása, amely korlátozza az Első Alkotmánymódosítás biztosítékait.

Ez az okfejtés Murphy szerint nem megalapozatlan, ugyanis ez az elképzelés érvényesül Indiában:⁷⁴ a testület a *basic structure* fogalmát használja. A *basic structure* fogalmi elemei a következők: a demokrácia, az egyenlőség és a legalapvetőbb emberi jogok. Ezek gyakorlatilag a nemzetközi jogban is elismert univerzális minimális követelmények.⁷⁵ A *basic structure*-ban meghatározott elvek sérelme esetén a testület már nem csak az eljárást, hanem a normaszöveg

⁶⁸ Csehország alkotmánya 9. cikk (2) bekezdés.

⁶⁹ „A köztársasági államforma nem lehet alkotmánymódosítás tárgya.”

⁷⁰ EGRESI i. m. 72.

⁷¹ MURPHY i. m. 169.

⁷² SÓLYOM i. m. 2.

⁷³ Vö. Richard ALBERT: Az Egyesült Államok Alkotmányának megváltoztathatatlan központi magja. *In Medias Res*, 2015/2. 219–247.

⁷⁴ MURPHY i. m. 169.

⁷⁵ SÓLYOM i. m. 4.

tartalmát is vizsgálhatja. Ez azt jelenti, hogy akár egy alkotmánymódosítás is megsemmisítésre kerülhet.⁷⁶

5. A természetjog a magyar Alkotmánybíróság gyakorlatában

Noha Magyarországon örökkévalósági klauzulát nem határozott meg az alkotmányozó az Alaptörvény megszövegezésekor, az emberi méltóság lényeges alkotmányos magként megjelenik a normaszövegben. A német örökkévalósági klauzulához közelít az Alkotmánybíróság első elnöke, Sólyom László által megfogalmazott láthatatlan alkotmány doktrínája, amely szerint vannak olyan, az írott alkotmányban nem rögzített alkotmányos elvek, amelyek függetlenek az alkotmány esetleges módosításától. Sólyom László ennek következtében olyan megállapításra jut, mint Aquinói Szent Tamás, annyi különbséggel, hogy a klasszikus jogtudós teológiai – az örök törvény fogalmát használva –, míg az egykori államfő jogi alapon közelítette meg ezt a kérdést.

A magyar Alkotmánybíróság gyakorlata számos vonatkozásban érintett természetjogi jellegű kérdéseket, ezen belül is Lábady Tamás képviselte következetesen a természetjogi alapokat. Már az alapító Alkotmánybíróság legelső meghatározó jelentőségű, a halálbüntetést eltörlő határozatában az alkotmánybíró – Tersztyánszky Ödönnel együttesen – amellet foglalt állást párhuzamos véleményében, hogy az emberi méltóság az ember élettel együtt az emberi lényeket jelenti. Az emberi élethez és méltósághoz való jog pedig egymástól elválaszthatatlanok, és e két jog olyannyira az ember lényegi, immanens, már-már transzcendens eleme, hogy már nem is alapjogok, hanem „mint a jogok forrásai, mint jogon kívüli értékek szerepelnek, amelyek sérthetetlenek. E sérthetetlen értékek tiszteletben tartásáról és védelméről kell a jognak gondoskodnia. Ez a védelem – és csakis ez – viszont már a jog dimenziója.”⁷⁷ Az emberi méltóság elismerése nélkül az alkotmányosság nem szolgálhat a jog alapjaként, csupán a jog látszatát kelti. Az ember természetéből eredő emberi méltóság alapvető, általános, objektív és szükségszerű követelménye a jognak, amely a jog természetes lényege is.⁷⁸

Az első abortusz-határozatban az alkotmánybíró az ember fogalmát elemezte, meggyőződése szerint arra a következtetésre jut, hogy „a magzat biológiailag ember, és nem dolog, nem tárgy; genetikailag befejeződött egyén: individuum; az egyed emberi élet pedig a fogantatás és a biológiai halál közötti egységes fo-

⁷⁶ Uo. 3.

⁷⁷ 23/1990. (X. 31.) AB határozat, LÁBADY Tamás és TERSZTYÁNSZKY Ödön alkotmánybírák párhuzamos véleménye, 3–4. pont.

⁷⁸ VARGA Zs. András: Túl a jogállamiságon. In: POGÁCSÁS Anett (szerk.): *Quaerendo et Creando. Ünnepi kötet Tattay Levente 70. születésnapja alkalmából*. Budapest, Szent István Társulat, 2014. 690–691.

lyamat.” Ebből következően a magzatot nemcsak biológiai, hanem jogi értelemben is embernek tekinti.⁷⁹ Lábady Tamás ezen álláspontját a második abortuszhatározatban is fenntartotta, és véleménye szerint „az Alkotmány alapján semmivel sem igazolható, hogy a még meg nem születettnek nincs emberi méltósága és joga az élethez.”⁸⁰ Ennek tükrében tehát az alkotmánybíró a határozatban foglaltak egészét tartja elfogadhatatlannak. Nemcsak az alkotmánybíró, hanem a jogirodalomban is éles kritika övezte (övezi) ezt a határozatot: Hámori Antal az Országgyűlés és az Alkotmánybíróság felelősségéről beszél tanulmányában, nevezetesen, hogy e két alkotmányos szerv engedékeny magatartása hozzájárult az abortusz komoly vétségének elhalványulásához.⁸¹ Frivaldszky János szerint pedig az a tény, hogy a méhmagzat jogalanyiságáról, emberi személy mivoltáról a jogalkotó törvényben határozhat, noha ezt alkotmányos vagy nemzetközi jogi szinten kellene szabályozni.⁸² Azáltal, hogy az Alkotmánybíróság határozatából az a következtetés vonható le, hogy törvényhozás kérdésnek tekinthető az ember jogalanyiságának megállapítása, amely testület ennek keretében kimondhatja, hogy a méhmagzat nem ember, a természetjogba ütközik, és ebből következően alkotmányellenes.⁸³ Ezzel az érveléssel Lábady Tamás is egyetértett.

A 2012-ben hatályba lépett Alaptörvény II. cikke értelmében „az emberi méltóság sérthetetlen. Minden embernek joga van az élethez és az emberi méltósághoz, a magzat életét fogantatásától kezdve védelem illeti meg”, amely az állam objektív intézményvédelmi kötelezettsége is. A jogirodalomban ismertek azonban olyan nézetek, amelyek ezt a védelmet nem találják elégségesnek: Frivaldszky János szerint az Alaptörvény rendelkezése még inkább stabilizálja a – Lábady Tamás alkotmánybíró által is kritikákkal illetett – korábbi alkotmánybírói gyakorlatot⁸⁴, amely az állam objektív intézményvédelmi kötelezettségét hangsúlyozza, szemben a természetjogi elvekkel. Ez a megközelítés érvényesül a családvédelmi törvényben is.⁸⁵ Hámori Antal szerint az alkotmányozó a fenti-

⁷⁹ 64/1991. (XII. 17.) AB határozat, LÁBADY Tamás alkotmánybíró párhuzamos véleménye 4. és 7. pont

⁸⁰ 48/1998. (XI. 23.) AB határozat, LÁBADY Tamás alkotmánybíró különvéleménye 1. pont

⁸¹ HÁMORI Antal: A család(ok) és a magzati élet védelme, támogatása a mai magyar jogban demográfiai helyzetképpel. *Iustum Aequum Salutare*, XII. évf., 2016/4. 137.

⁸² FRIVALDSZKY (2010) i. m. 29.

⁸³ Uo. 44.

⁸⁴ Frivaldszky János szerint a magyar jogelmélet a pandektista és római jogi örökség okán nem helyesen határozta meg a jogalanyfogalom tartalmi elemeit a nemzetközi jogi dokumentumokból – így az Emberi Jogok Egyetemes Nyilatkozatából –, mivel nem tekinti a méhmagzatot jogalanynak, amely az Alkotmánybíróság döntésében is manifesztálódott. FRIVALDSZKY János: Az emberi személy és annak méltósága jogfilozófiai perspektívában – különös tekintettel a jogalanyisághoz és élethez való jog aktuális kérdéseire. *Acta Humana*, 2014/1. 35–36.

⁸⁵ FRIVALDSZKY János: Szempontok a családvédelmi törvényhez. *Iustum Aequum Salutare*, VIII., 2012/2. 67–68.

ek alapján nem tekinti jogalannak a magzatot.⁸⁶ E jogszabályhely orvoslására a jogtudós egy *de lege ferenda* javaslatot tesz az Alaptörvény II. cikke módosítására: „Alapvető emberi jogként minden ember életét, fogantatásától kezdve alanyi jogi védelem illeti meg. Az emberi élet és méltóság sérthetetlen.”⁸⁷ Ez a szabály már egyértelműsítene az alkotmányozó természetjogi elköteleződését, és az Alaptörvény megszövegezésekor létrejött eseti bizottság 2010. decemberi javaslata pontosan ezt a normaszöveget javasolta, az Alaptörvényből viszont az olvasható ki, hogy az alkotmányozó különbséget tesz ember és magzat között.⁸⁸

Komoly természetjogi problémát vet fel az eutanázia kérdése is, amellyel az Alkotmánybíróság is foglalkozott. Az indítványozók szerint az eutanázia problémája esetén az élethez való jog kerül szembe az emberi méltósággal. Az Alkotmánybíróság nem olyan döntést hozott, amelyben az élethez és emberi méltósághoz való jog közötti egyensúly megteremtését kereste, hanem az ún. levezetett jogok alapján mérlegelt: az önrendelkezéshez való jog (az emberi méltóság helyett) és az állam életvédelmi kötelezettsége (az élethez való jog helyett) alapján.⁸⁹ Az eutanázia-határozatban az Alkotmánybíróság csak az önkéntes passzív eutanáziát tartotta alkotmányosnak.⁹⁰ Tersztyánszkyné Vasadi Éva különvéleményt fogalmazott meg, szerinte ugyanis az emberi méltóságból nem vezethető le a saját halálról való döntés joga, sem az öngyilkosság elkövetéséhez való jog, mivel ilyen jogok nem léteznek.⁹¹ Ez az ember természetével szembemegy.

6. Összegzés

A természetjog posztmodern fogalma túlzottan kiemeli az emberi jogokat, azok minden áron történő érvényesülését. Viszont a társadalom hatékony és közjóra irányuló működését a jogok és kötelezettségek egyensúlya teremti meg, amely elvet a klasszikus, és az őket követő jogászok hangsúlyoznak. Ezt az egyensúlyt hivatott biztosítani az alkotmány, és az alkotmánybíróság, feltéve, ha olyan a testület összetétele, amelyben többségben vannak a klasszikus természetjogi elveket képviselő bírák, jogászok, úgy mint – a teljesség igénye nélkül – William O. Douglas, Francesco Viola, Paolo Grossi, Miguel Ayuso, Magyarországon pedig Tersztyánszkyné Vasadi Éva, Tersztyánszky Ödön, illetve Lábady Tamás. E jogtudósok mintául szolgálnak az elkövetkezendő jogász-nemzedéknek.

⁸⁶ HÁMORI (2016) i. m. 114.

⁸⁷ Uo. 139.

⁸⁸ SCHANDA i. m. 508.

⁸⁹ BALOGH Zsolt: Az emberi méltóság: Jogi absztrakció vagy alanyi jog. *Iustum Aequum Salutare*, VI., 2010/4. 36.

⁹⁰ SCHANDA Balázs – BALOGH Zsolt: *Alkotmányjog – alapjogok*. Budapest, PPKE JÁK, 2011. 103.

⁹¹ 36/2000. (X. 27.) AB határozat, TERSZTYÁNSZKYNÉ VASADI Éva alkotmánybíró különvéleménye. SCHANDA–BALOGH i. m. 102. 61. lj.

MARTHA NUSSBAUM KÉPESSÉG-ELMÉLETE ÉS NYITOTT KÉRDÉSEI

PÁNCZÉL Tímea Piroska
doktoranda (PPKE JÁK)

Az emberi jogi elméletek kimunkálása, az emberi jogokért való küzdelem és ezek mérföldkövei – az egyes nemzetközi emberi jogi deklarációk – kapcsán kezdettől fogva megfigyelhető, hogy a diskurzus túlnyomórészt politikai alapon történik.

Napjainkig megoldásra váró feladat egy olyan filozófiai antropológia lefektetése, amely az emberi jogok politikai szempontú megalapozása helyett képes magában az emberben rejtlő – tehát minden emberben meglévő és egész élete folyamán hordozott – jellemzőkkel hatásosan alátámasztani az egyes emberi jogok terjedelmének és tartalmának bemutatását.

Addig azonban, amíg ez várat magára, nyitott kérdés marad az emberi jogi diskurzusban mind az elismerendő emberi jogok köre, mind pedig az, hogy mit értünk *emberi* alatt.

Nincs meg immár ugyanis a nemzeteknek az az egyetemes és mély meggyőződése a védendő emberi jogi értékekről, amely még megvolt a II. világháború után az Emberi Jogok Egyetemes Nyilatkozatának deklarálásakor, és ami által a nemzetek képesek voltak létrehozni egy konszenzuson és egyfajta ‘globális humanizmuson’ alapuló, filantróp univerzális egyezményt.

A jogfilozófiai alapokon nyugvó emberkép alapjainak letétele megkerülhetetlen és az emberi jogi diskurzus minden részterületén, így a mentális beteg emberek (korszerű szóhasználattal a pszichoszociális fogyatékosággal élő emberek) jogvédelmét érintően is érezhető a szükségessége. Aktivisták egész serege küzd e heterogén csoport emberi jogainak érvényesüléséért, körének folyamatos bővítéséért, azonban úgy tűnik, leginkább mennyiségi, mintsem minőségi alapon.

Az első rész Martha Nussbaum *képesség-elméletének* bemutatásáról szól. Ez az elmélet, véleményem szerint, azért tarthat számot szélesebb körű érdeklődésre, mert az emberi jogias érvelés olyan formáját mutatja, amely a politikai vélemény-nyilvánításon és tapasztalati igazságosság-keresésen felül rendszerépítésre és filozófiai megalapozottságra is törekszik. Másrészt pedig ezzel a rendszerrel (néhány következtetlenségtől eltekintve) sikerült kidolgoznia egy gyakor-

latias filozófiai keretet az emberi jogok köré. Mindezt azonban valódi filozófiai antropológia nélkül vitte véghez, így ez a megalapozás még várat magára.

A második rész pedig a nyitva maradt kérdésekkel, az elmélet erősségeinek és gyengéinek perszonalista megközelítésű kritikai elemzésével foglalkozik.

1. Martha Nussbaum képesség-elmélete: gyakorlatias gondolatrendszer filozófiai antropológia nélkül

1.1. A Nussbaum-féle képesség-elmélet alapja és célja

Martha Nussbaum *Frontiers of Justice*¹ című könyvében több fejezetet is szán annak bemutatására, hogy az általa kifejlesztett képesség-elmélet (*capabilities approach*) miként tudja megalapozni és előmozdítani a fogyatékossgal élő emberek és e csoporton belül a pszichoszociális fogyatékossgal, illetve szellemi fogyatékossgal élő emberek jogainak és érdekeinek érvényesülését. Jóllehet elmélete univerzalitásra törekvő emberi jogi elmélet,² erőssége mégis abban áll – és ezt maga a szerző is kiemeli³ –, hogy a máig meghatározó befolyással bíró klasszikus szerződéselméleti társadalom-felfogást meghaladva képes az átlagos-tól eltérő, valamilyen szempontból kiszolgáltatottabb, hátrányos helyzetben lévő csoport társadalmi helyzetének megerősítésére.

Nussbaum *capabilities-elméletének* alapvető célja a *klasszikus szerződés-elméletek* által felvázolt társadalomkép bírálata és meghaladása oly módon, hogy a szerződés-elméletek által nyitva hagyott sürgető, társadalmi igazságossággal kapcsolatos kérdéseket válaszol meg. Ugyanakkor számos fogalmat és koncepciót megőriz ebből a hagyományból, mint például a *politikai liberalizmus* adta gondolati keretet és a ‘legkisebb közös többszörös’ (*overlapping consensus*) és az *elsődleges javak* fogalmát.⁴

Módszerét tekintve gyakorlatias, eredmény-orientált,⁵ forrásai alapján liberális politikai kötődésű,⁶ etikai szempontból értéksemleges és metafizikai elemektől mentes elmélet.⁷

¹ Martha NUSSBAUM: *Frontiers of Justice, Disability, Nationality, Species Membership*. Cambridge, Mass.–London, The Belknap Press of Harvard University Press, 2007.

² Uo. 78.

³ Uo. 66.

⁴ Uo. 6.

⁵ Uo. 82., 281.

⁶ Uo. 6., 218.

⁷ Ld. uo. 78., 296.; Továbbá hatással van elméletére Kant politikai filozófiája és morálfilozófiája, viszont csak alapvonalait tekintve: igazságosság-elméletét és a kölcsönös elfogadást (haszon-szerzési érdek nélkül) osztja, azonban vitatja a kanti személyiség-elméletet, amelynek középponti eleme az emberi racionalitás. Emberképét illetően elméletét ‘*arisztotelészi és marxista*’ alapokon nyugvó elméletnek tartja: a szerződés-elméletektől eltérően nem a ‘természeti állapot’ emberéből indul ki, hanem abból, hogy az ember természeténél fogva társas lény, közös-

1.1.1. Forrásvidék

A társadalmi igazságosság kérdéseivel foglalkozó számos nyugati társadalomfilozófiai elmélet közül Nussbaum a klasszikus szerződés-elméletet (és kiemelkedő képviselőjét, John Rawls-t) tekinti legjelentősebbnek és alapjaiban véve elfogadhatónak.⁸ Keretként használja fel saját elméletében a *politikai liberalizmust*, amely mentes minden megosztó vallási, illetve metafizikai elemtől. Átveszi az *elsődleges javak* elméletét (és jelentős mértékben továbbfejleszti) és az *overlapping consensus* gondolatát; utóbbit azonos tartalommal: az emberek eltérő vallási és metafizikai prekoncepcióik ellenére is képesek lehetnek egyazon (közös) politikai koncepció magvának elfogadására.⁹

A klasszikus szerződés-elmélet három máig megoldatlan problémát azonban képtelen megfelelően kezelni: a fogyatékossgal élő emberek társadalmi helyzetét, a nemzetiségek helyzetét és az állatvilághoz való viszonyulást.¹⁰ (Ezek közül az elsőt szeretném csupán kiemelni.)

Nussbaum a fogyatékossgal élő emberek hátrányos helyzetével kapcsolatban úgy fogalmaz, hogy ezek az emberek is éppúgy emberek, mégsem tekintik őket az állampolgári egyenlőségen alapuló társadalom ugyanolyan állampolgárának, mint a többi embert. Ez a kirekesztés mindaddig változatlanul fennáll, amíg be nem következik a szemléletmód-váltás abban, hogy kit tekintünk állampolgárnak és mi a társadalmi együttműködés célja.¹¹

A klasszikus szerződés-elmélet szerint ugyanis a társadalom alapja a racionálisan gondolkodó emberek egymással megkötött, kölcsönös előnyökön alapuló szerződése. Az emberek kölcsönös érdekeiket felismerve elhatározták, hogy kilépnek a természeti állapotból és jogszabályok által fogják irányítani mindennapi életüket.¹² Ez a társadalomfilozófia máig döntő befolyással bír, viszont sematikus emberképéből adódóan nem képes mit kezdeni olyan emberekkel, akikkel kapcsolatban nem beszélhetünk kölcsönös előnyökről, vagy akik nem racionálisan gondolkodó emberek, röviden: akik az elméleti előfeltevéstől eltérő, „nem átlagos” emberek.

A szerződés-elméletek mindegyikéről általánosságban elmondható ugyanis, hogy abból a feltételezésből indulnak ki, hogy az emberek csak azért élnek együtt, mert együtt többre jutnak, mint egymagukban, tehát, csak mert megéri

ségben tud kiteljesedni és az együttélés nem attól függ, hogy megéri-e neki. Elhatárolódik pl. Hobbes-tól és Rousseau-tól és az utilitarista elméletektől is.

⁸ Uo. 69.

⁹ Uo. 6.

¹⁰ Vö. uo. 1–3.

¹¹ „First, there is the problem of doing justice to people with physical and mental impairments. These people are people, but they have not as yet been included, in existing societies, as citizens on a basis of equality with other citizens.” Vö. uo. 2.

¹² Uo. 3.

nekik, és a társadalmat *szabad, egyenlő és független* emberek alkotják, akik képességeiket és gazdasági produktivitásukat tekintve is közel egyformák. Nem tekintették produktívnak az időseket, a nőket és a gyermekeket ezek az elméletek, így őket kizárták a szerződő felek köréből, nem tartoztak a társadalmi szerződés hatálya alá. Ezt a későbbiekben pedig azzal nyugtázták az irányzat képviselői, hogy a családot, mint magánszférát határozottan elválasztották a jog és a szerződés világától és ebben a szférában tudták értelmezni a nők, gyermekek és idősek szerepét.

A súlyos fogyatékossgal élő embereknek azonban még ennyi sem jutott: nem csak politikai jogaik nem voltak egyáltalán, hanem sokáig még oktatásban sem részesültek, sokan teljes mellőzöttségben éltek. Nem csoda tehát, hogy a klasszikus szerződés-elméletekben nem lehettek ‘szerződő felek’, annál is inkább, hogy nem feleltek meg a közel azonos fizikai, szellemi képességek és befolyás birtoklása alapkövetelményének.¹³

A társadalmi szerződést továbbá kölcsönös érdekek és viszonyosság alapján kötik meg a szerződő felek (vagyis a társadalom tagjai) és saját érdekeik alapján saját maguknak fektetik le a társadalmi szabályokat (kiindulva abból, hogy mindannyian közel azonos képességekkel és befolyással bíró egyének), így egyszerre alkotói és címzettjei is a szabályoknak.¹⁴

Nussbaum ezzel kapcsolatos ellenvetése, hogy nem látszik indokoltnak ragaszkodni ahhoz, hogy a szabályok megalkotói és címzettjei csak ugyanazok az emberek lehetnek. Nem szabad kizárni valakit csak azért az egyenlő állampolgárok köréből, mert saját maga nem tudott részt venni a társadalmi szabályok megalkotásában abból kifolyólag, hogy nem rendelkezik ‘szerződőképességgel’ és részvétele a társadalomban nem járna kölcsönös előnyökkel (az érintett egyén és a társadalom számára egyaránt). Ahhoz, hogy valakit a társadalom tagjaként ismerjenek el, semmilyen feltételt nem szabadna támasztani; a tagságnak kizárólag a mindenkit egyenlőképpen megillető tiszteleten és méltóságon szabadna alapulnia.¹⁵

1.1.2. Értéksemlegességre törekvő „univerzális” elmélet metafizika nélkül

Képesség-elméletével Nussbaum a legalapvetőbb emberi jogosultságok filozófiai megalapozását kívánja elérni, egyúttal ebben egy olyan küszöbszintet meghatározni, amelynek elismerésére az ember méltósága iránti tisztelet kötelezi az egyes országok kormányzatait.

Elméletének központi elemei a képesség (*‘human capability’*) és a képesség lista (*‘list of central human capabilities’*), melyekkel az *emberhez méltó élet*

¹³ Vö. uo. 14–15.

¹⁴ Uo. 16.

¹⁵ Uo. 17.

intuitív fogalmát adja meg, hangsúlyozva, hogy a listán szereplő minden egyes képességet maga az emberhez méltó élet fogalma hordozza implicit módon.¹⁶

Ezek az alapvető emberi képességek, írja Nussbaum, egyúttal politikai alapelvekként, voltaképpen politikai célkitűzésként is szolgálnak egy liberális pluralista társadalom számára mindenféle metafizikai elem nélkül; ez utóbbi jellemzőjével alkalmassá téve az elméletet arra, hogy olyan embereket is elvezessen a gondolati ‘közös nevezőre’, akiknek a jóról alkotott felfogása gyökeresen eltér egymástól.¹⁷

A pluralizmusra és az univerzalitásra való törekvés értelmét a *tolerancia* és a minden ember számára kijáró *tisztelet* adja. E két alapelvhez való töretlen ragaszkodását Nussbaum azáltal is kifejezésre juttatja, hogy kizárólag az emberre fókuszál, nem törekszik magának a lista helyességének elméleti igazolására és végérvényes rögzítésére. Magát a képesség-listát pedig teljes egészében áthatják és védik a klasszikus szabadságjogok, mint a vallásszabadság, a lelkiismereti- és szólásszabadság. Minden embert megillet – azonos méltósága – alapján az, hogy a társadalmakban fellelhető tucatnyi (az egyes nemzetek szintjén pedig még annál is több) vallási, lelkiismereti meggyőződés és életfelfogás közül bármelyiket is választja, azonos tiszteletet kapjon. Ennek egyedüli korlátja az, hogy csak olyan felfogásoknak járhat tisztelet és elismerés, amely nem okozza egy másik ember képesség-gyakorlásának sérelmét.¹⁸

Nussbaum az általa fontosnak tartott pluralizmust vagy értéksemlegességet a következő hat ponton¹⁹ keresztül juttatja érvényre:

1. *nyitott képesség-lista*: a folyamatos felülvizsgálat lehetővé teszi a kritikákra való reagálást, illetve újabb észrevételekhez történő alkalmazkodást.

2. *vázlatosan megadott tartalom*: tág mozgásteret hagy a képességeknél az értelmezésre, alkalmazásra, aminek nemzetközi perspektívából szemlélve még nagyobb a jelentősége, mert igyekszik figyelembe venni a különböző államok különböző hagyományait, társadalmi berendezkedését.

3. *szabadelvű etika*: semmilyen metafizikai, vallási eszmerendszer mellett sem köteleződik el, kizárólag politikai indíttatás vezérli, mert amíg olyan koncepciók, mint például a lélek halhatatlansága vagy éppen az istenhit, tipikus ‘szakítópróba’ az eltérő kultúrájú, világgépű emberek számára, addig az értéksemlegesség közös nevezőre tudja hozni az egymástól nagyon különböző gondolkodású embereket.

4. *a képesség elsősorban lehetőség és nem feltétlenül tényleges működés*: a pluralizmust tartja fenn az is, ha egy alapvető képességnek csupán a megléte, gyakorlásának *lehetősége* mellett állnak ki határozottan, viszont magának a ké-

¹⁶ Uo. 70.

¹⁷ Uo.

¹⁸ Uo. 296.

¹⁹ Uo. 296–298.

pességnek a gyakorlására senkit sem köteleznek (Nussbaum példája: a muszlim nők akkor is ragaszkodnak ahhoz, hogy fátyollal takarják el magukat, ha egy európai társadalom ennek pont az ellenkezőjét is megengedi számukra).

5. az alapvető szabadságjogok központi szerepe: az a társadalom, amely nem biztosítja a szólás-szabadságot, gyülekezési szabadságot és lelkiismereti szabadságot, Nussbaum szerint álságos.

6. a lista helyességének igazolása nem jogosít fel annak kikényszerítésére: a lista funkciója ehelyett egy olyan politikai alapkoncepció megteremtése, amely az egész világban megállja a helyét; érvényesülését intervenció helyett meggyőzéssel kell elérni.

1.2. Emberképe és a képességek általában

Martha Nussbaum egyike volt azoknak az ‘úttörő’ nemzetközi gondolkodóknak, akiknek az emberek jólétének és életminőségének növelését célzó nézeteikből formálódott az ún. *képesség-elmélet* (*capabilities approach*). Az elmélet központi fogalmait Arisztotelésztől kölcsönözte: az emberi képességek (*dünamisz*) és működés (*energeia*) előmozdítása a jó politikai szervezet céljai közé tartozik Arisztotelész szerint.²⁰

Nussbaum maga az emberi személyt ‘arisztotelészi–marxi’²¹ felfogás szerint tekinti, vagyis az ember társas, politikai lény, aki a közösségben tud kiteljesedni.²² Az arisztotelészi emberképből pedig számára leginkább csak az a – liberális hangzású – alapelv fontos, mely szerint az embert, illetve a polgárt a szabadság, a méltóság és az önálló döntéshozatal jellemzi.²³ (A metafizikától, mint fentebb már szó volt róla, elzárkózik.) Ezzel, filozófiai szempontból nézve, „formabontó” alapozást adott.

Emellett a klasszikus liberalizmus *szabad, egyenlő és független ember*-képe legalább ennyire fontos Nussbaum számára, azonban néhány megszorítást tesz ezzel kapcsolatban. Míg az emberek ugyanis valóban mindannyian ugyanolyan szabadoknak tekinthetők – fizikai és politikai értelemben is – addig az egyenlőségük nem minden vonalon abszolút ugyanolyan: képességeiket és befolyásukat

²⁰ Martha NUSSBAUM: Capabilities and Human Rights. *Fordham Law Review*, vol. 66, (1997), 275.

²¹ Ezzel az ‘arisztotelészi–marxista’ kiindulóponttal kapcsolatban Paola Bernardini is megjegyzi, hogy kissé szokatlan kombináció és Diana Schaub-ot idézi; Nussbaumra jellemző, hogy a filozófiát úgy tekinti, mint saját ízlésének és céljainak megfelelő színes szálakból összefűzött szövetet. (Paola BERNARDINI: Human Dignity and Human Capabilities in Martha C. Nussbaum. *Iustum Aequum Salutare*, VI. évf., 2010/4. 45–51. és ld. 5. lábjegyzetet); Nussbaum az arisztotelészi ‘political animal’ fogalmát és a marx-i ember-meghatározást – „the human being is a creature in need of a plurality of life activities” érti ez alatt ld. NUSSBAUM (2007) i. m. 159.

²² Uo. 85–86.

²³ Vö. NUSSBAUM (1997) i. m. 292.

tekintve különbözőek. Ami pedig a függetlenséget illeti, megjegyzi, hogy az emberek egyáltalán nem függetlenek: érdekeik, céljaik különbözőképpen ugyan, de minden életszakaszban összekötik őket egymással.²⁴

Ugyanakkor cáfolja, hogy a társadalmi együttműködés (kizárólag) a *kölcsönös érdekérvényesítés* alapján működne, mivel ezt követelné meg az igazságosság elve, ahogyan azt a klasszikus szerződés-elméletek tartják. Ezzel ellentétben szerinte az igazságosság nem szűkíthető le erre a körre: minden ember, helyzetétől és lehetőségeitől függetlenül szeretne közösségben élni és részt venni; akkor is, ha nem tud eleget tenni a reciprocitás elvének.²⁵

Ami pedig Nussbaum *képesség-listáját* illeti, összeállításakor politikai szempontokra fókuszált: az volt a célja, hogy összegyűjtse azokat az emberi képességeket, amelyekre minden embernek szüksége van az életben, függetlenül attól, milyen egyéni törekvések vezérik. Ezeket a képességeket nem eszközként kell használni különféle célok megvalósítására, hanem ezek önértékkel rendelkeznek, birtokukban lenni maga a cél, mert csak ezáltal tudnak az emberek valódi emberi életet élni.²⁶

A lista elemeinek összegyűjtéséhez empirikus tapasztalatokból és folyamatos, interkulturális megfigyelésekből indult ki. A lista ezért nem is lezárt, végleges lista, valamint nem kíván tényeket sem megállapítani az „emberi természet” biológiájának megfigyelése nyomán, ugyanakkor nem tagadja, hogy ez utóbbinak is van bizonyos jelentősége. Figyelembe véve azt, hogy különféle társadalmakban más-más módon értelmezik az egyes képességeket; tartalmukat csak nagy vonalakban írja körül, ezzel is előmozdítva a széleskörű konszenzust (*overlapping consensus*, ahogyan azt Rawls nevezi).²⁷

1.2.1. Képesség-lista

Martha Nussbaum a következő 10 központi képességet²⁸ különbözteti meg:

1. *Élet*: a képesség az életre azt jelenti, hogy az ember élete kezdettől a végéig természetes tartamának megfelelően, beavatkozástól mentesen folyhasson: ne öljék meg sem születése előtt, sem halálához közeledve, „megkímélve” őt a magatehetetlen vegetálástól.

2. *Testi egészség*: magába foglalja a megfelelő táplálkozást, étletteret és reprodukciós képességet.

3. *Testi épség*: védelem a bántalmazástól, családon belüli erőszaktól, szexuális inzultustól, valamint lehetőség a szexualitásra és a családtervezésre.

²⁴ NUSSBAUM (2007) i. m. 88.

²⁵ Vö. uo. 89.

²⁶ NUSSBAUM (1997) i. m. 286.

²⁷ Uo.

²⁸ Uo. 287.

4. *Érzékelés, képzelet, gondolkodás*: ezeket az igazán emberi képességeket az oktatás még tovább fejleszti, ugyanakkor meglétüknek nem előfeltétele az olvasottság, matematikai vagy egyéb tudományos jártasság. Ez garantálja a vélemény-nyilvánítás szabadságát a politikai, művészeti és vallásos életben, emellett örömteli tapasztalatokhoz is hozzásegít.

5. *Érzelmek*: kötődés más emberekhez és tárgyakhoz, szeretet, törődés, hála, bánat, harag szabad átélése; ezek mind az emberi kapcsolatok kibontakoztatását és megélését adják.

6. *Véleményalkotási képesség (practical reason)*: véleményalkotási képesség a jóról és saját, határozott elképzelés az életcélokról. Ez a képesség vonja magával a lelkiismereti és vallásszabadságot.

7. *Kötődés*: egyrészt, mint *barátság*: képesség együtt élni másokkal, törődni másokkal, társas kapcsolatokat létesíteni. Ebből származik a gyülekezési szabadság és politikai vélemény-nyilvánítási szabadság; másrészt, mint *tisztelet*: ez az önbecsülés (és megalázástól mentesség) társadalmi alapja; mindenki mással azonos méltóságú emberként való elismerés a társadalomban. Ez adja a diszkrimináció tilalmának alapját tekintet nélkül fajra, nemre, nemzetiségre, kasztra, vallásra.

8. *Más fajok [tisztelete]*: felelősségteljes együttélés az állatokkal, növényekkel és az egész természettel.

9. *Játék*: nevetés, szórakozás, kikapcsolódás.

10. *Befolyás a saját környezetre*: egyrészt *politikai értelemben*: részvétel az ember életére hatást gyakorló politikai döntéshozatalban, politikai részvétel joga, vélemény-nyilvánítási és gyülekezési szabadság; másrészt *anyagi értelemben*: tulajdonhoz való jog (ingatlan és ingó tulajdon), munkához való jog, védelem a jogellenes házkutatás és lefoglalás ellen.

A lista kapcsán Nussbaum megjegyzi, hogy az egyes elemek mind különállóak, egymással fel nem cserélhetőek. Mindegyik alapvető fontosságú és sajátos minőséggel bír, ezért sem lehetséges az egyik hiányát (vagy csökkent mértékét) egy másik megnövelésével kompenzálni.²⁹

Megfigyelhető (és maga a szerző is többször utal rá), hogy a képesség-lista elemeinek összességéből áll össze Nussbaum emberképe és a hozzá kapcsolódó emberi jogi koncepciója. Logikája szerint a minden ember által birtokolt képességekhez egyúttal meghatározott jogok kapcsolódnak, biztosítva a képességek gyakorlását.

Az egyes képességek és a biztosítandó jogok közti összefüggést tovább hangsúlyozza az alábbi hármass csoportosítással:³⁰

Az első csoportba az *alapvető képességek (basic capabilities)* tartoznak; veszületett alap-készségek, amelyekkel az összetettebb készségek kifejleszthe-

²⁹ Uo. 288.

³⁰ Uo. 289.

tőek. (Ilyen például az ítézőképesség és a képzelet, ami már a gyerekeknél is megvan, bár kezdetben még sok fejlesztést igényelnek.)

A második csoportba azok a *belső képességek* (*internal capabilities*) tartoznak, amelyek az ember [belső] szükségleteit közvetítik és megteremtik az emberi működés feltételeit. (Ilyen például a beszéd és a gondolkodás, amivel az emberek a tudatállapotukat tudják kifejezésre juttatni.)

A harmadik csoport a *kombinált képességek* (*combined capabilities*). (Nussbaum ezeket korábbi írásaiban külső képességeknek nevezte, azonban ez utóbbi nem adta jól vissza az általa szándékolt összefüggést.³¹) Ezek olyan belső képességek, amelyek gyakorlása megfelelő külső körülményekkel való összefonódás útján lehetséges. (Például: egy anti-demokratikus államban a polgároknak megvan ugyan a belső képességük a tudatállapotuknak megfelelő beszédre és gondolkodásra, viszont hiányzik az ezzel kapcsolatos „kombinált” képességük [a szükséges „megfelelő körülmények” hiányában].)

Ez utóbbi képességek gyakorlásának előmozdítása az állam feladata az oktatás, különféle ellátások és a megfelelő környezet megteremtése útján.

1.2.2. *Capability* és *functioning*

Fentebb történt már utalás arra, hogy a képességeknek Nussbaum önértéket tulajdonít; birtokukban lenni maga a cél, amely szükséges a teljes emberi élet megéléséhez. Ezen felül kiemeli azt is, hogy a képességek *tényleges* használata (*functioning*) nem feltétlenül szükséges, mert ha elvárnánk egy meglévő képesség (vagy jog) *tényleges* használatát, akkor azzal csorbulna az ember *döntési szabadsága*. Minden ember saját maga választja ki meglévő jogai közül, hogy melyeket kíván gyakorolni és melyeket nem.³² Így törekszik megfelelni Nussbaum a liberális életszemléletnek, mely szerint minden ember maga dönti el, hogyan akar élni és hogyan rendezi be az életét; ehhez egyedül jogok kellene és döntési szabadság. (A későbbiekben a képességek és *tényleges* gyakorlásuk kérdéskörére még visszatérek.)

1.2.3. A képességek és a (pszichoszociális) fogyatékossgal élő emberek

Nussbaum filozófiájában központi helyen szerepel a fogyatékkal élő emberek társadalmi helyzetének vizsgálata és a helyzetük javítására való törekvés.

Nézete szerint a képesség-elmélet erőssége éppen alapjaiban, vagyis emberképében és igazságosság-felfogásában mutatkozik meg. A hangsúlyt egyrészt arra helyezi, hogy az igazságosság koncepciója nem szorítkozhat pusztán az emberek közti reciprocitás elvére, hanem ugyanolyan megbecsülés illeti a fo-

³¹ Uo. 290., 71. lj.

³² Uo. 288.

gyatékossal élő embereket – ide értve a súlyos pszicho-szociális fogyatékossgal élőkét is –, mint az „átlagos” embereket. Ezt egy olyan képesség-szemlélettel lehetne előmozdítani, ami figyelmet fordít a különféle szükségletek, függőségi viszonyok, fogyatkozások elemzésére és ezzel egyfajta folytonosságot, illetve fokozatosságot teremtené meg a képességek meglétét illetően az „átlagos” és a hátrányos helyzetben lévő emberek között. Másrészt vitatja, hogy az ember méltóságának kizárólagos forrása az értelmes mivolt lenne, és az ember, mint társadalmi lény annyiban volna mérvadó, amennyiben a viszonyosság elvének meg tud felelni a társadalmi kapcsolatokban. A képesség-elmélet ugyanis – ellentétben a szerződéselméletekkel és utilitarista elméletekkel – teljes értékű, egyenlő mértékű társadalmi részvételt (*citizenship*) kíván biztosítani a pszicho-szociális fogyatékossgal élő emberek számára is.³³

Gondolatai, amelyek inkább politikai és ‘emberi jogi’ jellegűek, mint filozófiaiak, a következő pontok köré rendszerezhetőek:

1. Méltóság és értelem. Nussbaum nem tulajdonít kiemelt jelentőséget az *emberi* méltóságnak. Helyette az élőlények különféle méltóságáról beszél, amelyek egyike az emberi méltóság. Arisztotelészre és Marxra hivatkozik, amikor úgy érvel, hogy az ember társadalmi lény (*political animal*), akit elsősorban szükségletei, társas kapcsolatai és értelmes mivolta jellemez, viszont ezek a jellemzők – beleértve az értelmes mivoltot is – egyáltalán nem állítják szembe az embert az állatvilággal. Nem osztja Kant és Rawls nézeteit az értelemről, amelynek ők kiemelt jelentőséget tulajdonítottak, nevezetesen, hogy az embert, mint személyiséget sajátos értelme, amely egyben moralitását és bölcsességét is adja, emeli az állatvilág fölé.³⁴ Nussbaum szerint nem ebből az idealizált és ebben a formában pusztán teoretikus fogalomból kell kiindulni, hanem abból a sokkal inkább valódi tényből, hogy mindannyian törődést igénylő, sérülékeny, időben behatárolt társas [fizikai] lények vagyunk.³⁵

2. Produktivitás és reciprocitás. A produktivitás nem a társadalmi élet végcélja, hanem csak egy a társadalom számos célja közül és az ember méltóságát, megbecsülését sem ebből kell eredeztetni.³⁶ A társadalom összetartó ereje sem pusztán a reciprocitásban rejlik; számos kapocs köti össze az embereket egymással, mint például a szeretet, könyörület, igazságérzet és az altruizmus egyéb formái.³⁷

³³ Vö. NUSSBAUM (2007) i. m. 92–93.

³⁴ Uo. 159.

³⁵ Uo. 160.

³⁶ Uo.

³⁷ Uo. 157–158.

3. *Egyenlőség és megfelelés.* Nussbaum egy írásában külön is felhívja a figyelmet arra, hogy a képesség-elméletben az egyenlőség nem abszolút fogalom. Korántsem arról van szó tehát, hogy mindenkinek minden egyes képesség tekintetében egyenlőnek kellene lennie.³⁸ Ehelyett bevezeti a *küszöbszint* fogalmát (*threshold*): ez az a szint, amelyet minden egyes képességben el kell érni ahhoz, hogy az ember ne pusztán létezzen, hanem méltó módon élhessen mindazokkal a javakkal, amelyek az ember számára szükségesek. Ezért a hangsúlyt sokkal inkább a megfelelésre (*adequacy*) helyezi, ami elsősorban a küszöbszint elérését célozza. Azt, hogy hogyan lehet kezelni a küszöbszint feletti egyenlőtlenégeket, külön kérdésnek tekinti.³⁹

A legfontosabb képességekben azonban nincs helye egyenlőtlenéseknek: ilyen például az önbecsülés és megbecsülés („megalázás tilalma”). Ezen a téren Nussbaum saját bevallása szerint engedményt tesz a paternalizmus felé, ugyanis ragaszkodik ahhoz, hogy az embert még beleegyezése esetén sem alacsonyíthatja le az állam. Minden olyan képességben egyenlőségre van szükség, amely az ember méltóságát és megbecsülését érinti.⁴⁰

4. *A képességek és a választási szabadság fontossága.* Nussbaum egyértelműen a képességek birtoklására fekteti a hangsúlyt azok tényleges gyakorlásával, „működésével” (*functioning*) szemben, azonban a *Frontiers of Justice* c. könyvében árnyalja a kérdést és kitér a fogyatékossgal élő emberek speciális helyzetére is.

A döntési szabadság jelentőségének illusztrálására hosszú oldalakon sorakoztat példákat, ezzel is előkészítve a konklúziót, mely szerint elfogadhatatlan, hogy a fogyatékossgal élő embertől pusztán azon az alapon vitasson el a társadalom egy jogot, hogy ő azt úgysem tudná kihasználni. Példaként említi az amishokat, akiktől senki sem vitatja el a választójogot csupán azért, mert ők meggyőződésükből adódóan nem akarnak élni vele és távol maradnak a politikától. Továbbá azt sem állítja senki, hogy ezek az emberek nem élnek emberhez méltó életet és csorbul az emberi méltóságuk emiatt.⁴¹

Hasonlóan abszurd (és egyébként kivitelezhetetlen) volna a képesség lista plurálissá tétele is, vagyis az, hogy a különböző emberekhez különböző képességlisták legyenek rendelve attól függően, hogy milyen képességeket, jogokat tudnak megfelelően kihasználni – teszi hozzá Nussbaum.⁴²

³⁸ Martha NUSSBAUM: The Capabilities of People with Cognitive Disabilities. *Metaphilosophy*, vol. 40/3–4. Special Issue: Cognitive Disability and its Challenge to Moral Philosophy (2009), 334.

³⁹ Uo. 335.

⁴⁰ Uo.

⁴¹ NUSSBAUM (2007) i. m. 183–185.

⁴² Uo. 185–186.

A szerzőnő tehát nagyon fontosnak tartja, hogy a képesség birtoklása magába foglalja a lehetőséget mind a gyakorlásra (a ‘functioning’-ra), mind pedig a nem-gyakorlásra. A képesség és a hozzá tartozó jogok gyakorlásáról vagy nem-gyakorlásáról pedig mindenki szabadon dönthet. Nussbaum odáig is elmegy, hogy szerinte az egészséget, mint képességet és jogot sem lehet úgy felfogni, hogy az embert egyúttal jogszabályok kötelezzék az egészségtelen életmód kerülésére, vagyis ne engedjék meg a szabad döntést arról, hogy akar-e élni az egészséghez való jogával vagy sem.⁴³

Fontos megjegyezni (mint arra már fentebb utaltam), hogy a szerzőnő nagyon szűk körben mégis „engedményt tesz” és maga is bevallja, hogy bizonyos területen paternalizmus nélkül az adott jogosultság elveszítene valódi funkcióját. Ez pedig a gyerekek számára kötelező oktatás és egészségügy. Indoklása szerint egyrészt a gyerekek belátási képessége még nem elég fejlett, másrészt ezek a területek fogják megalapozni számukra a felnőttkori képesség-gyakorlást. A gondolatmenetet továbbfűzve eljut a pszichoszociális fogyatékkal élő emberekhez, akikkel kapcsolatban szintén megjegyzi, hogy egyes területeken (pl. egészségügy, veszélyes foglalkozások űzése) a tényleges működés megvalósítása a cél, nem csupán a képességgel való ellátás.⁴⁴

Ezzel a – gyakorlati szempontból üdvözlendő – engedménnyel Nussbaum koncepciójának értelmezése nem válik könnyebbé, mert az egyes példák, különbségtételek, amelyeket felhoz, elég szubjektívnek hatnak (pl. miért kötelező a gyerekeknek tanulni és miért nem kötelező a *(felnőtt) embernek* tartózkodnia az egészség rombolásától), sokkal inkább gyakorlati tapasztalatok leírásának, egyfajta „programnak” tűnnek, semmint koherens teóriának.

Amit viszont Nussbaum következetesen és lépten-nyomon kiemel a fogyatékoság kapcsán, az a törődés és az ellátáshoz való jog, amelynek előmozdítása állampolgári feladat.⁴⁵

The Capabilities of People with Cognitive Disabilities című tanulmányában a szellemi fogyatékoság, mint állapot három fokozatát különbözteti meg egy példán – ismét a választójog példáján – keresztül, majd röviden elemzi mind-egyiknél, hogyan kellene a joggyakorlást biztosítani.⁴⁶

A *eset*: az illető fizikálisan és szellemileg is képes szavazni vagy esküdtként részt venni bírósági tárgyaláson vagy vallási kérdésekben véleményt formálni, csak az őt sújtó stigma, illetve a kizárólag többségi igényekhez igazított felté-

⁴³ Uo. 172.

⁴⁴ Uo.

⁴⁵ Ld. összefoglalásképpen: „People with severe mental impairments, like other human beings, have needs in the areas covered by all the capabilities. Good care will address all of these needs. Beyond this, little can be said in a general way. Good care for a person with a mental impairment – and good public policies supporting care – must be knowledgeable about and attentive to the particular nature of the person’s impairment.” NUSSBAUM (2007) i. m. 169.

⁴⁶ NUSSBAUM (1997) i. m. 344–347.

telek miatt csak extra ráfordítás árán tudná valóban gyakorolni a jogát. Így volt ez régebben a vaksággal, süketiséggel, mozgáskorlátozottsággal élőkkel. Mára ez megszűnt, viszont továbbra is fennáll a mentális betegséggel élőknel, akik például azért nem tudnak szavazni, mert olvasási nehézséggel küzdenek, vagy könnyen összezavarodnak ismeretlen helyzetekben.

Ennek a helyzetnek megítélése a szerzőnő szerint nagyon könnyű: az egyenlő bánásmód követelménye alapján rá kell szólni a szükséges forrásokat arra, hogy ezek az emberek képessé váljanak a társadalmi részvételre.

B eset: az illető nem tudja gyakorolni a jogát saját maga sem segédeszközökkel, sem helyszíni támogatással, viszont képes véleményt nyilvánítani gondnoka útján, aki a nevében eljárhat.

Ez az eset sem különösebben nehéz, mert itt a gondnok tud eljárni az illető nevében, kinyilvánított akarátának megfelelően.

C eset: a fogyatékoság olyan fokú, hogy az illető teljesen képtelen a joggyakorlásra és nem tud véleményt nyilvánítani gondnokának sem.

Ennek az esetnek a megítélése nehezebb; Nussbaum megoldási javaslata szerint a gondnoknak egyéb területeken is ugyanúgy kellene képviselnie az illetőt, mint például tulajdonjoggal kapcsolatos joggyakorlásnál és egyéb szerződéskötésnél.

Nussbaum szerint amíg ez nem valósul meg, addig ez az embercsoport teljesen kívül reked az alapvető állampolgári jogok gyakorlásából, 'nem számítanak', érdekeik 'nemigen nyomnak a latba' és nem beszélhetünk egyenlő emberi méltóságról sem.⁴⁷

2. Egy perszonalista filozófiai antropológia felé

2.1. A képesség-elmélet kritikája

Az egyik visszatérő fő probléma Nussbaum elméletében éppen emberfelfogásából adódik és abból, hogy ezzel kapcsolatos alapfogalmakat sokkal inkább 'intuitív' módon használ, semmint 'szisztematikusan'. Az emberképét illetően egyrészt leszögezi, hogy elmélete semlegességre törekvő plurális elmélet és mentes mindenféle metafizikai elemtől, másrészt viszont mégiscsak bevallottan elköteleződik egy sajátos 'arisztotelészi-marxista' emberkép mellett, amely kiegészül a döntési szabadságot első helyre tévő liberális, politikai programszerű szemléletmóddal. Egyébként valójában nem is létezik semleges emberkép.⁴⁸ Maga

⁴⁷ Vö. NUSSBAUM (1997) i. m. 347. „What is the alternative? That, as at present, a large group of citizens are simply disqualified from the most essential functions of citizenship. They do not count. Their interests are not weighed in the balance. That, to me, means that they are not regarded as fully equal citizens with a dignity commensurate with that of others.”

⁴⁸ „Nincs »semleges emberkép«, így természetesen a szabadságában végtelékig magasztalt egyén-vízió sem az, már csak azért sem, mert egy ilyen emberképhez aligha társítható utólag

Nussbaum rendszere részben eredményesnek tekinthető, mert sikerült létrehozni egy *gyakorlati filozófiát*, (eltekintve néhány következetlenségtől) ugyanakkor nem vállalja, illetve nem tartja fontosnak, hogy egyúttal egy személyképet is megfogalmazzon, amely nem csak az *individuumra* vonatkozik, hanem a személyt a maga *személyközi viszonyaiban* tekinti.⁴⁹

Intuitív megközelítésmódjából, valamint az értékektől és metafizikától való eltökélt távol maradásból számos következetlenség származik:

Először: vitatja az értelem központi jelentőségét az emberi személy esetében. Nussbaum a *Frontiers of Justice*-ban bírálja a kanti személyiség-fogalmat, amely az értelem és a moralitás meglétéén, valamint az emberi méltóságon alapul. Ez különbözteti meg az embert az állatvilágtól és emeli fölé. Jogokkal és kötelességekkel kizárólag az ember bírhat.⁵⁰ A szerzőnő ezt erősen bírálja, több szempontból is. Szerinte egyrészt nem igaz, hogy az emberi méltóság magasabb rendű volna, mint az állatvilág ‘méltósága’; az ember is az állatvilág része. Másrészt a kanti személyiség-fogalom az ember lényegének időtlenségét sugallja és nem veszi számításba a fejlődést, kiteljesedést, öregedést, hanyatlást, és azt is problémásnak találja, hogy ez a koncepció az embert öncélúnak mutatja, míg az ember törődésre való igényéről, sebezhetőségéről hallgat.⁵¹ Majd hozzáteszi, hogy ezen az alapon, amit a kanti koncepció az állatvilágról, mint értelmesség (bölcesség) és moralitás nélküli élőlényekről állít, ugyanúgy igaz volna ‘minden olyan élőlényre’, így bizonyos emberekre is – például gyerekekre, szellemi fogyatékos-sággal élő emberekre – akik értelme vagy moralitása kisebb.⁵²

Ez a megközelítésmód perszonalista szemszögből teljesen elfogadhatatlan és egyébként is merész. Az állatvilág és a természet iránti tisztelet nem ragadtathat minket arra, hogy elmoszuk vagy megszüntessük a határvonalat ember és az állatok, növények között. Visszásnak tűnik az az érv is, mely szerint az érte-

megfelelő társadalmi együttélés.” FRIVALDSZKY János: Gondolatok az emberi jogok radikális szemléletéből fakadó problémákról. In: FRIVALDSZKY János (szerk.): *Egy európai alkotmány felé – A nizzai alapvető jogok kartája és a Konvent – konferencia előadások*. Budapest, JTMR Faludi Akadémia – OCIFE Magyarország, 2003. 66.

⁴⁹ „Tehát a kérdés az, hogy miként lehet biztosítani úgy az emberi jogokat, úgy a jogosultságokat, hogy egy olyan kiegyensúlyozott személyi filozófia, minimális gyakorlati filozófiai antropológia alapján dolgozunk, hogy ezáltal meg merünk fogalmazni egy személyképet is, amely ember nem csak individuum lesz, hanem személyközi viszonyaiban tekintett személy (persona) is [...]” Uo. 71.

⁵⁰ NUSSBAUM (2007) i. m. 130–131.

⁵¹ „First, it denies the fact that ought to be evident to one who thinks clearly about the issue: namely, the fact that our dignity just is the dignity of a certain sort of animal. It is the animal sort of dignity that, and that very sort of dignity could not be possessed by a being who was not mortal and vulnerable, just as the beauty of a cherry tree in bloom could not be possessed by a diamond.” Vö. uo. 132.

⁵² Uo. 131.

lemre és moralitásra alapozott emberkép elvitatná az emberi méltóságot a csökkent értelmi képességű, bölcsesség híján lévő emberektől. Semmiféle különbség sem tehető semmilyen alapon sem az emberek között méltóságuk szempontjából. Ezt Nussbaum másutt is szem elől téveszti, amikor az emberi jogok teljeségének gyakorlását összemossa az emberi méltóság fogalmával.⁵³ Egyrészt az ember méltósága és joggyakorlása között nincs kölcsönös összefüggés: a méltóság megléte vagy mértéke egyáltalán nem függ attól, hogy az ember hány darab jogával képes élni, korlátozzák-e ebben vagy sem, ugyanakkor az emberi jogok mindenkit megilletnek a minden ember által azonos módon birtokolt emberi méltóság alapján. Másrészt köztudott, hogy a „fejlett világ” egésze réges-régen a háta mögött tudja azt a korszakot, amikor az „elmebetegeket” egyszerűen kilökte magából a társadalom és „állat-sorban” kellett sýnylődniük.

Másodszor: az emberi jogok (teljességének) birtokosa a felnőtt ember. Nussbaum a *Capabilities and Human Rights* című cikkében az egyes jogok és képességek kapcsolatának elemzésénél úgy fogalmaz, hogy az egyes emberi jogok a személy egy-egy sürgető és erkölcsileg igazolt jogos igényét foglalják magukba pusztán azért, hogy a személy egy *felnőtt ember*, tekintet nélkül a nemzetiségére, származására, nemére, etnikai, vallási vagy szexuális hovatartozására.⁵⁴ Ezzel szemben a *Frontiers of Justice*-ban a képességek és jogosultságok meglétéről azt tartja, hogy azok az embert már születésétől fogva, pusztán létéből adódóan megilletik, és egy rövid utalást tesz a fogyatékossgal élő emberek képességeire is, jól összefoglalva a könyvében ezzel kapcsolatban kifejtett véleményét:

„As one can see from the analysis already provided in Chapter 3, the capabilities approach holds that the basis of a claim is a person’s existence as a human being – not just the actual possession of a set of rudimentary »basic capabilities«, pertinent though these are to the more precise delineation of social obligation, but the very birth of a person into the human community.”⁵⁵

Érdekes viszont, hogy ugyanebben a művében lényegében életkor alapján differenciál az emberek között (mint fentebb már utaltam rá), amikor azt állítja, hogy a gyerekek esetében a döntési szabadság nem lehet abszolút, mert ők még nem elég érettek és bölcsék, hogy helyesen tudjanak megítélni bizonyos kérdéseket,

⁵³ Vö. NUSSBAUM (1997) i. m. 273.

⁵⁴ NUSSBAUM (1997) i. m. 292.

⁵⁵ NUSSBAUM (2007) i. m. 285. Nussbaum véleményének összefoglalásaképpen ld. a folytatást: „Thus Sesha’s [egy Down-kórban szenvedő fiatal lány, akit Nussbaum a könyvében bemutatott] entitlements are not based solely upon the actual »basic capabilities« that she has, but on the basic capacities characteristic of the human species. Even if Sesha herself does not have the capacity for language, then, the political conception is required to arrange vehicles of expression for her, through adequate forms of guardianship. Such entitlements would not exist were capabilities based only on individual endowment, rather than the species norm.”

mint például, hogy szükségét érzik-e az oktatásnak vagy az egészségügynek. Ezért számukra ezeket a dolgokat kötelezővé kell tenni – fogalmazza meg az abszolút döntési szabadság kivételét Nussbaum.⁵⁶

Ezek alapján nem világos, hogy általában miért zárja ki, hogy a szellemi fogyatékossgal élő ember döntési szabadsága bizonyos körben – éppen a fejletlen vagy csökkent belátási képesség miatt – korlátozás alá essen, jóllehet magát a gondnokság intézményét nem veti el.⁵⁷ Fentebb már szó volt róla, hogy a pszichoszociális fogyatékossgal élő embereknél nem a döntési szabadság korlátozásának lehetőségét fejti ki, hanem csak annyit, hogy az ő esetükben számos területen, ilyen például az egészségügy, a főszabálytól eltérően, a képességekhez, mint lehetőséghez valódi működésnek kell kapcsolódnia. Így végeredményben a gyerekek döntési szabadságának korlátozása egyfajta 'életkoron alapuló diszkriminációnak' látszódik, mert a felnőtt, de adott esetben szintén korlátozott belátási képességgel bíró ember – akinél ez a korlátozott belátási képesség betegségből adódik és nem a fiatalkorúságból – nem esik ilyen korlátozás alá.

Harmadszor: az ember, mint állampolgár. Nussbaum az emberről a jogok és képességek kapcsán nem mint személyről beszél, hanem mint állampolgárról, valamint nagy hangsúlyt fektet az ember politikai szabadságjogaira.

A szavazati joggal és a bírósági tárgyaláson való esküdti részvétel jogával kapcsolatban fejti ki Nussbaum, hogy az 'egyenlő állampolgárság alapján kijáró tisztelet' kerül elvitatásra a pszichoszociális fogyatékossgal élő emberektől, ha ezeket a jogokat megtagadják tőlük, sőt akkor is, ha nem ad meg minden támogatást a társadalom ahhoz, hogy ők is gyakorolhassák ezeket a jogokat.⁵⁸

Fontos itt is aláhúzni, hogy az ember elsősorban személy és azután állampolgár. A személyiségnek nem elengedhetetlen tartozéka az állampolgári mivolt, nem ebből ered az ember különleges értéke és méltósága, valamint az emberhez méltó életnek sem az állampolgári jogok gyakorlása az elsődleges feltétele, hanem a személyként való elismerése és feltétlen tisztelete. Senki sem gondolhatja, hogy ott, ahol az emberek állampolgári jogai szűkebb körűek vagy szinte teljesen hiányoznak (például egy diktatúrában), ott az emberek, a lakosság emberi méltósága kevesebb, vagy ott 'méltatlanok' az emberek. (Más kérdés, hogy maga az elnyomó államhatalom nem adja meg az ott élőknek a minden embernek ugyanolyan mértékben kijáró tiszteletet.) A méltóság annak sem függvénye, hogy a személy mennyire él társadalmilag aktív életet (és hozzáteszem: akár

⁵⁶ Uo. 172.

⁵⁷ Ld. fentebb a „B” esetről.

⁵⁸ Ld. pl. NUSSBAUM (1997) i. m. 347. „That, as at present, a large group of citizens are simply disqualified from the most essential functions of citizenship. They do not count. Their interests are not weighed in the balance. That, to me, means that they are not regarded as fully equal citizens with a dignity commensurate with that of others.” Az állampolgár (*citizen*) kifejezést használja leggyakrabban a jogokkal és képességekkel kapcsolatban.

politikai életet), illetve gazdasági szempontból mennyire produktív. Ezt Nussbaum is megfogalmazza.⁵⁹ Egyrészt világos igény, hogy a fogyatékkal élő emberek jussanak hozzá olyan egészségügyi ellátásokhoz és olyan segítő technikai megoldásokhoz, amelyekkel életminőségük – beleértve bizonyos szabadidős elfoglaltságokat is, a munkába járás feltételeinek könnyebbé tételét, stb. – az egészséges emberekével közel azonos szintre legyen felhozható. Ez a társadalmi szolidaritás alapján és természetesen a minden embernek kijáró tisztelet és megbecsülés alapján is elvárható. Másrészt viszont kicsit furcsa és mesterkéltnak tűnik, hogy ha egyszer Nussbaum maga is kijelenti, hogy az ember méltósága nem függ a társadalmi aktivitásától, akkor miért állítja, hogy minden embert – még az akaratnyilvánításra képtelen embert is – *bármilyen áron és módon* olyan helyzetbe kell hozni, hogy képes legyen az akaratnyilvánításra, például a szavazati jog gyakorlásán keresztül. Ha viszont ez a lehetőség számára nem adott, akkor egyúttal az emberhez méltó élet sem adott számára. Ez ellentmondásos, főként, hogy maga Nussbaum is úgy tartja, hogy nem elég kizárólag kimondani egy jog létezését, hanem reális esélyt is kell teremteni annak gyakorlására. Ezek után a *végelemény szempontjából* – különösen amikor egy fogyatkozás vagy „hiányosság” súlyos és egy „áhitott jog” gyakorlásával lényegében összeegyeztethetetlen – mindegy, hogy egy jog gyakorlásából burkoltan, a ‘körülményekből adódóan’, vagy kifejezetten, kizáró ok megfogalmazásával (pl. akaratnyilvánításra képtelen – önálló jognyilatkozatot nem tehet, vagy éppen szemüveges, sőt nem ér el egy meghatározott testmagasságot – nem lehet hivatásos katona). Ennek bizonyos esetekben legfeljebb elvi jelentősége van; ilyen alapon akár képmutató módon deklarálható is lehetne egy sor jog, amelyeket végül aztán úgyis csak azok tudnak gyakorolni, akik megfelelnek az „íratlan feltételeknek” is.

Nussbaum maga is kijelenti, hogy a képesség-lista elemei elsősorban egy előmozdítandó politikai konszenzus elemeinek tekintendők, nem pedig az *elsőleges javakból* kiinduló elemek, amelyek az emberi javak átfogó koncepcióját adnák.⁶⁰ Ezzel egyértelművé teszi, hogy a képesség-koncepció egy politikai koncepció, amellyel elsősorban politikai célok elérésére törekszik. Ha nem az ember valódi javai kerülnek első helyre, akkor nem csoda, hogy előfordulhat az, hogy egy pszichoszociális fogyatékkal élő ember előbb vehet részt az ítélezésben esküdtként, minthogy például térítésmentesen juthasson hozzá személyes gondoskodást nyújtó egészségügyi-szociális ellátáshoz.

Negyedszer: emberi méltóság helyett „emberhez méltó élet”. Nussbaum szerint a képességeket nem úgy kell érteni, mint eszközt az emberhez méltó élethez, hanem mint megvalósítható módszert, lehetőséget az emberhez méltó élethez. A képesség-lista a méltó élet valamennyi területét felöleli, ezért sem lehet szerinte

⁵⁹ NUSSBAUM (2007) i. m. 160.

⁶⁰ NUSSBAUM (1997) i. m. 297.

a méltóságot a képességektől függetlenül definiálni. Így az elsődleges fogalom nem a méltóság önmagában, elválasztva a képességektől, amelyekkel magát az életet éljük, hanem maga az élet és annak módja, ahogyan az értékes, emberhez méltó módon élhető. Ebben az értelemben a jogok és a javak egybefonódása tapasztalható.⁶¹

Ez az okfejtés azonban annyiban nehézséget okozhat, hogy hogyan határozható meg, mi számít ‘emberhez méltó életnek’. A fentiek alapján az a válasz kínálkozik, hogy minden életforma (nem csak egyféle módon lehet ugyanis méltó életet élni), amelyben a képesség-lista minden eleme megtalálható legalább lehetőségként (meghagyva a döntési szabadságot), valamint tényleges működésként is (ott, ahol az egyén ezt választja vagy éppen a jogból magából következik, pl. élethez való jognál). Viszont ezzel még nem zárható le, véleményem szerint, minden vita: habár a képesség-lista egy valóban „jól megszerkesztett” és az ember általános szükségleteit maximálisan figyelembe vevő lista, a kérdés továbbra is az, hogy miért ne volna méltó az az életforma például, amelynek a politikai részvétel vagy az ingatlantulajdon nem része, akár azért, mert valaki így döntött, akár azért, mert számára ezek nem elérhetőek valamilyen okból. Való igaz, hogy ha az ember szükségleteit gyakorlatiasan nézzük, akkor a túlnyomó többségnél jelen van a politikai részvétel, a tulajdon és a munka iránti igény, viszont ez a fajta „méltó élet” definíció nem tűnik elég univerzálisnak ahhoz, hogy az embernek, mint létezőnek a ‘leglényegét’ definiálni tudja. (Vegyük például a gyerekeket, akik ugyanúgy képesek a méltó életre, viszont legtöbb esetben nincsen ingatlanvagyonuk és nem politizálnak aktívan. Azt sem lehet mondani, hogy egy demens gondnokolt ember méltósága és emberhez méltó élete megszűnik azáltal, hogy a vagyona feletti rendelkezési jogot részben vagy egészben elvonták tőle.) Azért is fontos az emberi méltóságból kiindulni az emberhez méltó élet helyett, mert az előbbi az ember lényegében, bensőjében rejlik és bármi történjen is, élete végéig megmarad. Az ember lényegénél fogva nem tud ‘méltatlanná’ válni, akármilyen körülmények közé is kerül. Maga az emberi méltóság ugyanakkor ‘kötelezettséget is ró’ minden egyes emberre: tiszteletben kell tartanunk egymást és magunkat, ami általánosságban körülbelül annyit tesz, hogy életünk során részesei lehetünk az emberiséggel egyidős, általános emberi javaknak és céloknak.

2.2. *Egy perszonalista filozófiai antropológia vázlat*

Az ember szükségleteinek, javainak vizsgálatakor, jogainak biztosításához és esetleges újabb jogok kiharcolásához, röviden minden emberi jogias elmülethez feltétlenül szükségesnek látszik egy olyan emberkép, minimális filozófiai antropológia, amely történelmi koroktól, politikától és földrajzi tájegységektől függet-

⁶¹ NUSSBAUM (2007) i. m. 161–162.

lenül képes felvázolni, mit jelent a társadalomban az ember. (Ez egyáltalán nem könnyű, főként mert a megfigyelők és a megfigyelték lényegében ugyanazok.)

Viktor Frankl *Tíz tézis a személyről* című előadásában⁶² felvázol egy ilyen lehetséges perszonalista filozófiai antropológiát. A tíz 'tézis' a következő:

1. *a személy individuum*: a személy egység.

2. *a személy insummabile* (feloldhatatlan): a személy nem csak egység, hanem teljesség is; nem oldódik fel a tömegben, társadalomban.

3. *a személy abszolút nóvum*: minden emberrel, aki a világra jön, egy abszolút nóvum lesz valósággá; az ember szelleme átadhatatlan, nem ültethető át a szülőkből a gyerekekbe.

4. *a személy szellemi*: feladatot valósít meg, kifejezi önmagát a szervezet, mint szervek, szerszámok összessége segítségével. A szerszámnak, mint eszköznek hasznértéke van, míg a szellemnek, magának a személynek méltósága van, ami egyedül a személyt illeti meg társadalmi hasznosságától függetlenül.

5. *a személy fakultatív*: nem faktikus, hanem mindig saját egyéni lehetőségeiként létezik, amelyek mellett vagy ellen dönthet; az emberi lét '*döntéshozó lét*'.⁶³

6. *a személy énszerű*: bár a szellem a tudattalanban gyökerezik, nem ösztön-énszerű, egyfajta veleszületett kapcsolatot feltételez a transzcendenciával.

7. *a személy egységet és teljességet hoz létre*: ez a testi-lelki-szellemi egység és teljesség, amely az ember lényegét adja.

8. *a személy dinamikus*: azt jelenti, hogy a személy képes a testi-lelki résztől távolságot tartani, ez konstituálja magát a szellemi személyt. A szellemi és a testi-lelki csak akkor válik szét, amikor az ember önmagához viszonyul.

9. *a személy képes önmaga felett rendelkezni*: ez csak a személyre jellemző (állatvilágra nem), az ember a környezeten felül részese az értelem és az értékek világának is.

10. *a személy a transzcendencia felől fogja fel önmagát*: az emberi személy a transzcendencia útján tud megszemélyesülni; az ember *értelemhite*⁶⁴ is transzcendens. Az emberi lét mindig értelemre irányuló lét, akár ismeri ezt az értelmet, akár nem, mindenesetre valamilyen, értelemre vonatkozó előtudás, sejtés jelen van.

Ez a tíz pont az emberi személyről több olyan sajátosságra is rávilágít, amely nem mellőzhető egy perszonalista emberi személy-fogalom meghatározásakor.

Martha Nussbaummal ellentétben egy perszonalista gondolkodónak elképzelhetetlen, hogy a személyt megfossza az értelem, moralitás és bölcsesség összetevőitől és ne feltételezze a minden ember életében jelenlévő értelmes célt, amely

⁶² Viktor FRANKL: Tíz tézis a személyről. In: Alexander BATTHYÁNY – SÁRKÁNY Péter (szerk.): *Értelem és egzsiztencia – előadások és tanulmányok*. Budapest, Jel, 2006.

⁶³ Karl Jaspers fogalma.

⁶⁴ Kant fogalma.

megvalósítására az ember törekszik. Ezek az elemek pedig megkerülhetetlenül behozzák a metafizikát a gondolatrendszerbe. Érdeemes hozzátenni, hogy az értelem vagy 'józan ész' minden emberre jellemző tulajdonság, bár mindenki más-más mértékben van birtokában. Ezalatt elsősorban, véleményem szerint nem IQ-t, logikát vagy spekulatív készséget kell érteni, hanem az értelmet, mint életcél-keresést, magát a rendeltetést az életben, amelyből még a legsúlyosabb szellemi fogyatkozással élő embernek is jut legalább egy morzsányi.

„Az értelem pedig nem szubjektív, hanem relatív, azaz relációban van mind a személlyel, mind azzal a helyzettel, amelybe ez a személy belekerült. [...] nem mi adjuk az értelmet, adottság az, bármennyire az ember tudása és lelkiismerete szubjektivitásának van alárendelve ezen értelem észlelése és megvalósítása.”⁶⁵

Azzal kapcsolatban is határozott kritikát kell megfogalmazni Nussbaum képesség-elméletéhez, hogy egyáltalán létezne 'értelem nélküli emberi élet', sőt 'méltatlan emberi élet'. Visszautalva a már leírtakra, Nussbaum kritikusan viszonyul az értelmesség kritériumát hangsúlyozó emberképhez, mert szerinte ez elvitatja az emberi mivoltot azoktól a súlyos szellemi fogyatékossgal élő emberektől, akik 'nem értelmesek' (vagy nem élnek értelmes életet).

„[...] az emberi egzisztencia igazán értelmetlen sohasem lehet: az emberi élet értelmét egészen »in ultimis« a végsőkéig megtartja, tehát amíg csak lélegzünk; [...]”

„[...] az egész életnek egyetlen pillanat is képes visszaható jelleggel értelmet adni.”⁶⁶

Ezeket az igaz gondolatokat Viktor Frankl értékekről szóló okfejtése foglalja keretbe.

A társadalomban az idők során többé-kevésbé általános érvényű értékek, morális és etikai elvek kristályosodtak ki; vannak ún. 'értelem-univerzálisok', amelyek magához az emberhez kapcsolódnak azon túlmenően, hogy az értelem az egyszeri és egyedi helyzetre reagál.

Frankl szerint ezeknek az értékeknek két olvasata van: egyrészt, mint *absztrakt értelem univerzálisok*, amelyek ismétlődő, tipikus helyzetek tágabb tartományaira vonatkoznak, másrészt pedig *ad situationem* értelemben megismételhetetlen helyzetekbe állított, egymással fel nem cserélhető személyekre érvényesek.⁶⁷

Az értékek között tehát a következő három kategóriát különbözteti meg Viktor Frankl:

⁶⁵ Viktor FRANKL: *Orvosi lelkigondozás – A logoterápia és egzisztencia-analízis alapjai*. Budapest, Jel, 2015. 80.

⁶⁶ Uo. 86–87.

⁶⁷ Uo. 84.

Alkotói értékek: bármilyen, alkotás útján létrejövő érték ide tartozik függetlenül attól, hogy az illető személy milyen területen tevékenykedik vagy mekkora hatásköre van.

Élmény-értékek: ezek átéléssel valósíthatóak meg, a világ befogadása, például a természet vagy a művészet szépségei iránti odaadás útján.

Frankl utal orvosi gyakorlatára, melynek során sok páciense panaszolta, hogy az életének nincsen semmi értelme és a tevékenységükben nincsen semmi magasabb rendű. Ezeknek az embereknek és mindenki másnak is figyelmébe ajánlja, hogy nem szabad lebecsülnünk, milyen sok értelmet adhatnak az emberi életnek ezek a fajta értékek is. Ha valaki pedig kétféle, hogy az emberi lét adott pillanatának aktuális értékét pusztán egy élmény is jelentheti, amely kívül esik minden cselekvésen, aktivitás révén megvalósítható érteken, annak azt javasolja, hogy képzelje el, hogy egy koncertteremben a kedvenc zeneművének legkedveltebb dallamai zengenek, ami egészen magával ragadja. Ha ekkor valaki megkérdezné tőle, van-e értelme az életének, bizonyára azt válaszolná, hogy már ezért a pillanatért is érdemes volt élni.⁶⁸

Beállítódási értékek: az életet akkor is értelmesnek tekintjük, ha sem alkotásokban nem termékeny, sem élményekben nem gazdag. Ezeknek a megvalósítása abban áll, hogy milyen az ember beállítódása létének korlátozásaival szemben. Éppen a lehetőségek beszűkülésével kapcsolatos magatartásában nyílik meg az ember számára az olyan értékek egy újabb, sajátos világa, amelyek bizonyosan a legmagasabb rendűek közé tartoznak, bár ez látszólag egy elszegényedett lét. Ilyen beállítódási értékek megvalósítására mindig akkor kerül sor, amikor valaki olyan megváltoztathatatlan sorssal találja magát szemközt, amellyel szemben csak annyit tehet, hogy felveszi, viseli. Ilyen tartást jelent a bátorság a szenvedésben, méltóság még a hanyatlásban is vagy a kudarcokban.⁶⁹

Befejezésül az önmegvalósítással, döntési szabadsággal vagy önrendelkezési joggal és az értelemmel kapcsolatban idézem Frankl egy ideillő gondolatát, mely szerint az ember csak olyan mértékben valósítja meg önmagát, amilyen mértékben értelmet teljesít be. Az értelembeteljesítés hatásaként – de nem céljaként – az önmegvalósítás magától is bekövetkezik. Valójában minden önmegvalósítás esetében végső soron a saját lehetőségek megvalósításáról van szó.⁷⁰

⁶⁸ Uo. 86.

⁶⁹ Uo. 87.

⁷⁰ Uo. 106.

GONDOLATOK A MAGÁNJOG ERKÖLCSI ASPEKTUSAIRÓL

Frivaldszky János kötete apropóján

SÁNDOR István

habilitált egyetemi docens (ELTE ÁJK)

2015 nyarán jelent meg Dr. Frivaldszky Jánosnak, a Pázmány Péter Katolikus Egyetem Jog- és Államtudományi Kara tanszékvezető egyetemi tanárának tanulmánykötete, amely az emberi méltóság, a szabad vasárnap, az uzsora és a pénzügyi válság körébe tartozó kérdésköröket tárgyal.¹ A kötet számos olyan, napjainkban fontos kérdést vetett fel, amely indokolta, hogy arról recenziót írjak.² Ezen túlmenően Frivaldszky János munkája több olyan témakört is tárgyal, amelynek jogfilozófiai megközelítésén túl egyes magánjogi összefüggései is említésre és elemzésre tarthatnak számot. A jelen írás, alapvetően csak vázlatosan, elsősorban arra mutat rá, hogy a magánjog területén, azon belül is elsősorban a Ptk.-ban szabályozott életviszonyok vonatkozásában, milyen esetekben kap az erkölcs szerepet.

1. Előkérdés: mennyiben kell a jogalkotónak az erkölcsre támaszkodnia?

Henri Louis Bergson (1859–1941),³ Nobel-díjas francia filozófus *Az erkölcs és a vallás két forrása* című művében kifejti,⁴ hogy az erkölcsi kötelezettség egyszerű tény, az ember természetéhez tartozik. Minden ember tartozik valamilyen fajhoz, közösséghez és közösséghez tartozni annyit tesz, mint kötelezettnek lenni,

¹ FRIVALDSZKY János: *Tanulmányok a jog erkölcsi alapjairól, emberi méltóság, szabad vasárnap, uzsora, pénzügyi világválság*. [A Pázmány Péter Katolikus Egyetem Jog- és Államtudományi Karának Könyvei, Tanulmányok 30.] Budapest, Pázmány Press, 2015. 191.

² SÁNDOR István: Recenzió Frivaldszky János: *Tanulmányok a jog erkölcsi alapjairól* szóló kötetéről. *Jogelméleti Szemle*, 2015/3. 149–156.

³ „[...] aki a legnagyobb kérdést is ritka világossággal tudta kifejteni, anélkül, hogy a logikai követelményeket elhanyagolta volna”. HALASY-NAGY József: *A filozófia*. Budapest, Pantheon (Akadémiai Kiadó reprint), 1991. 269.

⁴ Henri Louis BERGSON: *Les deux sources de la morale et de la religion*. Párizs, Félix Alcan, 1932. 8–54.

vagyis magáénak elismerni a közösség feladatait és érdekeit. Ez a lét törvényszerűsége (nem észkövetelmény), ez ösztönösen él az élőlényben, és a közösséghez tartozás automatikus alkalmazkodást jelent, ami egyúttal kényszer is. Ebből eredően két erkölcsiség van, a zárt családi, törzsi, nemzeti (ami kényszerűség), és a végtelen szereteté, ami felszabadó jellegű. Ez az értelem vágyakozása Istenhez, az egész emberiséget ölelheti magához, hogy az emberiség fejlődését lendítse elő. Isten tökéletes szeretet, általa nyeri el az ember természeti valóját.

Már a sztoikusoknál fellelhető ez a gondolat (világpolgárság, az emberek testvérek), de náluk még csak elmélet, míg a keresztényeknél, Isten gyermekeinél a hit élő cselekedet lesz az apostolok működése által.⁵ Ehhez kapcsolódóan érdemes Kant megközelítését is figyelembe venni, aki szerint az indíték, a „miért” az igazán lényeges.⁶

Ehhez képest a magánjog a magántulajdonosok közötti árujellegű vagyoni (és egyes személyi) viszonyok szabályait összegyűjtő jogág, (bizonyos megszorításokkal) a polgári jog szinonimája. A pozitív joggal áll szemben a természetjog, ami örök érvényű, helyes és igazságos jogelvek összessége.⁷

Kérdéses, hogy a jogalkotásban az erkölcsnek milyen szerepe van. Fehérváry Jenő azt hangsúlyozza, hogy a jogszabály csak az erkölcsi normáknak megfelelő szabály lehet.⁸ A jogszabály erkölcsössége tekintetében azonban a jogalkotónak is komoly dilemmái lehetnek egy-egy szabály megalkotása során. Pl. a túlélő házastárs öröklési jogi jogállása során felmerül a kérdés, hogy őt, a gyermekeket vagy az örökhagyó egyéb rokonait részesítse-e előnyben.⁹ Ez minden

⁵ „Semmit sem tanít a Szentírás, hacsak nem a szeretetet (charitas), és semmit sem hibáztat, hacsak nem a rendetlen kívánságot, s ily módon nemesíti az emberi szokásokat”. SZENT ÁGOSTON: *De doctrina Christiana*. III, 10.

⁶ „A cselekedet erkölcsisége nem azon múlik, hogy *mit* teszünk, hanem hogy *miképpen* és *mi végett* cselekszünk”. A kategorikus imperativusz: cselekedj úgy, hogy akaratod maximája egyúttal mindenkor általános törvényhozás elvéül szolgálhasson. Erkölcsileg akkor jó valami, ha ésszerű. TURAY Alfréd – NYÍRI Tamás – BOLBERITZ Pál: *A filozófia*. Budapest, Szent István Társulat, 1994. 255–269.

⁷ LAMM Vanda – PESCHKA Vilmos (főszerk.): *Jogi lexikon*. Budapest, KJK–Kerszöv, 1999. 398., 585.

⁸ „Az erkölcs az emberi akaratok és cselekvések helyességének végső mértéke. Míg a jogszabályok ultima ratioja a fizikai kényszer, addig az erkölcsi szabályok érvényesülésének nincs más biztosítéka, mint a lelkiismeret. Az erkölcsi szabályok egy részét a jogrend jogszabállyá teszi, s a fizikai kényszert állítja mögéje. De általában elmondhatjuk, hogy helyes jog csak az olyan jog lehet, ami az erkölcsnek megfelel. Bizonyos ugyan, hogy az erkölcsi szabályok tartalma ugyanazon helyen sem mindenben állandó, ám a jognak e változó, de magasabb mértékhez mihamarább alkalmazkodnia kell. A mi magánjogunk is pl. a turpis (=a társadalom mindenkori erkölcsi felfogásával ellenkező) szerződéseket nem ismeri el, tőlük a jogsegélyt megtagadja, valamint azt sem engedi meg, hogy az emberek turpis módon éljenek jogukkal. FEHÉRVÁRY Jenő: *Magyar magánjog kistükre*. Budapest, Barkóczy László Könyvkiadóvállalata, 1941., 7. kiad. 3.

⁹ „Már pedig mindenki tiszteli, szereti a maga feleségét és kötelességének érzi, hogy rendszerű megélhetését biztosítsa a maga halála után is; de hogy azt, mit életünk munkájával szereztünk,

egyes jogi norma megalkotása esetében komoly és megfontolt hatásvizsgálatot kíván meg. Amennyiben a jogalkotó bizonytalan, vagy egyszerűen nem kívánja az adott élethelyzetet hosszú időre megváltoztathatatlaná tenni, úgy olyan kategóriákat épít be, amelyekben keresztül a társadalmi megítélés juthat érvényre a jogalkalmazáson keresztül. Szász-Schwarz Gusztáv szerint „Hárman tartják kezökben a jogot: a törvényhozó, a jogtudós és a bíró. A törvényhozó, aki teremt, a jogtudós, aki értelmezi és a bíró, aki alkalmazza”.¹⁰ Ha a jogalkotó minden társadalmi helyzetre szabályokat alkot, úgy a gazdasági, társadalmi változások rövid időn belül meghaladottá tehetik az adott jogszabályt. Másrészt, ha a bíróság számára biztosít túl nagy értelmezési jogkört generálklauzulák útján, úgy a jogalkalmazás egységessége, a jogbiztonság kerülhet veszélybe. Ennek a kérdéskörnek a részletes elemzése egy külön monográfia terjedelmi igényeit veti fel, így itt most csak arra szeretnék utalni, hogy a jogtudósok talán inkább a jogbiztonságot tekintik elsődleges szempontnak, mint a bírói ítélezési jogkör túlzott térnyerését.¹¹ Zlinszky János határozott álláspontja is az, hogy a jogbiztonság az elsődleges, a jogszabályok követése alól nem mentesít az esetleges társadalmi igazságtalanság sem, ezt adott helyzetben a bírói joggyakorlat küszöbölheti ki.¹²

vagy ami apánk örökségeképen reánk szállt, gyermekeink elől sógorságunkra jusson, ez senkinek sem óhaja. Pedig ezt cselekszi minden törvény, mely az özvegynek gyermekekkel vagy ági örökösökkel szemben is állagörökjogot ad. [...] Indokoltabbnak mondom azért, mert míg a többi rokonság távolabb áll az örökhagyótól, mint a hitvestárs: a gyermek legközelebb áll hozzá, nem felelhet tehát meg az örökhagyó szándékának, hogy a gyermekek koplaljanak, míg az özvegy duslakodik”. SZÁSZ-SCHWARZ Gusztáv: *Ujabb magánjogi fejtegetések*. Budapest, Politzer, 1901. 194., 200.

¹⁰ SZÁSZ-SCHWARZ i. m. 1.

¹¹ „Képzeljünk egy tökéletes törvényhozót és egy tökéletes bírót; mindkettőt olyat, hogy ideálját képviselje annak, mit a törvényhozói és a bírói bölcsesség emberben létrehozhat; és kérdezzük: melyik fogja nekünk igazságosabban osztani az igazságot? A felelet szerintem nem lehet kétes: a tökéletes bíró. Mert a törvényhozó a milliók igazát keresi, a bíró az egyesét. A törvényhozó azt állítja fel szabálynak, a mi ezer esetben aránylag legtöbbször és átlagosan leginkább megfelel, és épen azért, mert az ezer eset között az *átlagos* igazságot keresi, nem adja meg *teljes* egyéni igazságát egyiknek sem. [...] És mégis, ha ezt kérdezzük: melyik országban szeretnének jobban élni, ott-e ahol a törvény, vagy ott a hol a bírói szabad belátás az úr? – a felelet ismét kétségtelen: az előbbiben. Mert a törvény, ha kevésbé igazságos is, de biztos; a bírói bölcsesség, ha igazságosabb lehet is, de bizonytalan. Milyen a törvény, mely szerint meg fognak ítélni, azt előre tudom; milyen lesz a bíró, azt nem tudhatom. Bölcs törvényhozó csak egy kell és hosszú időszakonként csak egyszer kell; bölcs bíró azonban, aki az ezrek igazait egyenkint keresse, ezer kell és mindennap ezer kell; egy bölcslet pedig egyszer találni könnyebb, mint ezret ezerszer. És ebből egy a tanulság: hogy a ‘merevség’ mely minden törvényi szabályozásnak gyengeségét képezi, képezi egyúttal erejét is”. SZÁSZ-SCHWARZ i. m. 209–210.

¹² „Úgy vélem, a jog betartása és betartatása mindannyiunk hivatása. Minden olyan üzenet a társadalom felé, amely a jogkövetést nem minimumként írja elő, hanem esetenként felmentést ad ez alól, a jogbiztonság ellen intézett veszélyes, beláthatatlan következményekkel járó támadás. A jogbiztonság a jogállam fő értéke, előzi az igazságosságot. A társadalom tagjaitól a jogkövetés elvárása nem maximális, hanem minimális elvárás. Más kérdés, hogy ha a kárviselés tekintetében ennek következetes keresztülvitele szociális igazságtalanságra vezető követke-

A magyar magánjog jogbölcseleti alapjaival kapcsolatban megjegyzendő, hogy a 19. század első felében Kövy Sándor, Fogarasy János, Kallós Lajos Kant alapján azt vallották, hogy „a jog a külső szabadság azt cselekedni, mi mások külső szabadságával nem ellenkezik”, vagyis a jogot elválasztják az erkölctől.¹³ Későbbi magánjogunk meghatározó szellemi atyja, Grosschmid Béni véleménye szerint a népi jogérzet kerül középpontba, ami elmosza a határokat a jog és az erkölcs között.¹⁴ A jog lassú, szerves folyamat, olyan, mint a nyelv, „az emberekben bensőleg él”. A szokásjog megelőzi a tételes jogot (történeti jogi iskola), az igazán nemzeti jogi intézmények a szokásjog spontán fejlődéséből jönnek létre és nem a törvényből. Dell’Adami Rezső bírálja Grosschmidot, szerinte szükség van kapitalista, pozitivistá jogbölcseletre. Szászy-Schwarz Gusztáv az érdekelmélet, monopolkapitalista átmenet híve. Szladits véleménye szerint: „Ez a két nagy jogtudósunk a legszerencsésebb módon egészítette ki egymást: Szászy-Schwarz a jog fogalmi rendszerének logikai tökéletesítésében, Grosschmid az intézmények tartalmi igazságosságának kiépítésében járt elől”.¹⁵ A második világháború utáni magyar magánjogi jogtudomány ezt törvényhozási és egyben jogbölcseleti kérdéskört kisebb intenzitással vizsgálhatta.¹⁶

A rendszerváltást követően a magánjogi gondolkodás mintegy visszacsatlakozott a szocialista jogtudomány előtti idők eredményeihez és felvéve a fonalat az új Ptk. megalkotása során ismételten középpontba került a kódex által sza-

ményekkel jár, a társadalmi szolidaritás jegyében esetleg mérsékelhető a jogszerű eredmény bírói mérlegeléssel, de erre a szerkesztőbizottság eredeti koncepciója is módot adott volna. Az elvet azonban, hogy a jog rendjének követése minden körülmények között kötelező, nem szabad feladni, nem szabad azon rést nyitni. ZLINSZKY János: Elvárhatóság a magánjogban. In: BÍRÓ György – SZALMA József (szerk.): *Kötelmi jog kodifikációs tanulmányok (2003–2005)*. Miskolc, Novotni Alapítvány, 2005. 44–45.

¹³ PESCHKA Vilmos: *Jog és jogfilozófia*. Budapest, Közgazdasági és Jogi Könyvkiadó, 1980. 377.

¹⁴ „Az államhatalom lételeme, s a jogszabályok ezáltal való biztosítása és valósítása kétségkívül más felsőbb fejlődési foka a jognak, de nem keletkezése, s következésképpen nem szabad a jog létét ezen foktól datálni”. GROSSCHMID Béni: *Magánjogi előadások. Jogszabálytan*. Budapest, Athenaeum, 1905. 3.

¹⁵ SZLADITS Károly: Zsögöd-Grosschmid Béni a magyar jogtudomány szabadságharcosa. *Jogászegyleti Szemle*, 1948/1–2. 7. Ehhez kapcsolódóan „Jhering egy helyen a tudós ideálját úgy festi, hogy oly mélyen kellene gondolkodnia, mint egy bölcsésznek és oly egyszerűen beszélnie, mint egy parasztnak”. SZÁSZY-SCHWARZ i. m. 274.

¹⁶ Peschka Vilmos elegáns megfogalmazása szerint: „A Horthy-korszak magánjogtudományának vizsgálatával a magyar magánjogtudomány történetének jogbölcseleti alapjai szempontjából való elemzése tulajdonképpen végéhez ér. A magyar magánjogtudomány története ugyanis 1945-tel lezáródik. A felszabadulás után megjelenő, lényegében polgári jellegű magánjogi műveket a szocialista jellegű polgári jog felé fejlődés folyamatának részeként kell felfogni. A magyar magán-, illetve polgári jogtudomány 1945 utáni alakulásának a szocialista jogelmélet bázisára való átfejlődés vonatkozásában történő vizsgálata így e tanulmány keretein kívül esik. De az is nyilvánvaló, hogy ez a polgári jogi kutatás és jogelméletünk számára egyaránt elengedhetetlen, rendkívül tanulságos és megoldandó feladatot jelent”. PESCHKA i. m. 425.

bályozni kívánt életviszonyok teljességének kérdése. Az új Ptk. koncepciójában bölcs módon köztes megoldás került kiválasztásra annak érdekében, hogy a kódex alkalmas legyen követni a gazdasági és társadalmi változásokat, de a jogbiztonság se sérüljön.¹⁷ Az erkölcsnek, a szociális igazságosságnak a piacgazdaságban rejlő visszaélések korrekciója érdekében a magánautonómia elsődlegessége mellett is érvényesülnie kell.¹⁸

2. A jóhiszeműség és tisztesség szerepe a magánjogban

A társadalmi viszonyok tekintetében vannak olyan élethelyzetek, amelyek vonatkozásában az erkölcsi normák, a szokások, a vallási előírások érvényesülnek, így a jogi szabályozás szükségessége nem merül fel. Az erkölcsi szabályok abban térnek el a jogtól, hogy az állam nem biztosít hozzá kikényszerítő erőt. Ehhez képest természetesen vannak olyan erkölcsi normák, amelyeket a jogalkotó a tételes jog szintjére emel.¹⁹ A polgári jogi normák szintjén megjelenő előírások egy társadalom erkölcsi elvárásainak szintjét is közvetítik. Másrészt a polgári jogi tételek is alkalmazzák az erkölcs fogalmát, bizonyos esetekben közvetlenül, máskor utaló normák útján.

2.1. Alapelvi szinten

Az Ptk. 1:3. §-a rögzíti a jóhiszeműség és tisztesség követelményét. A régi Ptk. ebben körben előírta az együttműködési kötelezettséget és az adott helyzetben elvárható magatartás követelményét is. Az együttműködési kötelezettség a kötelmi jogba került áthelyezésre az új Ptk.-ban, mivel elsősorban az ilyen tárgyú jogviszonyokban van jelentősége. Mindhárom alapelv arra irányul, hogy a polgári jogviszonyokban a jogalanyok ne csak a pozitív jog által, az adott jogviszonyra meghatározott tényállási feltételeket formálisan kielégítve gyakorolják jogaikat,

¹⁷ „A Javaslat [...] kerüli a kazuisztikát; e helyett – a társadalmi és gazdasági változásokat jobban követni képes és ezért rugalmasabb – kellően általánosító szabályokat alkot, anélkül, hogy generálklauzulák indokolatlanul nagyszámú alkalmazásával a jogbizonytalanságát veszélyét idézné fel”. VÉKÁS Lajos (szerk.): *Szakértői Javaslat az új Polgári Törvénykönyv tervezetéhez*. Budapest, Complex, 2008. 61.

¹⁸ „A magánautonómia egyik legfontosabb következménye a szerződési szabadság elve. A magánjognak ezt a pillérét csak ott és annyiban indokolt korlátozni, ahol és amennyiben ez a szociális igazságosság követelménye érdekében elengedhetetlenül szükséges, és a piaci verseny szabadságának feltételei között pedig még lehetséges. A magánautonómia határainak kijelöléséhez elsősorban a forgalmi erkölcs, azaz a jóhiszemű és tisztességes eljárás követelményének támasztása szolgálhat eszközüül”. VÉKÁS (2008) i. m. 56.

¹⁹ Pl. a házastársak hűséggel tartoznak egymásnak és kötelesek egymást támogatni (Ptk. 4:24. § [1] bekezdése), a gyermekek érdeke és jogai fokozott védelemben részesülnek (Ptk. 4:2. § [1] bekezdése), semmis a jogi személy létesítő okiratának az a rendelkezése, amely valamely tagok a nyereség vagy a veszteség viseléséből teljesen kizár (Ptk. 3:88. § [2] bekezdése) stb.

illetve teljesítsék kötelezettségeiket, hanem az általános társadalmi erkölcsi normákat is figyelembe véve járjanak el. Ebből a törvényalkotói célból kiindulva értelemszerűen ezeknek az elveknek a tartalommal megtöltése elsősorban az adott gazdasági és társadalmi viszonyok ismeretében történhet, így különösen jelentős ebben a körben a bíróságok jogértelmező szerepe, hiszen a konkrét ügyben kialakult tényállási elemek mellett ítéltető meg az, hogy az egyes elveknek megfelelően történt-e a jogalany eljárása.

A régi Ptk.-ba az 1991. évi XIV. törvény iktatta be a jóhiszeműség és tisztesség alapelvét – eredetileg „jóhiszeműség és a tisztesség” megfogalmazásban. Ez a régi Ptk. korábbi szövegezését váltotta, amely a szocialista együttélés követelményét fogalmazta meg. A 2006. évi III. törvény módosítása alapján 2006. március 1-jétől egyértelművé tette a törvényalkotó, hogy a jelen esetben a német *Treu und Glauben* fogalmának megfelelő alapelvről van szó. Ez azt jelenti, hogy a jóhiszeműség és tisztesség alapelve nem két külön fogalomként, hanem egységesen kezelendő, és ez az oka a régi Ptk. 4. § (1) bekezdésében a „követelményeinek megfelelően” szóhasználat felváltása a „követelményének megfelelően” megfogalmazásra, amit az új Ptk. 1:3. § (1) bekezdésében is.

Megjegyzendő, hogy korábbi magánjogunk természetesen szintén ismerte ezen alapelvet. Az 1928. évi Magánjogi törvényjavaslat 2. §-a akként rendelkezett, hogy „[a] jogok gyakorlásában és a kötelezettségek teljesítésében a jóhiszeműségnek és a tisztességnek megfelelően kell eljárni.”

A jóhiszeműség és tisztesség kétféleképpen közelíthető meg, egyrészt az alanyi jog külső korlátjaként, másrészt az alanyi jog önkorlátjaként. A jóhiszeműség és tisztesség ezáltal az alanyi jog korlátlan gyakorlásának tilalmát is magában hordozza, ilyen szempontból átfedést jelent a joggal való visszaélés tilalmának szabályaival. Másrészről a jóhiszeműség és tisztesség követelménye zsinórmértéket jelent abban az esetben, ha a jogszabály külön nem határozza meg azt, hogy egy adott élethelyzetben milyen magatartást kell tanúsítani. A jóhiszeműség és a tisztesség fogalma nem választható el egymástól, így mindkét előzőekben említett esetkörben a tisztességes embernek a szokásait kell zsinórmértékül figyelembe venni. Ennek megjelenési formája többek között az igazmondási kötelezettség is.²⁰

Földi András arra is rámutat, hogy nemcsak a jóhiszeműség és tisztesség elve nem választható el egymástól, de eme „szíami ikrekkel” a legszorosabb

²⁰ Ezen túlmenően pl. abban az esetben, ha a felek szerződéses kapcsolatában rajtuk kívülálló ok miatt olyan körülmény áll be, ami az egyik fél érdekeit súlyosan sérti, akkor a jóhiszeműség és tisztesség követelményének akkor tesz eleget a hitelező, ha az adós helyzetét méltánytalanul súlyosbító jogát nem gyakorolja, még ha erre joga is van. Ld. ehhez KELEMEN László: *A jóhiszeműség és tisztesség a magánjogban*. Szeged, Ablaka Gy. Nyomda, 1937. 3.; SZÉKELY Katalin: *Néhány megjegyzés a jóhiszeműség és a tisztesség szerepéhez a polgári jogban – különös tekintettel a svájci jogrendszerre*. *Jogtudományi Közlöny*, 1993/12. 547.

összefüggésben áll az együttműködés követelménye is, amely Földi szerint a jóhiszeműség és tisztesség elvének legfőbb tartalmát képezi.²¹

A jóhiszeműség és tisztesség fogalma az erkölchöz szorosan kötődik, ennek polgári jogi követelménye a tisztességes emberrel szemben támasztott elvárásra épül. A Ptk. a polgári jogi jogviszonyokra általánosan előírja a jóhiszemű és tisztességes magatartás tanúsítását, azonban ennek megsértését önállóan nem szankcionálja. Vékás Lajos professzor szerint a jóhiszeműség és tisztesség elvárásának nem megfelelő szerződés kikötés esetében a jogalkalmazó akkor jár el helyesen, ha az adott szerződéses kikötést, mint tilosat, figyelmen kívül hagyja.²² A jogalkalmazónak tehát akkor is értékelnie kell az adott jogviszonyban a jóhiszeműség és tisztesség követelményének nem megfelelő eljárást, ha ennek közvetlen szankcióját nem határozza meg expressis verbis a Ptk.

2.2. A jóhiszeműség és tisztesség követelménye konkrét tényállásokban

A jóhiszeműség és tisztesség követelménye ezen túlmenően konkrét tényállási elemként is megtalálható a Ptk.-ban. A védett ismeret (*know-how*) esetében annak jogosulatlan megszerzéseként szabályozza a jogalkotó azt, ha a jóhiszeműség és tisztesség követelményének megsértésével jut valaki ahhoz.²³ Szintén konkrét tényállási elem a tisztességtelen általános szerződési feltételek esetében a jóhiszeműség és tisztesség követelménye. Az általános szerződési feltételekben egyoldalúan és indokolatlanul a feltétel alkalmazójával szerződő fél hátrányára alkalmazott kikötés akkor minősül érvénytelennek, ha a jóhiszeműség és tisztesség követelményének megsértésével alakítják ki.²⁴ Hasonló a helyzet a vállalkozások egymás közötti általános szerződési feltétel alkalmazásának esete is. Ilyen általános szerződési feltételként a pénztartozás teljesítésének idejét, a késedelmi kamat mértékét, esedékességét a jóhiszeműség és tisztesség követelményének megsértésével egyoldalúan és indokolatlanul a jogosult hátrányára megállapító

²¹ Ld. ehhez FÖLDI András: *A jóhiszeműség és tisztesség elve. Intézménytörténeti vázlat a római jogtól napjainkig*. Budapest, ELTE, 2001. 106. A jóhiszeműség és tisztesség elvének történeti meghatározottságához lásd különösen: FÖLDI András: A bona fides dualista felfogásának nyomai a *ius communé*ben a XVI. század végéig. In: MÁTHÉ Gábor – RÉVÉSZ T. Mihály (szerk.): *Állam-, egyház-, jogtörténeti magyarázatok. Ünnepi tanulmányok Rácz Lajos tiszteletére: 65. születésnapja alkalmából*. Budapest, Multiszolg, 2013. 43–54.

²² Ezt a Ptk. 6:95. §-ából vezeti le, amely alapján a jogszabályba – jelen esetben a Ptk.-ban szereplő jóhiszeműség és tisztesség követelményébe – ütköző szerződés semmis. Véleménye szerint azonban ebben az esetben mégsem a relatív érvénytelenség jogkövetkezményeinek levonása a megfelelő értelmezés, hanem az adott szerződéses kikötés figyelmen kívül hagyása. VÉKÁS Lajos – GÁRDOS Péter (szerk.): *Kommentár a Polgári Törvénykönyvhöz*. Budapest, Wolters Kluwer, 2014. I. 49–50. Ld. továbbá Fazekas Judit álláspontját: OSZTOVITS András (szerk.): *A Polgári Törvénykönyvről szóló 2013. évi V. törvény és a kapcsolódó jogszabályok nagykommentárja*. Budapest, Opten Informatikai Kft., 2014. 88.

²³ Ptk. 247:2. § (2) bekezdés.

²⁴ Ptk. 6:102. § (1) bekezdés.

kikötést – mint tisztességtelen kikötést – a vállalkozások érdekeinek képviselőjét ellátó szervezet is megtámadhatja.²⁵ Ugyancsak a vállalkozások közötti szerződésekben a pénztartozás teljesítési idejét vagy a késedelmi kamat mértékét egyoldalúan és indokolatlanul a jogosult hátrányára eltérően szabályozó feltétel esetében lehetőség van annak megtámadására.²⁶ A vállalkozások egymás közötti vagy szerződő hatósággal megkötött szerződésében a teljesítés átvételével kapcsolatos Ptk.-beli szabályoktól indokolatlan és egyoldalú, a jóhiszeműség és tisztesség követelményét sértő eltérés esetén szintén megtámadásra ad okot.²⁷

2.3. A jó- és rosszhiszeműség mint tényállási elem

A jóhiszeműség és tisztesség követelménye mellett a Ptk. alkalmazza a jóhiszeműség fogalmát is, amelynek értékelése egyes konkrét jogi normákban található meg. A jóhiszeműség hetvenöt konkrét tényállásban is értékelést nyer, így pl. az üzleti titok megsértése esetén, a jogi személyek nyilvántartása kapcsán, a házasság érvénytelenségénél, a gyermek nevében eljáró szülő esetében, a jogalap nélküli birtokos esetében, a túlépítés során, az elidegenítési és terhelési tilalom ellenére szerzők esetében, a kereskedelmi forgalomban való szerzésnél, a hatósági határozat vagy árverés során szerzőknél, az állam kártalanítás nélküli tulajdonszerzése során, a birtoklásánál, feldolgozásnál, hozzáépítésnél, ráépítésnél, az ingatlan-nyilvántartáson kívüli tulajdonnál, a zálogjogtól mentes szerzésnél, az ingatlan-nyilvántartásban bízva szerzőnél, a jóhiszemű és ellenérték fejében szerzők védelménél, a képviselő korlátozásánál, az álképviselőnél, a tisztességtelen általános szerződési feltételeknél, az érvénytelen és a hatálytalan szerződéseknel, a jogszavatosságnál, a bizalmi vagytonkezelési szerződésnél, az utaló magatartásnál stb. A jóhiszeműség ellenpárja a rosszhiszemű eljárás, amely szintén értékelést nyer a Ptk. egyes konkrét tényállási elemeinél. Ilyen pl. a házastárs hozzájárulása nélkül kötött szerződés joghatása, a jogalap nélküli birtokos megterítési igénye, a rosszhiszemű túlépítés, ráépítés, a feldolgozás és átalakítás, a haszonélvezeti jog ingatlan-nyilvántartásba való bejegyzésének elmulasztása esetén, az álképviselőnél, a fedezetelvonó szerződésnél, a rosszhiszemű fizetési felszólításnál, a jogalap nélküli gazdagodásnál stb.

Lényeges kiemelni azt is, hogy a szerződéskötéssel kapcsolatos károk megterítéséért fennálló felelősséget, illetve az ezzel kapcsolatos költségek megtérítésére irányuló prekontraktuális kártérítési felelősség jogalapját – egyes szerzők szerint – a jóhiszeműség és tisztesség objektív követelménye képezi.²⁸

²⁵ Ptk. 6:106. § (1) bekezdés.

²⁶ Ptk. 6:130. § (3) – (4) bekezdés és 6:155. § (3) bekezdés.

²⁷ Ptk. 6:247. § (2) bekezdés.

²⁸ SIKLÓSI Iván: Az érvénytelen szerződéssel kapcsolatos kártérítési felelősség néhány elméleti – dogmatikai kérdése. *Magyar Jog*, 2011/7. 438.

Az új Ptk.-n kívül más jogszabályok is alkalmazzák a jóhíszeműség, illetve annak ellentétjét képező rosszhiszeműség kategóriáját. Pl. a védjegyek és a földrajzi árujelzők oltalmáról szóló 1997. évi XI. törvény 3. § (1) bekezdésének c) pontja feltétlen kizáró okként kezeli a lajstromozás vonatkozásában a rosszhiszemű bejelentést. A magyar szabályozásba ez a rendelkezés az Európai Unió tagállamainak védjegy jogszabályainak közelítésére a Tanács által 1988. december 21-én kiadott 89/140/EGK irányelve alapján került be.

3. Az erkölcs fogalmának megjelenése a magánjogban

Számos polgári jogi jogszabály közvetett jogrendezést biztosít, azaz utaló szabályként érvényesül. Ilyen esetekben az adott jogi norma valamely más megismerési forrásra utal, más szabályozás alkalmazását írja elő. Az utaló norma nem csak más jogszabályra, jogtételekre vonatkozhat, hanem a jogrenden kívüli zsinórmértékre is. Ez lehet az erkölcs, a szokás, szakmai szokás.

Ilyen utaló szabály az erkölcs tekintetében pl. az új Ptk. 6:96. §-a, miszerint: „Semmis az a szerződés, amely nyilvánvalóan a jóerkölcsbe ütközik”. Hasonlóképpen az örökségből való kitagadás esetén az új Ptk. 7:78. § (1) bekezdés e) pontjában: „Kitagadásnak van helye, ha a kötelelésre jogosult [...] erkölctelen életmódot folytat. Hasonlóan rendelkezik a végrendelet érvénytelenségéről az új Ptk. 7:38. § (1) bekezdés első mondata: „A nyilvánvalóan jóerkölcsbe ütköző, az érthetetlen, lehetetlen és ellentmondó feltétel érvénytelen”.²⁹

A Ptk. szóhasználatában tehát megkülönbözteti az erkölcs, a jóerkölcs és az erkölctelen fogalmát.

3.1. Az erkölcsi fejlődés

A gyermek fejlődése tekintetében a Ptk. 4:135. § (4) bekezdése az erkölcsi fejlődés terminológiát alkalmazza. A szabály előírása szerint az örökbefogadottal nem közölhető a vér szerinti szülő és a testvér természetes személyazonosító adatai, ha ez a kiskorú gyermek érdekeivel ellentétben áll, így különösen, ha a vér szerinti szülő felügyeleti jogát a bíróság azért szüntette meg, mert a szülő felrható magatartásával gyermeke javát, különösen testi jólétét, értelmi vagy erkölcsi fejlődését súlyosan sértette vagy veszélyeztette.

A Ptk. 4:147. § (1) bekezdése alapján a szülői felügyeletet a szülők a gyermek megfelelő testi, szellemi és erkölcsi fejlődésének érdekében, egymással együttműködve kötelesek gyakorolni. Amennyiben a különélő szülők szülői fel-

²⁹ A jóerkölcs kategóriájának a polgári jogi szabályok értelmezése során betöltött szerepéről ld. MENYHÁRD Attila: Az erkölcsi értékrend változása és a szerződési jog. In: *Liber Amocorum Studia E. Weiss dedicata. Ünnepi dolgozatok Weiss Emília tiszteletére*. Budapest, ELTE ÁJK Polgári Jogi Tanszék, 2002. 191–195.; MENYHÁRD Attila: *A jóerkölcsbe ütköző szerződések*. Budapest, Gondolat, 2004. [a továbbiakban: MENYHÁRD (2004a)] 86–110.

ügyeleti jogát kell a bíróságnak rendeznie, úgy a Ptk. 4:167. § (2) bekezdése alapján a bíróság azt mérlegeli, hogy a gyermek testi, szellemi és erkölcsi fejlődése miként biztosítható a legkedvezőbben. Ebből eredően a Ptk. 4:191. § (1) bekezdés a) pontja alapján a bíróság megszünteti a szülői felügyeletet, ha a szülő felróható magatartásával gyermeke javát, különösen testi jólétét, értelmi vagy erkölcsi fejlődését súlyosan sérti vagy veszélyezteti.

A Ptk. az erkölcsi fejlődés fogalmát nem definiálja, e feladatot teljes mértékben meghagyja a jogértelmezésnek és a jogalkalmazásnak.

3.2. *Erkölcstelen életmód*

A Ptk. 7:78. § (1) bekezdés e) pontja kitagadási okként határozza meg azt, ha a kötelesrészre jogosult erkölcstelen életmódot folytat. Ez a szabály a régi Ptk. 663. § (1) bekezdésének e) pontjában már szerepelt. Az erkölcstelen életmód megítélése a közfelfogáson alapul. Sóth Lászlóné példálózó felsorolást is ad erre vonatkozóan: „mindenképpen erkölcstelen életmód az alkoholista, garázda, bűnöző életmód, a nemi erkölcs szabályainak rendszeres és súlyos megsértése, amelyből a kötelesrészre jogosult felfogásának züllöttségére lehet következtetni”.³⁰ Ezen túlmenően rámutat arra, hogy a megvalósítási magatartás akkor alkalmas arra, hogy erkölcstelennek minősítsék, ha hosszabb időn keresztül folyamatosan valósítják meg.

Az erkölcstelen életmód kategóriájának értelmezése az esetjogban ritkán kerül előtérbe, a publikált jogesetek közül kettő érdemel említést ebben a körben. A rendszeres italozást pl. önmagában nem tekinti erkölcstelen életmódnak a bírósági gyakorlat, csak akkor tekinthető annak, ha az a szenvedélybetegség stádiumába jut, aminek testi és pszichikai tünetei is lesznek, vagyis az adott személy erkölcsi felfogásának züllöttsége valósul meg.³¹ Másrészről a kitagadás vonatkozásában a joggyakorlat relativizálta is az erkölcstelen életmód fogalmát abban az esetben, amikor a szülő erkölcsi nevelői kötelezettségeit elhanyagolva maga is közrejátszott a gyermek züllöttségének kialakulásában.³²

3.3. *A jóerkölcs*

A Ptk. a szerződések és a végrendeletek érvénytelensége kapcsán alkalmazza a jóerkölcs kategóriáját, mindkét esetben az érvénytelenség jogkövetkezményét fűz ahhoz, ha a konkrét rendelkezés nyilvánvalóan a jóerkölcsbe ütközik.

Sem a Ptk., sem más magánjogi jogszabály nem tartalmaz iránymutatást arra nézve, hogy mit kell jóerkölcson érteni. A jogalkotó a fogalomnak a tényle-

³⁰ SÓTH LÁSZLÓNÉ In: GELLÉRT György (szerk.): *A Polgári Törvénykönyv magyarázata*. Budapest, KJK-Kerszöv, 2001. II. 2345.

³¹ BH 2002/59.

³² BDT 2011/2493.

ges tartalmát a bírósági gyakorlatra bízva. A jóerkölcs köztes helyet foglal el a jogszabály által ugyan nem tiltott, de az általános elfogadott erkölcsi normákat, szokásokat nyilvánvalóan sértő magatartások között. A szabályozás alapján a jóerkölcs kategóriája túlmutat a jogon, azt metajurisztikus tartalommal tölti meg.

3.3.1. A jóerkölcs fogalmának tartalmi keretei

A jóerkölcs kategóriájának tételes jogi szintű alkalmazása felveti azt a kérdést, hogy mennyiben eredményez ez jogbizonytalanságot. Az Alkotmánybíróság egyik határozatában emellett foglalt állást, hogy a jóerkölcs fogalmának a bírósági gyakorlat által történő tartalmi elemekkel való megtöltése nem eredményezi a jogbiztonság sérelmét. A Ptk.-beli tilalom a privát autonómia határát jelöli ki, a sokfélesége miatt nem is szabályozható magatartásokra vonatkozó erkölcsi követelményt fogalmaz meg.³³

A jóerkölcs általános definiálása jelentős nehézségeket okoz. Ha leegyszerűsíteni szeretnénk, akkor a társadalom által általánosan elfogadott magatartákszabályokat öleli fel.³⁴ A jóerkölcs megközelítésének objektív értékítéleten kell nyugodnia, melyek függetlenek az egyének szubjektív erkölcstudatától és a személyes meggyőződésétől.³⁵ Ezt a bírósági gyakorlat is megerősíti, miszerint „A jóerkölcs olyan jogi kategória, ami a társadalom általános értékítéletét fejezi ki. A szerződés jóerkölcsbe ütközésének megállapítása során nem a szerződő fél érdeksérelmét, hanem azt kell vizsgálni, hogy maga a jogügylet társadalmilag elítélendő-e”.³⁶ Az objektív megközelítésen túlmenően a konkrét tényállás megítélése során szubjektív elemként mégis figyelembe kell venni a konkrét jogviszonyban szereplő személyek tudatállapotát is.³⁷ A Legfelsőbb Bíróság eseti döntésében hangsúlyozta azt, hogy a nyilvánvalóan jóerkölcsbe ütköző jogügylet esetében a „nyilvánvaló” kitétel vizsgálata során a felek tudatállapota is fontos

³³ 801/B/2002. AB határozat.

³⁴ „Kiindulópontként elfogadhatjuk azt, hogy a magánjogi szabályozás számára az erkölcs annyiban és abban az értelemben lehet releváns, amennyiben a társadalom tagjaival szemben megnyilvánuló általános elvárásokat, kötelezettségeket tartalmazó magatartákszabályként közvetíti [...] a jóerkölcs csak az lehet, ami társadalmilag általános magatartákszabályt normaként fogalmaz meg az egyének számára”. MENYHÁRD (2004a) i. m. 88.

³⁵ „[...] a bírő maga is alá van rendelve a társadalom általános erkölcsi felfogásának, neki képviselnie kell a méltányosan és igazságosan gondolkodó ember tisztességérzetét. Ennélfogva a bírő az ítékezés során nem érvényesítheti saját erkölcsét, és nem érvényesítheti egy társadalmi réteg erkölcsi felfogását sem, hanem az adott időpontban a társadalomban uralkodó erkölcsi normákat kell szem előtt tartania”. MENYHÁRD (2004a) i. m. 99.

³⁶ LB Gfv.VI.31.227/2002/4.

³⁷ „A bírói gyakorlat ha a szubjektív elem meglétét nem is feltétlenül követeli meg, azt azonban igen, hogy a szerződő felek tudjanak – vagy az elvárható gondosság nem tanúsítása miatt ne tudjanak – azokról a ténybeli körülményekről, amelyek a szerződés jóerkölcsbe ütközését előidézik”. MENYHÁRD Attila: A jóerkölcsbe ütköző szerződés tilalmának tartalmi meghatározása. *Gazdaság és Jog*, 2004/9. 4.

tényező: „[...] bár a felek jó- vagy rosszhiszeműségének a jóerkölcsbe ütközés miatti semmisség megállapítása szempontjából nincs jelentősége, de a szerződő felek tudattartamának abból a szempontból igen, hogy a szerződéskötés időpontjában a szerződésnek jóerkölcsbe ütközése számukra is nyilvánvaló kell, hogy legyen.”³⁸ A jóerkölcs objektív kategória, amelynek nem kell megegyeznie a jogalkalmazó személyes erkölcsi meggyőződésével, sőt, attól eltérően (is) az általános társadalmi felfogást kell figyelembe vennie és közvetíteni a konkrét jogeset minősítése során. A szubjektivitásnak ott lehet szerepe, ahol a nyilvánvaló, tehát mindenki számára egyértelműen jóerkölcsbe ütköző magatartás, ügylet ilyenként történő értékelésére kerül sor.

3.3.2. A jóerkölcsbe ütköző szerződések az esetjogban

A jóerkölcsbe ütközés a bírósági gyakorlatban számos esetben felmerülő érvénytelenségi ok. Ezeket kategorizálva több csoport különíthető el az esetjogban.³⁹

Mindenekelőtt érdemes figyelmet fordítani arra, hogy a házassági vagyoni jogban milyen esetekben merül fel az erkölcs. Önmagában az értékelődés a házassági vagyoni jogi szerződésben nem sérti a jóerkölcsöt.⁴⁰ A Legfelsőbb Bíróság nyilvánvalóan jóerkölcsbe ütközőnek tartotta azt, amikor a házassági vagyoni közösség megszüntetése sértette a felek közötti vagyoni egyenlőséget.⁴¹ Más esetben az ügyvéd hivatású férj által előkészített házassági vagyoni szerződés esetében nyilvánvalóan a jóerkölcsbe ütközőnek minősítette a bíróság azt, amikor ő maga a jelentős értékkel bíró ingatlan tulajdonjogát, míg házastársa a folyamatosan amortizálódó személygépkocsi tulajdonjogát szerezte meg.⁴²

A tartási típusú szerződések esetében több alkalommal is felmerült annak az aggálya, hogy erkölcsösnek minősül-e, ha valaki súlyos beteg személlyel köt tartási szerződést, vagy ha a szerződés megkötésekor már tudható volt, hogy a súlyos betegség következtében az eltartott közeli halálával lehet számolni. A bírói gyakorlatban egyértelműen azt az álláspontot fedezhetjük fel, hogy ez a tény

³⁸ Gfv.VI.31.227/2002/4.

³⁹ KISS Gábor – SÁNDOR István: *A szerződések érvénytelensége*. Budapest, HVG–ORAC, 2014.

⁴⁰ BH 2011.337. Hasonló szellemben: „Az általános társadalmi felfogással nem áll szemben, ha az egyik fél a saját vagyona rovására a másiknak ingyenes vagyoni előnyt juttat, azaz a Ptk. 579.§-ának (1) bekezdése szerint ajándékoz, és az sem, ha a közös vagyont házastársa különvagyonába utalja”. BH 2005.139.

⁴¹ „A perbeli szerződés azért ütközik nyilvánvalóan jóerkölcsbe, mert méltánytalan és igazságtalan a felperesre nézve az, hogy az I. rendű alperes ingatlanokat és jelentős értékű ingóságokat szerzett súlytalan ellentételezés mellett [...] A felek házassági életközösségének és az azt megelőző élettársi kapcsolatának a tartalma együttesen is alig haladta meg a két évet, és az, állandó viszálykodással volt terhelt. Nem tekinthető tehát olyan kapcsolatnak, amely erkölcsi alapot adna a perbeli vagyoni jogi szerződés megkötésére”. BH 1999.409.

⁴² LB Pfv.II.20.355/2009/5.

még önmagában nem alapozza meg a szerződés erkölcstelenségét, sőt, éppen az életük legnehezebb napjaiban lévő személyeknek van szükségük folyamatos ápolásra, gondozásra annak érdekében, megkönnyítsék nehéz napjaikat.⁴³ Tehát, ha az eltartó az eltartott gyógyíthatatlan betegségének ismeretében, de az eltartott érdekében, határozott kívánságára köti meg a szerződést és azzal az eltartott gondozásának és ápolásának és ápolásának a teljes terhét magára vállalja, ez nem eredményez jóerkölcsbe ütköző szerződés.⁴⁴ Másrésztől viszont nyilvánvalóan a jóerkölcsbe ütközik a tartási szerződés, ha egyébként a súlyos beteg eltartott betegsége ellenére is képes önmaga ellátására, a tartásra pénzügyi okokból sem szorul rá és a tartási szerződés valódi célja az eltartó vagyonhoz juttatása a törvényes örökösök terhére.⁴⁵ Hasonlóképpen nyilvánvalóan a jóerkölcsbe ütközik az élettársal kötött tartási szerződés, ha annak megkötésére a gyógyíthatatlan betegségben szenvedő élettárs halálának közeli bekövetkezése időpontjában kerül sor, és a szerződésben az eltartó az élettársi kapcsolat jogszabályban meghatározott fogalmi elemeit meg nem haladó, illetőleg nem a saját vagyona rovására megvalósuló tartási gondozások ellátását az örökhagyó teljes vagyonának a megszerzése ellenében vállalja.⁴⁶ A bírósági gyakorlat különös figyelmet szentel a felek szándékának, hiszen sok esetben az eltartási kötelezettség egyébként is fennáll a rokонтartás szabályai alapján és a felek valódi akarata valamely törvényes örökös kijátszására irányul. Ezért pl. a rokonok között létrejött tartási szerződés akkor nem ütközik nyilvánvalóan a jóerkölcsbe, ha valós gondozási szándékot juttat kifejezésre és egyébként a többi törvényes örökös ilyen hajlandóságot a tartási kötelezettsége ellenére sem mutat.⁴⁷ Ennek legfőbb indoka az, hogy az időskorú és gyógyíthatatlan súlyos betegsége folytán gondozásra szoruló szülő lehetőség szerint a saját megszokott otthonához és környezetében, gyermekei, családtagjai között élhessen, vagyis ne kényszerüljön idegen emberek ellátására bízni magát. Az ezért nyújtott ellentételezés a többi törvényes örökös terhére nem ütközik a jóerkölcsbe, még akkor sem, ha az az eltartott halálát megelőzően csak rövidebb időszakban valósulhat meg.⁴⁸

A jóerkölcsbe ütköző szerződések egyik sajátos körét képezik azok, amelyekben a korlátozottan cselekvőképes, vagy érzelmileg kiszolgáltatott szemé-

⁴³ „A Legfelsőbb Bíróság több iránymutató döntésében kifejtette, hogy az eltartott súlyos betegségének az ismerete nem teszi feltétlenül érvénytelenné a tartási szerződést. Olyan esetekben, amikor a tartásra szoruló személy súlyos betegségének következtében igényel ápolást és gondozást, az ellenkező álláspont érvényesülése azt eredményezné, hogy a gyógyíthatatlan betegségben szenvedők, akiknek halálával rövid időn belül számolni lehet, éppen az életük legnehezebb időszakában lennének kénytelenek támasz és segítség nélkül maradni”. BH 1989.230., ld még: BH 2004.59., BH 2001.111., LB Pfv.I.20.774/2009.

⁴⁴ BH 2002.267.

⁴⁵ BH 1995.158.; ld még BH 2002.310.

⁴⁶ BH 2002.310.

⁴⁷ BH 2006.284.

⁴⁸ BH 2007.188.

lyekkel kötnek jogügyleteket. Önmagában a korlátozott cselekvőképesség és annak különböző megnyilvánulásai, a kóros fizikai és érzelmi függőség, labilitás és az ebből eredő kiszolgáltatottság, a szellemi képességek részleges leépülése nem alapozza meg a semmisséget.⁴⁹ Abban az esetben viszont, ha az önálló akaratnyilvánításra részben képtelen, befolyásolható személlyel kötnek olyan szerződést, amelyben a vagyoni érdekei sérülnek, úgy ezek a jogügyletek nyilvánvalóan a jóerkölcsbe ütköznek.⁵⁰ Ebből a szempontból nem bír különösebb jelentőséggel, hogy a sérelmet szenvedő fél befolyásolható helyzetét mi okozza, ennél lényegesebb, hogy azt a másik fél tudatosan kihasználja.⁵¹ A kiszolgáltatott helyzetben lévő, de egyébként cselekvőképes személlyel szembeni ilyen eljárások egyértelműen a jóerkölcsbe ütköznek.⁵²

Szintén nyilvánvalóan a jóerkölcsbe ütköznek a gazdasági életben megjelenő olyan esetek, amikor pl. döntő befolyással rendelkező tag (részvényes) közreműködése, vagy az ügyvezetés e jogkörével való visszaélése folytán köt a jogi személy olyan ügyletet, amely a számára nyilvánvalóan előnytelen, és az ügylet célja a jogi személy rovására történő haszonszerzés. Az összefonódás és a haszonszerzési szándék mások rovására alapozza meg a jóerkölcsbe ütközést ezek-

⁴⁹ KISS-SÁNDOR i. m.

⁵⁰ „[...] az idős örökgyógy személyes törődést, figyelmet igényelt, csökkent döntési szándék és a döntések átengedési hajlandósága, az alperes akaratának való alávétés jellemezte és ezt az alperes is felismerte. A függési igény, a magánytól, az elhanyagoltságtól és egyedüllétől való félelem az idős ember pszichés működésében, érzelmi síkon zavart okozott [...] Mindezekből az a következtetés vonható le, hogy a szerződési akarat nem szabad megfontolásból, hanem az alperes meghatározó befolyása eredményeként jött létre. Az így létrejött ajándékozás pedig a társadalmi közfelfogás szerint elítélendő, különösen azon körülmények között, amikor felesége halálát követően az örökgyógyt a felperesek sem hagyták magára [...]”. BH 2012.8.

⁵¹ A szellemi leépülése és alkoholizmusa miatt kiszolgáltatott helyzetben lévő és házasságban élő gyermektelen felperes mint ajándékozó ugyanis az egyetlen vagyonát: a feleségével közös tulajdonában álló és vele közösen lakott ingatlan az ő nevében álló 1/2 tulajdoni hányadát valós ajándékozási szándék hiányában juttatta ellenszolgáltatás igénye nélkül a vele semmiféle rokoni kapcsolatban nem álló alperesnek mint megajándékozottnak, akitől semmiféle viszonzást, betegségében támogatást, ápolást nem várhatott és nem is várhat el. Az alperes pedig a rokkant egészségi állapotú nyugdíjas felperes pénzhiányát, folyamatos alkoholvágyát [...] kihasználva a rokonaival szállította őt előre megbeszélte időpontban az ajándékozási szerződés megkötése végett az alperesi család által kiválasztott ügyvéd irodájába”. BH 2013.95.

⁵² „A társadalom általános erkölcsi értékítéletével nyilvánvalóan ellentétes, és ezért a jóerkölcsbe ütközik az a házastársi közös tulajdont alapító szerződés, amely a mindössze tizennégy hónapon át fennálló, gyermektelen házassági életközösség ideje alatt három hónappal a házasságkötés után jött létre, és amellyel a megromlott egészségi állapota és súlyosan hátrányos személyiségei miatt a személyes és anyagi viszonyaiban egyaránt támogatásra szoruló, a saját valós érdekeit egyedül, önállóan érvényre juttatni nem tudó, csökkent munkaképességű, szerény vagyoni és jövedelmi viszonyokkal rendelkező házastárs a saját különvagyonához tartozó egyetlen lakóingatlanának a fele részét valós ajándékozási, illetve joglemondási szándék hiányában és ellentételezés nélkül a másik házastársnak juttatja úgy, hogy azt méltányolható családügyi szempontok erkölcsileg indokoltta és elfogadhatóvá tennék”. LB Pfv.II.20.702/2010/11.

ben az ügyeletekben.⁵³ Más esetekben, amikor közjogi funkciót betöltő személy közvagyonnak minősülő ingatlan tulajdonjogát kirívóan alacsony vételáron szerezte meg, szintén a jóerkölcsbe ütközést állapította meg a bíróság.⁵⁴

A harmadik személyek megkárosítására, hitelezők kielégítési alapjának elvonására irányuló szerződések esetében is felmerül azok jóerkölcsbe ütközése. Ilyen eset pl. a fizetésektelen gazdasági társaság vagyonának ellenszolgáltatás nélkül a társaság ügyvezetőjének családtagjára történő átruházása,⁵⁵ vagy ha a csődhelyzet előtt álló társaság által lízingelt személygépkocsikat a társaság ügyvezetői vásárolják meg, elvonva ezáltal a hitelezők kielégítési alapját.⁵⁶ A gazdasági életben jelentkező gyakorlat kapcsán a bíróság nagyon élesen jóerkölcsbe ütközőnek minősítette azt az eljárást is, ahol a vállalkozó tevékenység végzése nélkül kívánt díjhoz jutni.⁵⁷

4. Az uzsorás szerződés

Uzsorás szerződésnek minősül, ha a szerződő fél a szerződés megkötésekor a másik fél helyzetének kihasználásával feltűnően aránytalan előnyt kötött ki, jogkövetkezménye pedig a szerződés semmissége lesz.⁵⁸ A szerződési szabadság általános lehetőségét korlátozza a társadalmilag, gazdaságilag gyengébb pozícióban lévő személyek védelme. Ilyen tényállást határoz meg a Ptk. az uzsorás szerződés esetében is.⁵⁹ A kódexben szabályozott tényállás három feltételt határoz meg a szerződés uzsorássá nyilvánításához. A bírósági gyakorlat alapvetően az objektív és a szubjektív elemek között tesz különbséget, így objektívnek tekintti a kiszolgáltatott, válságos gazdasági helyzetet és az értékkülönbséget, míg szubjektívnek az egyik szerződő fél részéről megvalósított célzatos, a másik fél kiszolgáltatott helyzetének kihasználást.⁶⁰

A másik fél helyzete alapvetően objektív kategória, e tekintetben a gazdasági helyzetének válsága vizsgálendő. Önmagában az tény, hogy valakinek nagymér-

⁵³ Legfelsőbb Bíróság Pfv.X.20.584/1997. Csongrád Megyei Bíróság 1.Gf.40.165/1995.

⁵⁴ BH 2009.153.

⁵⁵ Legfelsőbb Bíróság Gfv.IX.30.038/2011/4.

⁵⁶ BH 1999.382.

⁵⁷ „Nyilvánvalóan jóerkölcsbe ütközik az a vállalkozói szerződés, amelyben a vállalkozó olyan kötelezettséget vállal, amelynek teljesítésére nem képes, és tevékenység kifejtése nélkül kíván vállalkozói és az alvállalkozói díj különbözetéhez jutni”. BH 2004.141. ld. még BH 2003.451. Hasonlóan ehhez: „Érvénytelen az olyan kikötés, amely a jog vagy kedvezőbb szolgáltatás ösztönzésére további díjfizetést úgy állapít meg, hogy az annak feltételül megjelölt többletcél már eleve biztos, de legalábbis a szerződő felek tudják – vagy megfelelő eljárás mellett tudniuk kell –, hogy a kedvezőbb szolgáltatás eléréséhez minden feltétel fennáll”. BDT 2005.5.74.

⁵⁸ Ptk. 6:97. §.

⁵⁹ Részletesen ld. KISS–SÁNDOR i. m.

⁶⁰ Ld. ehhez Csongrád Megyei Bíróság 1.Gf. 40.212/1998. számú ítéletét. BDT. I. évfolyam 9. szám 283. eset.

tékű követelése áll fenn harmadik személy adóssal szemben, még nem alapozza meg a gazdasági helyzetének válságát abban a vonatkozásban, hogy a követelés érvényesítése tekintetében behajtásra szakosodott céget vesz igénybe.⁶¹ Azért, mert valaki eladósodik, ez a gazdasági helyzetének válságát eredményezheti, de önmagában még nem elegendő ok ahhoz, hogy a vele szerződő másik fél esetében automatikusan feltételezni lehetne, hogy ezt a helyzetét kihasználja. A bírósági gyakorlat a kiszolgáltatott helyzet értelmezésére nézve azt az iránymutatást adja, hogy az adott személy szorult helyzete nem pusztán gazdasági, hanem egyéb körülmények folytán is fennállhat.⁶² A gazdasági kényszerhelyzet önmagában nem alapozza meg az uzsora fennállását.⁶³

Uzsorás szerződés nem csak természetes személyek között, hanem gazdasági társaságok, jogi személyek között is létrejöhet.⁶⁴ Ilyen esetben azonban az szükséges, hogy az adott gazdasági társaság pénzügyi helyzete valóban válságos legyen, vagyis a szerződés megkötésének elmaradása esetén ne valamely lehetséges haszontól essen el, hanem a társaság megszűnésén túlmutató egyéb hátrányos következmény megvalósulása is fennálljon.

A törvényalkotó tág mozgásteret biztosít a bíróságok számára annak megítélése tekintetében, hogy mi tekinthető a másik fél helyzetének kihasználásának. Ez szubjektív kategória, ami azt jelenti, hogy a másik fél célzatosan kihasználja a vele szerződő fél válságos helyzetét annak érdekében, hogy olyan előnyhöz jusson, ami egyébként szokásos kereskedelmi forgalomban vagy magánviszonyokban nem illetté meg. Pl. árverésen történő értékesítés esetében az a tény, hogy az árverési vevő a tényleges forgalmi értéknél alacsonyabb áron szerzi meg az árverezett dolog (ingatlan) tulajdonjogát, nem alapozhatja meg a másik fél kiszolgáltatott helyzetének kihasználást.⁶⁵ Szintén nem beszélhetünk uzsorás szerződésről abban az esetben, ha valaki saját gazdaságosságai alapján határozza el a szerződéskötést.⁶⁶ Önmagában az a tény sem alapozza meg a másik fél helyzetének kihasználást, hogy valaki ismeri a másik fél motivációját

⁶¹ EBH 2001.436., BH 2001.542.

⁶² „[...] a jogalkotó olyan helyzetekre gondolt, amikor valaki, valamilyen hátrány elkerülése végett, vagy a hátrányos helyzet közvetlen hatása alatt vállalja a terhes kikötést, a reá nézve szembevetően hátrányos szerződési feltételek elfogadását. A szorult helyzetet mindig olyannak kell tekinteni, amely alkalmas arra, hogy valakit jelentős hátránnyal járó szerződés megkötésére késztessen. A szorult helyzet megállapításához azonban nem feltétlenül a kötelezett anyagi biztonságára kiható jelentős körülmény fennállása szükséges, hanem más körülmény, személyes – egészségi ok, függő helyzet – illetve családi ok is alapot adhat annak megállapítására”. Győri Ítéltábla Pf. I. 20.025/2005/22.

⁶³ Ld. ehhez Csongrád Megyei Bíróság 1.Gf. 40.212/1998. számú ítéletét. BDT. I. évfolyam 9. szám 283. eset.

⁶⁴ Ld. BH 1996.326. BDT 2005.1089.

⁶⁵ BH 2004.58.

⁶⁶ BH 1999.176.

a szerződés megkötése során.⁶⁷ Szintén nem állapítható meg a másik fél helyzetének kihasználása abban az esetben, ha pl. pénzügyi intézmény azért igényel – és kap – további biztosítékot a kölcsön vonatkozásában, mert az adós gazdasági helyzete válságos.⁶⁸ Hiányzik akkor is az uzsora megállapításának feltétele, amennyiben a hitelezőt nem az a szándék vezette a szerződés megkötésénél, hogy a felperes helyzetét kihasználva feltűnően aránytalan előnyt kössön ki, hanem az, hogy a kölcsönszerződés alapján fennálló követelése megtérülését elérje.⁶⁹ Ezen túlmenően azt is vizsgálni szükséges, hogy az adott személy milyen gazdasági, üzleti cél elérése érdekében hajlandó annak kockázatát vállalni, hogy a piacon elérhetőnél kedvezőtlenebb feltételek mellett köt szerződést.⁷⁰ Ilyen esetben nem áll fenn a kiszolgáltató helyzet, hanem a szerződő fél által az üzleti kockázat vállalása értékelhető tényállási elemként.⁷¹ Pl. ha a kölcsön egy gazdasági társaság további működésének finanszírozása érdekében válik szükségessé, és a társaság tagjai a kölcsön felvétele mellett döntenek a társaság megszüntetése helyett.⁷² Az üzleti kockázat körébe tartozó szerződéskötés tehát nem minősül az adott fél kiszolgáltató helyzetének.

A Kúriának a deviza alapú kölcsönszerződésekkel kapcsolatos perekben felmerült egyes elvi kérdésekről szóló 6/2013. számú jogegységi határozata érinti azt a kérdéskört is, hogy az árfolyamváltozás megalapozza-e a szerződés uzsorás jellegét. A jogegységi határozat III.2.c) pontjában a Kúria arra a következtetésre jutott, hogy sem a kölcsönt felvevő személy válságos gazdasági helyzete, sem pedig a kölcsönt nyújtó pénzügyi intézmény előnyök szerzése érdekében célzatos, kihasználásra irányuló magatartása nem valósul meg. Ezt a Kúria a jogegységi határozatban a következő szerint indokolta: „Önmagában a kölcsönvevő forrásigényének a kielégítése nem jelenti a helyzetének a kihasználását. Az egyes adósok helyzetének a kihasználása valójában azért is kizárt, mert a kölcsön feltételeit a pénzügyi intézmény nem egyedileg, egy adott adós helyzetétől függően alakítja ki. Másrészt a pénzügyi intézmény az adós devizában történt eladásodása folytán nem jut őt meg nem illető előnyhöz, hiszen a törlesztéskor csak a kölcsönadott devizaösszegnek megfelelő forint összeghez jut hozzá”.

Az uzsorás szerződés harmadik fontos eleme, hogy a szerződésben aránytalan előny kerüljön kikötésre. Az aránytalan előny fogalmának megítélése alapvetően ahhoz kapcsolódik, hogy a forgalmi szokások, a kereskedelmi gyakorlat az adott szolgáltatás tekintetében milyen ellenszolgáltatást tart megfelelőnek

⁶⁷ BH 1998.275.

⁶⁸ Fővárosi Ítéletábra 6. Pf. 20.478/2003/2. BDT 2003.8.

⁶⁹ BDT2011. 2484.

⁷⁰ Pl. az átlagostól jelentősebb haszon, vagy spekulációs célú befektetés érdekében vesz fel az átlagosnál magasabb kamattal kölcsönt. VÉKÁS Lajos (szerk.): *A Polgári Törvénykönyv magyarázata*. Budapest, Wolters Kluwer, 2013. 572.

⁷¹ BDT 2012.2819.

⁷² BDT 2008.1832.

ahhoz, hogy a szerződés egyenlően kétoldalúnak, szinallagmatikusnak legyen minősíthető. A kialakult bírósági gyakorlat az aránytalan előnyt általában a szolgáltatás és ellenszolgáltatás közötti feltűnő értékaránytalansággal azonosítja.⁷³ Az értékaránytalanság vizsgálata során figyelembe kell venni a konkrét szerződéskötés idején és helyén általánosnak tekintett szerződési gyakorlatot, így pl. a kölcsön kamata során azt össze kell hasonlítani más, ilyen tevékenységre szakosodott szervezetek gyakorlatával.⁷⁴ Az értékaránytalanság tekintetében fontos, hogy annak a szerződés megkötésekor kell fennállnia. A szerződés megkötését követően a megváltozott gazdasági körülmények, a szerződés tárgyát képező szolgáltatás átértékelődése, a felek be nem teljesülő várakozása nem befolyásolja az aránytalanság szerződéskötéskor fennálló esetét.

5. Záró megjegyzések

A magánjogunkban számos olyan jogi norma található, amelyek csatornát biztosítanak az általános társadalmi elvárások figyelembe vételére az egyes jogviszonyok vonatkozásában. A jogalkotó egyértelműen törekedett arra, hogy a magánjogi kódex ne pusztán zárt matematikai rendszert tartalmazó törvény legyen, hanem az egyes életviszonyok tekintetében az erkölcs is megfelelő módon érvényre jusson.

A magánjog a személyek, így közvetlenül vagy közvetve az emberek közötti társadalmi és gazdasági viszonyokat szabályozza, amelyeket nem lehet függetleníteni az erkölcsi elvárásoktól még akkor sem, ha elsősorban piacgazdasági szemléletet érvényesít. A jóhiszeműség és tisztesség követelményének érvényesülése minden egyes jogi norma elvárása esetében vizsgálandó, egyes jogi normáknál pedig külön tényállási elemként is jelentkezik. Emellett az erkölcs fogalmának alkalmazása a Ptk.-ban mind a családjogban, mind a szerződések, valamint az öröklési jogban is jelen van.

Természetesen számos további olyan magánjogi normát is be lehetne vonni az elemzésbe, amelyben az erkölcsi értékítélet valamilyen módon megjelenik (rokontartás, feltűnő értékaránytalanság, szerződésmódosítás bírósági úton, fiduciárius hitelbiztosítékok tilalma, kötelesrész stb.). Ezek további elemzése határozott megítélésem szerint akár egy önálló kutatásra is érdemes lenne.

Összességében a jogi környezetet kellő megnyugvást ad arra, hogy az erkölcsi elvárások a magánjogi életviszonyainkban teret kapjanak. Ennek tényleges megvalósulása természetesen a joggyakorlattól is függ, a kérdés mindig az, hogy

⁷³ Ezt a gyakorlatot bírálja MENYHÁRD Attila: Az uzsorás szerződésről. In: *Liber Amicorum Studia L. Vékás dedicata. Ünnepi dolgozatok Vékás Lajos hatvanadik születésnapjára és egyetemünk oktatói működésének harmincötödik évfordulójára*. Budapest, ELTE ÁJK Polgári Jogi Tanszék, 1999. 234. Ld. ehhez továbbá TÖRŐ András: *A szerződések érvénytelensége a gyakorlatban. A polgári jogi tudományos diákkör évkönyve*. Budapest, 2000–2001. 222.

⁷⁴ BH 1998.275.

Szente uramhoz hasonlóan megfelelően tartják-e a betűoldozó nagyítóüveget, hogy a napsugarak összegyűjtésével a bükkfa taplót meggyújthassák. A polgári törvénykönyv a nagyítót biztosítja, hogy miként tartják kézben azt, és hogy mennyi napfényt lehet azzal összegyűjteni, az már csak rajtunk múlik.

A TERMÉSZETJOGI GONDOLKODÁS KEZDETEI OROSZORSZÁGBAN NAGY PÉTER URALKODÁSA IDEJÉN

*A természeti törvény és az államhatalom viszonya
Feofán Prokopovicsnál*

SASHALMI Endre
egyetemi tanár (PTE BTK)

1. Bevezetés

Feofán Prokopovics (1681–1736) olyan tudós, nyugati műveltséggel rendelkező kijevi ortodox szerzetes volt, aki mielőtt elnyerte volna a Kijevi Akadémia rektori pozícióját (1711), három évet töltött Rómában (1698–1701) tanulmányából kifolyólag. A Kijevben kinevelődött, nyugati kultúrát ismerő egyházi személyek döntő szerepet játszottak Nagy Péter nyugatosító politikájának megvalósításában: nem közismert ugyanis, hogy a ‘Nyugat’ alapvetően Ukrajnán keresztül érkezett Oroszországba! A kijevi nyugatosítók között pedig a legjelentősebb, és bizonyára a legműveltebb is Nagy Péter idején, aki a cár szolgálatába állva a legnagyobb hatást gyakorolta az egyházszervezet átalakítása és az uralkodói hatalom új ideológiájának kidolgozása terén, egyértelműen Prokopovics volt. 1716-ban került Szentpétervárra, a Nagy Péter által alapított új fővárosba, eleget téve a cár parancsának, ugyanis az uralkodó egy ilyen nagy műveltségű és lojális személy (a lojalitásnak Prokopovics már korábban több ízben is tanúbizonyságát adta) szolgálatait nem nélkülözhetette. Ő volt az, aki kidolgozta az orosz egyház új szervezeti felépítését (*Egyházzsabályzat, 1721*), amely a pátriárkátus felszámolását és az egyház alárendelését jelentette az uralkodói hatalomnak, és fontos pozíciót kapott az egyház élére állított új testületben, a pátriárkai méltóság helyébe lépő *Szent Szinódusban* (1721) is: Péter a testület alelnökévé nevezte ki 1722-ben. Prokopovics az egyházi hierarchia fokain is egyre feljebb emelkedett: 1720-ban Pszkov püspöke, 1725-ben pedig Novgorod érseke lett.¹

¹ A jelen tudományos közleményt a szerző a Pécsi Tudományegyetem alapítása 650. évfordulója emlékének szenteli.

Jelen tanulmányban két olyan írását veszem górcső alá, amelyek leginkább relevánsak a címben megjelölt problematika szempontjából, s egyben az új, nyugati jogi-politikai fogalmakat is magába építő hatalmi ideológia mérföldkövei voltak. Az első egy 1718-as *szónoklata*, amely hamarosan nyomtatásban is megjelent a következő címmel: „*Szónoklat a királyi/cári hatalomról (o vlasztyi carszkoj)*² és tiszteletéről, miként hozta azt létre maga Isten a világban, és hogyan kell az embereknek a királyokat (carej) tisztelni és nekik engedelmeskedni. Kik azok és milyen bünt követnek el, akik nekik ellenszegülnek.”³ Ebben Prokopovics kifejti a természetjogról vallott nézetét, valamint azt, hogy milyen viszony áll fenn a *természeti törvény* és az *államhatalom keletkezése* között. A második elemzendő mű egy olyan, 1722-ben írt *értekezés*, amelyet „az államjog kisenciklopédiájának” nevezett a híres orosz történész, Vaszilij Kljucsevszkj, és amely következő címen látott napvilágot: „*Az uralkodó akaratának joga állama örökösének meghatározására*”.⁴

Bár mindegyik írás aktuálpolitikai céllal született, ennek ellenére általános érvényűnek tekintett megállapításokat is tartalmaztak a politikai hatalomra vonatkozóan: különösképpen az utóbbi mű. Míg az 1718-as szónoklat a Péter által bevezetett reformok ellenzőit vette célba, addig az 1722-es értekezés célja az volt, hogy megvédelmezze Péternek a trónöröklésről kiadott 1722-es rendeletét, amely rendelet *elvben* megszüntette a trón betöltésében korábban érvényesülő vérségi jogot. Az új szabályozás ugyanis kimondta, hogy a trónutódlás kérdésében egyedül és kizárólagosan az uralkodóé a döntés joga, mindenféle korlátozás nélkül: azaz a trónt bárki örökölhette, akit arra az uralkodó *alkalmasnak, méltónak* talált, akár rokonságban állt az illető az uralkodócsaláddal, akár nem. E jog bizonyításaként pedig a *szuverenitás* fogalmát is beemelte az érvek közé.

Miért érdemelnek különös figyelmet Prokopovics ezen írásai? Jelentőségükre rávilágít, hogy az imént említett fogalmak, mint a *természeti törvény*, *államhatalom*, *szuverenitás*, ismeretlenek voltak a 18. század előtt a hatalom kérdését érintő orosz írásokban,⁵ amelyek ráadásul nem általában véve a politikai hata-

² A *cár* szó nemcsak egy különleges jelentőséggel bíró titulusa volt az orosz uralkodóknak, amit hivatalosan 1547-ben vett fel IV. Iván, és ami az uralkodó isteni kiválasztottságára utalt, hanem általánosan *király* értelemben is használták. Ez utóbbi jelentését mindkét elemzendő műben való előfordulása bizonyítja. Az oroszok számára azonban a *cár* szó nyilvánvalóan saját uralkodójukat jelentette elsődlegesen, még azt követően is, hogy 1721 után Péter hivatalosan már *imperator*, azaz császár volt.

³ Feofán Prokopovics: Szlovo o vlasztyi i csesztyi carszkoj. In: Igor Petrovics JERJOMIN (szerk.): *Szocsinyenija Feofana Prokopovicsa. Moszkva, Izdatyel'sztvo Akagyemii Nauk SzSzSR, 1961. 76–93.*

⁴ Feofán Prokopovics: Pravda voli monaršej vo opregyelenyii naszlednyika gyerzsavi szvojej. In: Antony LENTIN (szerk.): *Peter the Great. His Law on the Imperial Succession. The Official Commentary.* Oxford, Basil Blackwell, 1996. 119–288.

⁵ Ezek az írások ugyanakkor nem értekezések, hanem krónikák, hosszabb-rövidebb irodalmi művek, uralkodóknak írt levelek, intelmek stb. voltak.

lomról, hanem szűk értelemben, a monarchikus hatalomról szóltak, a cári hatalom legitimitációja számára pedig irreleváns volt a jog. A cári hatalom ugyanis csakis az Istenről való gondolkodás paradigmájában, annak részeként volt értelmezhető, „mint az isteni gondviselés eszköze, amely az egyház felkentje révén működik”.⁶ Simon Dixon szerint, ami leginkább „szembetűnő a kormányzásról író moszkvai szerzőknél mind a formák, mind a nyelv(ezet) terén”, az az, hogy „milyen nagy mértékben maradtak számukra idegenek a filozófiai [és tegyük hozzá, a jogi] absztrakciók”.⁷ A források szókészlete „dominánsan biblikus eredetű” volt, főként az Ószövetségből vett példákkal,⁸ Pál apostolnak a hatalomra vonatkozó újszövetségi sorai (Róm. 13.) mellett. Minthogy Prokopovics jelzett írásai, saját tanulmányaimon kívül, ismeretlenek a magyar szakirodalomban így megértésükhöz elengedhetetlen, hogy terjedelmesebben idézzek azokból az elemzéshez.

2. A természeti törvény(ek) és az államhatalom eredete

Prokopovicsnál két szó, az egyházi szlávból származó *gyerzsava* és a *goszudarsztvo* szerepel olyan értelemben, amit ‘államként’ fordíthatunk. A következő, beharangozóként álló sorai (melyek szintén mutatják e terminológiai kettőséget) igen plasztikusan fejezik ki orosz viszonylatban a hatalomfelfogás terén bekövetkezett újítást a korábbi, moszkvai korszakhoz képest. Az alábbi idézetek már nem az *uralkodói hatalomról*, hanem *expressis verbis* magáról az *államhatalomról* szólnak, és ennek forrásaként a *természeti törvény* is megjelenik.

„Az államhatalom a természeti törvényből eredő szükség(szerűség).” (*Vlaszty gyerzsavnaja jesztyesztyvennomu zakonu nuzsda.*)⁹

„Mint ahogy az aláásott alap nehezen tart meg épségben egy templomot, így van ez akkor is, ha elutasítják az *államhatalmakat* (*vlasztyam gyerzsavnim*): az egész társadalom (obszcsesztvo) a megsemmisülés felé mozog. És kevés olyan eset van, amikor ez a *betegség az államokban* (*bolezny v goszudarsztvah*) nem vezet azok halálához, amint a világtörténelemből is látható. De kinek a történelmét akarjuk mi [bizonyítékul]? Vajon nem elég bizonyíték maga Oroszország is?”¹⁰

A ‘*betegség az államokban*’ kifejezés egyrészt a nyugati kultúrkörben közhelynek számító organikus szemlélet ismeretéről tanúskodik, amely a 12. század-

⁶ Mihail Valerianovics ZIZIKIN: *Carszkaja vlaszty i zakon o presztionaszlegyii v Rosszii*. Szófia, 1924. 67.

⁷ Simon DIXON: *The Modernisation of Russia 1676–1825*. Cambridge, Cambridge University Press, 1999. 190.

⁸ Uo.

⁹ PROKOPOVICS (1961) i. m. 82. A forrásokban a kurzíválás itt és a későbbiekben is tőlem (S. E.).

¹⁰ Uo. 92.

tól a politikai közösséget, majd később az államot, az emberi test analógiájaként, mint *politikai testet* fogta fel. Ennél azonban fontosabb a *természetjog* fogalmának beemelése,¹¹ valamint az *államhatalom* kifejezés használata (még ha nincs is meg ez utóbbi terén a teljes terminológiai következetesség).

Prokopovics 1718-as szónoklatában (melyből a fenti idéztek számaznak) jelenik meg legvilágosabban, hogy mit is gondolt ő a *természetjog mibenlétéről*, és arról, hogy mi az összefüggés a *természeti törvény* és az *államhatalom/legfőbb hatalom eredete* közt. Előre kell azonban bocsátani (ami hamarosan szövegszerűen is világossá válik) a következőt. A *politikai hatalom isteni eredete* „alapvető eleme” Prokopovics felfogásának: a politikai hatalmat ugyanis elsősorban a Szentírásból vezette le, és csak másodsorban eredeztette a természetjogból.¹² A szónoklat címe mellett annak egyik megállapítása is leszögezi: „Mert az íráson kívül van magában a természetben egy törvény, amit Isten helyezett belé.”¹³ Ez a sorrendiség képezi az érvelés alapját. Mert bár kijelenti, hogy „Az államhatalom a természeti törvényből eredő szükség(szerűség)”, a Szentírásból vett számos példa után, melyek között természetesen alapvető Pál apostol tanítása („Mert nincsen hatalom, csak az Istentől. . .”), viszont megállapítja: „Az államhatalom léte magának Istennek a tette.”¹⁴ Isten azonban nem egyszerűen végső ok, ugyanis a két premissza egymáshoz való viszonyát a szónoklat vége felé álló mintegy konklúzióként szolgáló sor világítja meg: „Tanúbizonytságot tett nekünk a természet, tanúbizonytságot tett a nem hamis isteni ige, hogy a legfelső hatalom Istentől van.”¹⁵

Azért fontos ezt már most leszögezni, mert csak abban az esetben tudjuk megfelelő módon értékelni és megfelelő súllyal kezelni a természetjogra és az államhatalomra vonatkozó megállapításait, ha nem elszigetelten kezeljük azokat! Hangsúlyozni kell ugyanis, hogy Prokopovics gondolkodásában sokkal erősebben van jelen a *hatalom Isten által adott volta, ráadásul túlnyomórészt konkrét, személyes értelemben, rengeteg erre vonatkozó bibliai idézettel* (melyeket most mellőzök), mint a jogi-politikai érvelés, amit e szónoklat is bizonyít. Egy ortodox szerzetes teológus esetében mindez érthető is, mindazonáltal nagy jelentőségű, hogy bár *másodlagosan és a teológiának alárendelten*, de már a *természeti törvényből is* levezeti az *államhatalom* létének szükségességét (amit egy 16. századi

¹¹ Ennek korábbi, mindössze az említés szintjén való, és egy-egy személyhez köthető elszigetelt felbukkanására 1700 előtt lásd: Mihail Alekszejevics KISZELEV: Pervije sagi jesztyesztvenno-go prava v Rosszii i reformi Petra. In: Konsztantyin Dmitrijevics BUGROV – Mihail Alekszejevics KISZELEV (szerk.): *Jesztyesztvennoje pravo i dobrogjetyel. Intyegracija jevropejszkogo vlijanyija v rosszizszkjuju polityicseszkuju kulturu*. Jekatyerinburg, Izdatyel'sztvo Ural'szkogo Unyiverszityeta, 2016. (57–120. illetve 450–458.) 59–63.

¹² Vlagyimir Alekszejevics TOMSZINOV: *Isztorija russzkoj polityicseszkoj i pravovoj miszli X–XVIII veka*. Moszkva, Zercalo, 2003. 177.

¹³ PROKOPOVICS (1961) i. m. 81.

¹⁴ Uo. 85.

¹⁵ Uo. 90.

lengyel krónikából vett tanmesével is alátámaszt). Sőt, kijelenti, hogy maga az „államhatalom léte a legfőbb természeti törvény”.

Jelzésértékű, hogy a természetjog fogalmának megvilágítására nem valamely jogtudóst idéz Prokopovics, hanem a Bibliát. Miután ugyanis leszögezi, hogy „az íráson kívül van magában a természetben egy törvény, amit Isten helyezett belé”, akkor rögvest Pál apostolnak a természetjogra vonatkozó leírását citálja: „Mondá az apostol: »Amikor a pogányok, nem lévén törvényük, a természet által törvényesen cselekszenek, ők, törvényük nem lévén, saját maguknak törvényük. Ezzel igazolják, hogy a törvényes dolog a szívükbe van írva.»¹⁶ Majd a továbbiakban néhány konkrét példát hoz ennek illusztrálására (Isten iránti szeretet, Istenfélelem, a saját élet megőrzése, a szülők tisztelete), amellet, hogy *a természetjog általános érvényű direktíváját* is megemlíti („ne tegyél olyat másnak, amit nem akarsz, hogy veled tegyenek”). Azután pedig felteszi a kérdést:

„Lássuk csak, hogy vajon nincs-e a természeti törvények sorában az is, hogy *lennie kell a népek esetében legfőbb hatalmaknak (vlasztyi pregyerzsascsiye)?* Bizony, hogy van ilyen! *És ez az összes törvény közül a legfontosabb.* Mert egyfelől ugyan azt parancsolja nekünk a természet, hogy szeressük magunkat, és ne tegyünk másnak olyat, amit magunknak nem szeretnénk, másfelől viszont azért, hogy *a megromlott emberi nem gonoszsága (zloba roda rasztlennogo) ne tudja megsemmisíteni ezt a törvényt (szej zakon), ezért mindig és mindenhol kívánatos, hogy legyen őrzője és védelmezője és erős harcosa a törvénynek, ez pedig az államhatalom (gyerzsavnaja vlaszty).*”¹⁷

Majd e tételt a lengyel Maciej Strijkowski 1582-es, népszerű krónikájából vett történettel támasztva alá, így folytatja:

„Ez nem jut eszébe sok embernek – és miért nem? Azért, mert biztonságban élve... nem gondolkoznak el jó helyzetükről, minthogy megszokták azt. De ha valaki azt akarná, hogy ilyen berendezkedés nélkül éljen együtt emberekkel, rögtön rádöbbenne, hogy milyen rossz *hatalom nélkül* (bez vlasztyi) [lenni]. Ismerjük Vejdevutnak, a poroszok és zsmudok első királyának történetét. Az ő népe, nem lévén hatalom alatt, mikor már sok bajt szenvedett el, részint az idegenektől, részint a belviszályok következtében, kénytelen volt őt, mint bölcs embert megkérdezni, hogy mit tegyen jobb sorsa érdekében. Vejdevut pedig a következő beszédet intézte hozzájuk: »Ha ti – mondá – emberek nem lennétek ostobábbak a méheiteknél, jó dolgokat lenne.« Megkérdezték, hogy miért ostobábbak ők a méheknél. »Azért – mondá – mert a méheknek, bár kicsiny és értelem nélküli legyek, van királyuk, nektek pedig embereknek nincs.« Megfogadták a tanácsot és még abban az órában rábírták őt, hogy legyen az uralkodójuk [...] Ismert tehát számunkra, hogy *a legfelső hatalom eredete és oka magában*

¹⁶ Uo. 81.

¹⁷ Uo. 82.

a természetben keresendő. Ha a természetben, akkor magában Istenben, a természet teremtőjében. De ha az első hatalom kezdete az emberi nemből és megegyezésből ered is (pervija vlasztyi nacsalo i ot cselovecseszkozo szoszlovija i szoglaszija proiszhogyit), mégis, mivel a természeti törvényt (jesztyesztyvennij zakon) Isten írta bele az emberi szívbe [...] ennél fogva nem állhatjuk meg, hogy ne mondjuk azt, hogy maga Isten az államhatalmak oka (vlasztyej gyerzsavnih vinovnyika).¹⁸ Ebből pedig egyúttal világosan látszik, hogy a természet a hatalmaknak való engedelmesség kötelességét tanítja nekünk. Nézz magadba, és ezt fogod gondolni: Az államhatalom a természeti törvényből eredő szükség(szerűség).¹⁹

Nem annyira párhuzamos érvelésről van szó tehát, hanem arról, hogy a természetjog nem szakadt le a teológiáról. Ellentétben azzal, ahogy Grotius vélekedett: miszerint az ember akkor is képes lenne a természetjog követésére, ha nem lenne Isten teremtménye. A teológia jelen esetben, természetesen, az ortodox teológia, ami Prokopovics érvelésének az alapját adja, de Prokopovics, ellentétben az orosz egyház korábbi felfogásával, ezzel összeegyeztethetőnek tartotta a természetjogot. Ernst Bloch szerint ugyanis sem „Bizánc, sem a cári Oroszország nem ismert semmiféle relatív természetjogot” (ami alatt a természetjog tomista felfogását érti),²⁰ és ez a megállapítás orosz viszonylatban a 18. század előtti időkre nézve kétségtelenül igaz. Az ortodox teológia tanítása szerint az emberi természet teljesen megromlott a Bűnbeeséssel, és ezáltal az ember önnön erejéből nem képes a jó követésére! Prokopovics álláspontja azonban, amint láthattuk, eltér ettől. Ugyanakkor mivel Prokopovics a természetjogot pusztán „az uralkodói hatalom stabilizálására” használta, amikor magát az államhatalom létének szükségességét, illetve az annak való engedelmességet tette meg legfőbb természeti törvénné, ezáltal éppen a fogalom „tartalmát változtatta meg”.²¹ *A természetjog nem az uralkodás mikéntjének magasabb mércéje, a joguralom alapja, továbbá a jogok garanciája lett, hanem az alattvalói engedelmesség legfőbb racionális bizonyítéka.* Ugyanezt szolgálta a szuverenitás fogalmának beemelése: jogi-racionális érveléssel is alátámasztani az engedelmességet, a páli sorok mellett.

¹⁸ Prokopovics 1722-es értekezésében is megjelenik meg az ún. *eredeti szerződés* itt kifejtett gondolata, anélkül azonban, hogy a természeti törvényt megemlítené: „Illő azonban tudni, hogy a népakarat úgy a választómonarchiában, mint az örökletes monarchiában és a többi kormányzati formában is, nem Isten valóságos gondviselése nélkül létezik (nye bez szobsztyennogo szmotrenyija bozsija) (amint erről fentebb is említést tettünk), hanem isteni jeladás által mozgatva működik (bozsiiim manovenyijem dvizsima gyejsztvujet), ugyanis a Szentírás tanítása világos, amint ezt fentebb elegendően láttuk, hogy nincsen hatalom, csak az Istentől.” PROKOPOVICS (1996) i. m. 208.

¹⁹ PROKOPOVICS (1961) i. m. 82.

²⁰ Ernst BLOCH: *Natural Law and Human Dignity*. Cambridge, MA–London, MIT Press, 1987. 26.

²¹ Gundula HELMERT: *Der Staatsbegriff im petrinischen Russland*. Berlin, Duncker & Humblot, 1996. 328.

3. A természeti törvények és a szuverenitás

Ugyancsak mérföldkőnek tekinthető, hogy Prokopovicsnál megjelenik a *szuverenitás* terminus, továbbá, hogy az uralkodói hatalom jogainak, illetve az alattvalói engedelmesség mindenre kiterjedő kötelezettségének igazolására elsőként alkalmazza érvként a *szuverenitás* fogalmát, a hatalom ideológiáját érintő oroszországi szerzők közül.

„Lépünk még közelebb a királyi trónushoz (presztolu carszkomu) és kérdezzük meg, mit jelent a királyok (carije) azon dicsőséges titulusa, *hogy felség (velicsesztvo)*, vagy ahogyan a többi európai nép (Jevropejszkije narodi) a Latin alapján nevezi: a *majesztat* vagy *majesztyet*. Ez a szó, önmagában véve, grammatikai használatban, pusztán egy egyedű dolog valamiféle felsőbbrendűségét jelenti a többivel szemben, akár a beszéd képességével bíró élőlényekről, akár az állatokról, vagy élettelen dolgokról van szó. Ehelyütt azonban nem ebben a köznapi értelemben tárgyaljuk a *felséget (velicsesztvo)*, hanem politikai filozófiai értelemben. De még e filozófiában is kettős értelemben fordul elő a *felség (velicsesztvo)* elnevezés. Néha ugyanis a legszabadabb használatban valamely tiszteletbeli személy különleges, de nem legfelső [rendű] tiszteletére alkalmazzák; az elnevezés ilyen értelmű használatára találhatók példák, bár nem nagy számban, az ókori római íróknál. Általában azonban minden nép esetében, úgy a szláv, mint egyéb népeknél, azt a szót, hogy *majesztyet* vagy *velicsesztvo [felség(iség)]*²² a legeslegfelsőrendű tiszteletre használják és csak egyedül a *legfelső hatalmakat (verhovnim vlasztyam)* illetik vele, és nemcsak ezek igen magas méltóságát jelenti, melynél Isten után nincs nagyobb a világon, hanem a *törvényhozás végérvényes hatalmát, a végső ítélőhatalmát, a megkérdőjelezhetetlen parancs kiadásának hatalmát, olyan hatalmat, amely maga azonban semmiféle törvénynek nincs alávetve*. Így írják le a legjelentősebb jogtudósok a *szuverenitást (velicsesztvo)*, akik közül Hugo Grotius konkrétan ezt mondja: a legfelső hatalom (amit *szuverenitásnak (velicsesztvo)* hívnak) az, melynek intézkedései senki hatalma alá nem tartoznak, úgy, hogy azok egy másik ember parancsa által semmivé lehetnének; amikor pedig azt mondom, hogy egy másik által, akkor őt magát, aki azt a legfelső hatalmat birtokolja, nem számítom bele: neki ugyanis hatalmában áll saját akaratát megváltoztatni. (Hugo, A háború és béke jogáról. 1. Könyv, 3. fejezet, 7. pont.)²³

Prokopovics tehát a *szuverenitás*ra a *majesztat*, *majesztyet* neologizmusok mellett egy már létező orosz terminust is használ, a *felség* jelentésű *velicseszt-*

²² A *szuverenitás* régies magyar megfelelője a *felségiség* volt. A *szuverenitás* és latin terminológiájának kapcsán lásd: SASHALMI Endre: *Az emberi testtől az óraműig. Az állam metaforái és formaváltozásai a nyugati keresztény kultúrkörben 1300–1800*. Pécs, Kronosz, 2015. 60.

²³ PROKOPOVICS (1996) i. m. 184., 186. Hugo Grotiust tévesen, azaz nem a vezetéknevén, hanem a keresztnévén említi a mű a hivatkozásban. Bár az idézet forrásmegjelölése pontos, nem szó szerint idézi Grotiust.

vot. A *majesztat*, *majesztyet* alakok azért is érdekesek, mert Bodin a *felség* latin megfelelőjét, azaz a *maiestas*t használta a *souverainité* visszaadására művének latinra történt fordításakor. Bodin esetleges hatása kapcsán érdemes megjegyezni, hogy Prokopovics könyvtárában két kiadás is megtalálható volt Bodin államtudományi művének latin nyelvű fordításából (*De Republica*). A *majesztat*, *majesztyet* alakokat minden bizonnyal a *maiestas* német változatát (*Maiestät*) alapul véve alkotta meg Prokopovics. Problematikus ugyanakkor a Grotiustól átvett részlet. Mert bár Grotiusra hivatkozik Prokopovics, nem idézi teljesen pontosan az ő definícióját, hanem inkább kommentárt ad,²⁴ másrészt Grotius nem a *maiestas*, hanem a *summum imperium*, *summa potestas* kifejezéseket használta a szuverenitás fogalmának megjelölésére.

Nézzük meg, miként szerepel eredetileg Grotiusnál a Prokopovics által hivatkozott részlet. A *háború és béke jogáról* című mű tartalomjegyzékében a 3. fejezet témamegjelöléseként a *Summi imperii explicatio* (azaz a *Legfőbb hatalom magyarázata*) szerepel, amit aztán (a VI. pont utolsó sorának folytatásaként) a VII. pont alatt fejt ki, a következőképpen:

„VI. Ezekben a dolgokban áll tehát a politikai hatalom. VII. Legfőbbnek pedig azt a hatalmat nevezik, amelynek cselekedetei nincsenek más jogának alárendelve oly módon, hogy más emberi akarat döntése hatálytalaníthassa azokat. Amikor azt mondom, hogy másnak az akarata, akkor őt magát kizárom, aki a legfőbb hatalmat bírja; aki számára megengedett, hogy az akaratát megváltoztassa.”²⁵

Teljesen egyértelmű továbbá, hogy a szuverenitás definíciója mellett magának a *három államhatalmi ág*nak a fogalma is megjelenik Prokopovicsnál, mint a szuverenitás hatóköre. Sokatmondó azonban az általa adott szuverenitásdefiníció értelmezése, amely így szól:

„Amikor a jogtudósok azt mondják, hogy a legfelső hatalom (vlaszty viszocsajsaja), amit *szuverenitásnak* (*velicsesztvom*) neveznek, nem tartozik semmilyen más hatalom alá, azt úgy kell értenünk, hogy *csak az emberi hatalomról van szó, mert az isteni hatalomnak alá van rendelve, és az Isten által mintegy az emberi szívekbe beleírt törvényeknek, csakúgy mint a Tízparancsolatban ránk hagyományozott törvényeknek is engedelmeskednie kell; az emberi törvényeknek azonban, még ha jók is és olyanok, amelyek a közjót szolgálják (obszseje dobro), nincs alárendelve. De az isteni*

²⁴ Paul BUSHKOVITCH: Political Ideology in the Reign of Peter I: Feofan Prokopovich, Succession to the Throne and the West. In: Ingrid SCHIERLE (szerk.): *Moskauer Vorträge zum 18. und 19. Jahrhundert*. Published online May 22, 2012. http://www.perspectivia.net/content/publikationen/vortraege-moskau/bushkovitch_ideology 13.

²⁵ VI. [...] „His ergo in rebus consistit potestas civilis. VII. Summa autem illa dicitur, cuius actus alterius iuri non subsunt, ita ut alterius voluntatis humanae arbitrio irriti possint reddi. Alterius cum dico, ipsum excludo qui summa potestate utitur; cui voluntatem mutare licet.” Hugo GROTIUS: *De iure belli ac pacis libri tres*. Párizs, 1625. 66.

törvénynek is úgy van alárendelve, hogy annak áthágásáért csakis az isteni és nem pedig az emberi igazságszolgáltatásnak felelős. És így egyetlen szuverén uralkodó (szamogyersavnij goszudar) sem köteles megtartani az emberi törvényt, és ennél fogva az emberi törvény áthágásáért nem ítéltethető el; Isten parancsait azonban köteles megtartani, de ezek megszegéséért csak magának Istennek ad számot és az emberek által nem ítéltethetik meg. Mindezt kielégítően meg fogjuk mutatni mind a természetes eszből, mind Isten igéjéből (i ot jesztyesztvennogo razuma i ot szlova Bozsija), mind pedig a régi tanítóktól vett bizonyítékokkal.

Tudjuk ezt először is *a természetes ész által*: ha legfelső, legmagasabb és végső hatalomnak (verhovnaja, viszocsajsaja i krajnaja vlaszty) mondják, és az is, akkor miként tartozhat az emberi törvények alá? Ha ugyanis alá lenne vetve nekik, nem lenne legfelső. . . *De ismert számunkra ugyanaz a Szentírásból is ...* Világosan megmutatja a Szentlélek, az alattvalókat (poddannih) királyaiknak (carjem szvoim) való tökéletes engedelmességre tanítván, hogy a királyi hatalom (carszkaja vlaszty) *a parancsolásban és tetteiben szerfelett szabad, és dolgait illetően semmiféle kényszer alá nem esik...* Jól tudták ezt a régi egyházi tanítók, akik Dávid király erre vonatkozó szavait, »Egyedül te ellened vétettem« (Zsolt. 50.),²⁶ olyan értelemben magyarázták, hogy a király még magának az isteni törvénynek a megsértése esetén (az isteni törvényt ugyanis gyilkossággal és házaságtöréssel sértvén meg, Dávid ezt mondá Istennek: Egyedül te ellened vétettem) sem ítéltethető el az emberek által, hanem egyedül Isten ítélőszéke alá tartozik ... És már kielégítően ismert számunkra, hogy milyen erős, hogy *törvények által nem kötött (zakonami nye szvjazana) és az emberi ítélőszék alá semmiképpen nem tartozik a szuverén hatalom (szamogyersavnjaja vlaszty), és ezt a hatalmat, illetve annak erejét dicsőséges titulusa, a majesztyet vagy velicseszto tartalmazza.* Ezt tudomásul véve pedig, kétség nélkül elismerjük és minden ellenkezés nélkül kötelességünk megvallani, hogy bármely szuverén (szamogyerzsec) minden egyéb ügyben, csakúgy mint ebben az ügyben (amelyről itt szó van), azaz trónörökösének kijelölésében, szerfelett *független és szabad ...*²⁷

Miként lehet összegezni Prokopovics felfogását a természetjogról és a szuverenitásról? A természetjogi gondolkodás és az államfogalom hiánya²⁸ a moszkvai korszakban igen fontos különbség a nyugati és az orosz kultúrkör között, aminek máig ható jelentőségét nem lehet túlhangsúlyozni. Hiányzott ugyanis „a jognak és az államnak egy olyan isteni tervbe történő integrálása, ahogy az Nyugaton létezett, és amit Aquinói Tamás dolgozott ki”.²⁹ *Prokopovics esetében a korábbi és az iménti idézetek világosan mutatják, hogy a jog és az állam egyfajta*

²⁶ A Bibliában: „Egyedül te ellened vétettem, ami színed előtt gonosz, azt tettem, Te igazságosan ítélkezel, s méltányos vagy végzésedben.” (Zsolt. 51, (50.) 6.)

²⁷ PROKOPOVICS (1996) i. m. 186., 192., 194.

²⁸ Az *állam* fogalma a 18. század előtt gyakorlatilag ismeretlen volt Oroszországban.

²⁹ BLOCH i. m. 26.

integrációja megtörtént – igaz, sajátos értelmezésben, a Bibliának alárendelve. A természetjog beemelése az orosz hatalmi ideológiába ugyanakkor kihatott magának a törvény fogalmának az értelmezésére is: korábban ugyanis az orosz egyházi szféra törvényen (zakon) az isteni törvényt értette csak. Prokopovicsnál viszont megjelent a törvények hierarchiája (isteni törvény, természeti törvény, emberi törvény), sőt, a természetjog és az államhatalom kapcsolatának boncolgatása is terítékre került. A jogok egymáshoz, valamint a szuverenitáshoz való viszonya (s így maga a szuverenitás fogalma is) azonban sajátosan orosz értelmezést nyert. Ez egyrészt abból a célból fakadt, hogy Prokopovics az Oroszországban létező korlátlan uralkodói hatalmat akarta jogi eszközökkel igazolni, másrészt abból a már említett tradícióból, hogy az orosz hatalomfelfogás korábban nélkülözte a joggal való kapcsolatot. Mivel nem volt ismert a jogok skolasztikus hierarchiája és maga a természetjog fogalma sem, ezáltal hiányzott a természetjog közvetítő szerepéről alkotott nézet is. Amikor pedig a természetjog a nyugatosodás folytán ismertté vált, akkor nem önálló közvetítő kategóriaként és a joguralom biztosítékaként fogták fel – ezáltal pedig az emberi törvénnyel, azaz a pozitív joggal való szoros kapcsolata sem vert gyökeret, mint ahogy a szuverenitást korlátozó szerepe sem. A pozitív jog így abszolút elsődlegességre tett szert, és a jog gyakorlatilag az uralkodó által, mondhatni, tetszőlegesen alkotott törvénnyel vált azonossá, amely azonban nem kötötte az uralkodót:³⁰ a jogot tehát nem önértékként, hanem szűk értelemben, a társadalom (rend)szabályozásának eszközeként értelmezték. Ez a felfogás, a jog ún. políciá indíttatású értelmezése ugyanakkor összhangban volt a Prokopovics és Péter céljával: az uralkodói hatalom megerősítésének szándékával, az alattvalói jogok és jogi korlátok beemelése nélkül.

³⁰ Lásd az idézetben: „az emberi törvényeknek azonban, még ha jók is és olyanok, amelyek a közjót szolgálják (obszcsje dobro), nincs alárendelve”. Ezzel szöges ellentétben állt a *salus populi – suprema lex* nyugati maximája.

A KLASSZIKUS TERMÉSZETJOGI ELKÉPZELÉSEK HUMÁNETOLÓGIAI GYÖKEREI

SZMODIS Jenő

habilitált egyetemi docens (NKE ÁKK)

1. Az értelem és az érzelem dichotómiája

„*Anima naturaliter christiana.*” – mondja Tertullianus, és e gondolat sokkalta mélyebb értelmű, amint az idézetek és szokásos interpretációk nyomán első megközelítésben gondolható. „*A lélek természete szerint keresztény.*” Amikor e mondatattal találkozunk, óhatatlanul előtérbe kerül az az gyanú, hogy nem kevesebbről, de nem is többről van itt szó, mint bizonyos apologetikus igyekezetéről, ami valaminő előzetes, ideologikus meggyőződés alapján az ember természetét kifejezetten a keresztény gondolkodás koordinátarendszerén belül kísérli meg értelmezni. Látnunk kell azonban, hogy Tertullianusnál szoros kapcsolatba kerül egymással a *Lélek*, a *Természet* és az *Isten* fogalma. E gondolatban észre kell tehát vennünk azt a mélységes bizalmat is, ami azt fejezi ki, hogy a keresztény meggyőződés szerint az *Isten* képmásaként megteremtett ember *lelke természeténél* fogva találhat rá az igazra és a helyesre. Igen figyelemreméltó továbbá az a mozzanat is, hogy Tertullianus *lélekről* beszél, amelyet nem hasít ketté *értelmi* és *érzelmi* funkciókra, így ő még joggal bizakodhat abban, hogy az ember nem süllyed vagy az érzések, vagy pedig a ráció azon egyoldalúságába, ami leginkább járul hozzá az emberi útkeresések céltévesztéséhez.

Az antik és újkori természetjogok bizonyos fogyatékségei többek között abból erednek, hogy nem ritkán kizárólag vagy az észre, vagy az ösztönös, *emotionális* tényezőkre helyezik a hangsúlyt. *Zénón* és a sztoicizmus az egyetemes értelemre alapoz, innen erednek e felfogás racionális, kozmopolita tendenciái. *Cicero* szerint a valódi jog a természettel egyező helyes értelem. *Ulpianus*nál azonban természetjog az, amire a természet tanított meg minden élőlényt. Nála tehát az ösztönök világa válik hangsúlyossá, így felfogása kissé túl naturalisztikus. *Gaius* különös helyet foglal el az antik természetjogban. Nála már megjelenik egy igencsak modern gondolat, amely figyelemre méltó módon kapcsolja össze a *ius gentiumot* és a *ius naturalét*. Álláspontja szerint a jog, amivel minden nép él, annak eredete a természet. Mai megfogalmazásban mindezt úgy formu-

láthatnánk, hogy a jogban mindaz, ami nem kulturális meghatározottságú, az természeti, evolúciós, genetikus eredetű kell, hogy legyen.

Jól látható, hogy már az antik természetjogban is markánsan megkülönböztethető a *racionalista* és az érzelmi-indulati, *ösztönös* tényezőt előterbe helyező vonulat, amelyek a legárnyaltabb megközelítésekben összhangba is kerülnek, de legalábbis összhangba hozhatók egymással. Tertullianus keresztény felfogásában, a *lélek* kategóriájának említésével ez a kettősség többé-kevésbé megszűnik, feloldódik. Mindez szoros kapcsolatban áll a keresztény emberképpel. Az Újszövetségi Szentírás ugyanis több helyen kifejezésre juttatja *értelem* és *érzelem*, *értelem* és *ösztönösség* bensőséges kapcsolatát. Jézus a *szívben forgatott gondolatokról* szól, Szent Pál a rómaiakhoz írott levelében pedig az emberek szívébe vésett törvényről ír.¹ Egyszerre *értelmileg belátható* és egyszerre *átérezhető* igazságokról. Szent Tamásnál a *lex naturalis* nem más, mint az emberi értelem által felfogott *lex aeterna*.² Mindez persze akként is formulázható, hogy a természetjog ontológiai értelemben isteni eredetű, gnoszeológiai aspektusból azonban értelmi vonatkozásokkal bír. Ugyancsak egybevág mindezzel, amit a svájci pszichiáternek, Carl Gustav Jungnak mondott Ochwiay Bianco, az öreg pueblo indián, aki a fehéreket örülteknek tartotta, mert azok a fejükkel gondolkodnak. „Miért? Ti mivel gondolkodtok?” – kérdezte Jung. „Mi itt gondolkodunk – mondta Bianco – és a szívére mutatott.”³ Az öreg indián – akinek e képzetait aligha a keresztény teológia formálta – szintén a szívvel való gondolkodásról beszélt, akárcsak Jézus, vagy Szent Pál, igazolva mintegy Tertullianus gondolatát: „*Anima naturaliter christiana*.”

A természetjog tiszta racionalitáson alapuló felfogása nem képes számot adni arról, hogy a természetjognak mi álljon a középpontjában: az egyén, a társadalom, vagy e kettő harmonikus egysége. Mindaz ugyanis, amit ésszerűnek vélünk, lehet ésszerű az egyén oldaláról, azonban a közösség szempontjából diszfunkcionális, másfelől lehet a közösség túlélése és fejlődése szempontjából hasznos, miközben az egyén érdekeivel ellentétes. Az ésszerűség szempontja mellé tehát szükségképpen be kell vezetni az ember *ösztönös szociabilitásának* fogalmát, amelyet Arisztotelész az ember *zoon politikon* természetével,⁴ Grotius pedig – Arisztotelészhez hasonló módon – az ember születésénél fogva társas lényiségével, társulási hajlamával magyarázott.⁵

¹ „Nincs hát mentségük, mert fölismerték az Istent, mégsem dicsőítették Istenként, s nem adtak neki hálát, hanem belevesztek okoskodásaikba és érteni nem akaró szívük elhomályosult. Kérkedtek bölcsességükkel és oktalanná váltak.” Róm. 1, 20–22. „[...] a törvény szabta cselekedet a szívébe van írva.” Róm. 2, 15.

² AQUINOI Tamás: *Summa Theologica*. Budapest, Ecclesia, 1987.

³ Carl Gustav JUNG: *Emlékek, álmok, gondolatok*. Budapest, Európa, 1997. 317.

⁴ ARISZTOTELÉSZ: *Politika*, ford. SZABÓ Miklós. Budapest, Gondolat, 1984.

⁵ Hugo GROTIUS: *A háború és a béke jogáról*, ford. HARASZTI György et al. Budapest, Akadémiai, 1960.

2. Grotius mérsékelt álláspontja

Grotius szerint a természetjog kétféleképpen közelíthető meg. Egyfelől *a priori*, mindenféle tapasztalást megelőzően, és *a posteriori*, a tapasztalás által. Grotius ennek megfelelően természetjogi szabályoknak tekintette azokat az együttműködési és magatartási szabályokat, amelyek ésszerűek és az ember szociális természetével összhangban vannak. Ezekről vélte úgy, hogy olyan szabályegyüttest képeznek, amelyek tapasztalást nem igényelnek, hanem közvetlenül is beláthatók, *a priori* jellegűek. Ehhez képest megkülönböztette a természetjog azon szabályait, amelyek minden népnél előfordulnak, és pusztán ezen általánosság okán következtethetünk e szabályok természeti eredetére. Utóbbi normacsoport természetesen okkal idézi fel Gaius gondolatát a *ius gentium* és a *ius naturale* bensőséges kapcsolatáról.

A szociabilitás azonban feltételezi az individuumok pozitív érzelmi kapcsolatát egymás iránt, így a természetjog feltárásához a lélek teljességére, annak *értelmi* és *érzelmi* funkcióira egyaránt szükség van. Hogy érzelmeinkkel gondolkodunk is, ezt egy igen érdekes pszichológiai kísérlet is alátámasztja, amely megvilágította, hogy a logikai feladatok az emberek számára könnyebben megoldhatóak akkor, ha a problémát szociális helyzetekként, emberi viszonyokként, formulázzák. Olyan kérdésként tehát, amely aktivizálja az emberi igazságérzetet, és a kölcsönösség iránti fogékonyságot.⁶ Grotius természetjogi axiómái is *értelmi megragadásai* egy sokkal mélyebben fekvő természeti realitásnak. Megítélése szerint a természetjog legalapvetőbb szabályai a következőkben foglalhatók össze:

1. Tartózkodni kell a másétól,
2. a másét vissza kell adni,
3. az ígéreteket teljesíteni kell,
4. a kárt meg kell téríteni, a bűnt pedig meg kell büntetni.

Grotius második szabályának mély evolúciós gyökereit szépen világítja meg Diana Fossey megfigyelése, melynek során egy vadon élő gorilla nem csupán elvette ceruzáját, de azt vissza is adta számára, majd ugyanígy tett a jegyzetfüzettel is. Képes volt tehát egy meghatározott tárgy és egy személy közötti kitüntetett kapcsolat érzékelésére, és az annak megfelelő magatartás tanúsítására.⁷

Grotius harmadikként és negyedikként említett szabályának előképét ugyancsak megtalálhatjuk bizonyos főemlősfajok viselkedésében. A csimpánzokra ugyanis igen jellemző a bosszúálló viselkedés, a kölcsönösségi képzetek meg-

⁶ Leda COSMIDES: The logic of social exchange: Has natural selection shaped how human reason? Studies with The Wason selection task. *Cognition*, vol. 31., no. 3. (1989), 187–276.

⁷ Dian FOSSEY: *Gorillas in the Mist*. Boston, Mass., Houghton Mifflin, 1983.

léte, amit a kurkászó magatartások is igazolnak, de megjelennek náluk a békítő engesztelő gesztusok is.⁸

3. A házasság és a nemzetállam evolúciós összefüggései

A posztmodern ideológiák által támadott intézmények közül kiemelkedik a *házasság* és a *nemzetállamé*. A házasság vonatkozásában célszerű annak szem előtt tartása, hogy az ember alapvetően *monogám* fajnak tekinthető, még ha nem csekély *poligám* készletekkel is.⁹ A monogám kapcsolatok kialakulásában nagy szerepe volt annak, hogy e modell képes volt csökkenteni a csoporton belüli túlzott vetélkedést, egyúttal jól szolgálta a gyermekekről való jobb gondoskodást. A felek egyenrangúságának fizikai jeleként tekinthető az a tény, hogy az emberi fajon belül a különböző nemű egyedek testtömege a fejlődés során nagyban közelített egymáshoz. Látható az is, hogy az emberi faj esetében a fejlődés irányát a monogámia és az egyenrangúság irányába való tololódás jelölte ki. Mivel e vonatkozásokban nem beszélhetünk teljes genetikai meghatározottságról, így létezhetnek olyan kulturális modellek, amelyekben a házasság többnejű vagy épp többférjű kapcsolatot jelent, mégpedig a különböző nemű egyedek alá-fölé rendeltségi viszonyában. Látható azonban az is, hogy az emberré válás során a fejlettebb modellt reprezentálja az a monogám kapcsolat, amelyben a két nem viszonyát a mellérendeltség határozza meg.

A nemzetállam lényegében a saját csoport – idegen csoport megkülönböztetésének ősi készítése nélkül aligha képzelhető el. Arról természetesen nincs szó, hogy a nemzetállam intézménye valaminő biológiai szükségszerűség volna, arról azonban annál inkább, hogy a csoportlétszám növekedésével és a *szövetségek szövetségeinek* kialakulásával valószínűbbnek tekinthető ennek az intézménynek a létrejötte, mint hiánya. Megjegyzendő, hogy a szövetségek szövetségének megalkotására vonatkozó képességünk is olyan magasrendű tulajdonságunk, amelyhez hasonló jelenséget az etológia jelenleg kizárólag a palackorrú delfineknél figyelt meg.¹⁰ Külön figyelmet érdemel az a tulajdonságunk, amelynek nyomán a közösséghez való tartozást *hítszerű képzetek* közvetítik.¹¹ Nagy jelentőségük van e vonatkozásban a különféle szimbólumoknak és szokásoknak, amelyek tisztelben tartása illetve gyakorlása a csoporttal való *érzelmi azonosulást* egyszerre kifejezik és erősítik is. Már ez a tényező is megnyitja az utat a későbbi, modern politikai nemzetek lehetősége felé, hiszen ennek következtében a csoport-

⁸ BERCZKEI Tamás: *Evolúciós pszichológia*. Budapest, Osiris, 2008. 96

⁹ CSÁNYI Vilmos: *Az emberi viselkedés*. Budapest, Sanoma Budapest, 2007. 71.

¹⁰ Richard C. CONNOR – Michael R. HEITHAUS – Lynne M. BARRE: Complex social structure, alliance stability and mating access in a bottlenose dolphin 'super-alliance'. *Proceedings of the Royal Society of London, Biological Sciences*, 268. (2001), 263–267.

¹¹ Irenäus EIBL-EIBESFELDT: *Human Ethology*. New York, Aldine de Gruyter, 1989.

hoz való tartozás más módon is létrejöhet, mint a pusztán a biológiai származás útján.

Igen jelentős tényezőt képez a *kiszámíthatóság* és annak érzete, ami a bizalmat és az együttműködést nagyban megalapozhatja. Ebből a szempontból kiemelt fontosságú a *közös nyelv*, ami önmagában is jó alapul szolgálhat minden további kooperációhoz. Hogy a kiszámíthatóság hiánya, de legalábbis ennek szubjektív érzete milyen jelentős tényezőt képvisel az emberi kapcsolatokban, jól mutatja az a kísérlet, melynek során a megfigyelt személyek egyre nagyobb távolságot tartottak a törött karú, hiányzó végtagú és a deformált arcú személyekkel. A fizikai szokatlanság ugyanis azt a szubjektív benyomást keltette a kísérleti személyekben, hogy az adott személy magatartása kiszámíthatatlan a számukra, s a szokatlanság minél inkább nőtt, annál inkább növekedett az adott személyekkel szembeni bizalmatlanság, ami jól lemérhető volt a fizikai szokatlanság növekedésével egyenes arányban növekvő fizikai távolságtartással.¹²

A szövetségek és a szövetségek szövetségei, amelyekben belül nagy jelentőséghez jutnak a közös szimbólumok és szabályok, valamint a viszonylagos kiszámíthatóság és biztonság érzete igencsak erős alapjait képezik a nemzetállami intézménynek, amelyet még akkor is természetes képződménynek tekinthetünk, ha létrejöttét nem is állíthatjuk természeti szükségszerűségnek. Különösen megfontolandóak ebben a körben Somló Bódog gondolatai, amelyek David G. Ritchie nyomán igencsak alapos kétségeket ébresztenek a *természetes* és *mesterséges* fogalmainak eddigi használatát és e különbségtétel létjogosultságát illetően.¹³

4. Zárógondolatok

Az ember természetesen indoktrinálható, befolyásolható lény, amint arra számos kísérlet rámutat.¹⁴ Sok mindenre rá-, és sok mindenről lebeszélhető az ember. Így akár meggyőzhető arról is, hogy pusztán, és meghatározó módon racionális lények vagyunk, noha Aronson inkább arra hajlik, hogy csupán racionalizálóak.¹⁵ Meggyőzhetőek vagyunk arról is, hogy létünk kimerül individualitásunk-

¹² Robert KLECK – Peter BUCK – William GOLLER – Ronald S. LONDON – John PFEIFFER – Douglas P. VUCKEVIC: Effects of stigmatizing conditions on the use of personal space. *Psychological Report*, vol. 23., no. 1. (1968), 111–118.

¹³ SOMLÓ Bódog: *Állami beavatkozás*. Budapest, Grill Károly Könyvkiadó Vállalata, 1907. 102–103. Somló itt az állami beavatkozás mesterségesnek való minősítését helyteleníti arra való hivatkozással, hogy azok igyekeznek az állami beavatkozást mesterségesnek minősítve azt elvetni, akik magának a társadalomnak és az államnak a természetes eredetét elfogadják. Kritikája elsősorban Herbert Spencer tanaira vonatkozik.

¹⁴ Solomon E. ASCH: *Studies of independence and conformity: A minority of one against a unanimous majority*. [Psychological Monographs: General and Applied, vol. 70., no. 9., whole no. 416.] Washington, American Psychological Association, 1956. 1–70.; Stanley MILGRAM: *Obedience to Authority: An Experimental view*. New York, Harper and Row, 1974.

¹⁵ Elliot ARONSON: *A társas lény*. Budapest, Akadémiai, 2008.

ban, arról, hogy a házasság történelmi kategória a nemzettel és a nemzetállammal együtt. Tudnunk kell azonban azt is, hogy indoktrinálhatóságunk, egyúttal hiszékenységünk, fejlődésünk egy újabb fejleménye, ami mellett igencsak hatnak a még felül nem írt ősibb késztetések, amelyek egyúttal tán makacsabbak is. Bizonyos ideológiák gyakorta a természet meghaladására buzdítanak, azonban a keresztény tanítások arra, hogy számolva alapvető késztetéseinkkel, igyekezzünk mindig a magasabb rendű értéket választani, nem megtagadva azonban az ősi természeti parancsokat, amelyek éppúgy Istentől erednek, mint a tökéletességre szóló meghívás.

GONDOLATOK A PÉNZÜGYI ETIKÁRÓL – ÜZLET, MARKETING VAGY ENNÉL TÖBB? *Etikai kódexeken innen és túl: példák a magyar pénzügyi szektor etikájáról, társadalmi felelősségvállalásáról*

VERES Zoltán

megyei jegyző (Komárom-Esztergom Megyei Önkormányzati Hivatal),
megbízott oktató (PPKE JÁK)

„A régi írástudó az igazsággal és erkölccsel érvelt; a mai a lehetőségekkel és gazdasági összefüggésekkel [...] Az igazi írástudó hivatása épp az, hogy e gazdasági és egyéb praktikus lehetőségekre és szükségszerűségekre nem tekintve, ébren tartsa e földön a tiszta erkölcs és logika tekintélyét és tudatát.”

Babits Mihály¹

1. Bevezetés, problémafelvetés és egy sajátos módszer

A pénzügyi, gazdasági etika létjogosultságát sokan és sokszor megkérdőjelezték; nem csak a liberális kapitalizmus, a piac mindenhatóságába vetett hit elkötelezett hívei, hanem olyan gondolkodók is, mint Max Weber. Weber szerint az üzleti szempontból racionális kapcsolatok *elvileg sem* szabályozhatók karitatív alapon, hiszen az *interperszonális kapcsolatok világa* (mint a részvényes – gyári munkás, vagy a záloglevél birtokosa – zálogkölcson adósa) „*alapvetően egyáltalán nem képes* valódi etikai normáknak engedelmessé válni”² (kiemelés tőlem – V.Z.).

Ehhez képest napjainkban már számtalan intézmény, kutatás³ foglalkozik a gazdaság, pénzügyek és etika összefüggéseivel, sőt minden magára valamit

¹ BABITS Mihály: *Az írástudók árulása*. Összegyűjtött Munkái, III. köt. Ezüstkör. Athenaeum, Bp. 1938. 188.; Eredetileg: Nyugat, 1928. szeptember 16.

² Max WEBER: *Vallásszociológia. A vallási közösségek típusai*. (ford. ERDÉLYI Ágnes). Budapest, Helikon, 2005. 261–262.

³ Kindler József és Zsolnai László már 1993-ban több mint 200 olyan amerikai egyetemről tudott, ahol tanítottak gazdaság-etikai kurzusokat. Számos intézet, szakmai szervezet (pl. Coun-

is adó vállalat rendelkezik etikai kódex-szel, nyilatkozattal és/vagy megfogalmazta társadalmi felelősségvállalásának alapelveit, területeit. A magyar pénzügyi szektor önszabályozó szervei által kialakított etikai kódexek főbb tartalmi elemeit, valamint az etikai intézményrendszer néhány összetevőjét korábban áttekintettem.⁴ Jelen tanulmányomban a *pénzügyi etika kiüresítésének veszélyével* foglalkozom. Ennek kapcsán Tóth Gergely arra figyelmeztet, hogy ha tényleg felelősen akar eljárni egy vállalat, akkor a bevált etikai intézményrendszerénél tovább kell tekintenie (nem is beszélve arról, hogy sok vállalatnál találkozhatunk a „CSR=PR” vagy „CSR=jó üzlet”⁵ megközelítésekkel).⁶ Tóth Gergely meglehetősen érdekes, ámde sokat sejtető módszerrel vizsgálja, hogy valóban felelős vállalattal áll-e szemben: a kiválasztott cég honlapján nem a Társadalmi felelősségvállalás fülre kattint, hanem a befektetőknek szóló részre, ahol megtalálja a „cég valódi stratégiáját.”⁷

Míndez arra sarkallt, hogy a pénzügyi intézmények társadalmi elkötelezettségét megvizsgáljam ezzel a módszerrel. Ahhoz azonban, hogy megalapozott következtetésekre juthassunk a pénzügyi szektor kínálati oldalán álló szereplők etikai színvonalát illetően, röviden áttekintem a pénzügyi etika néhány alapkérdését. Mivel a rendszertani, fogalmi és történeti kérdéseket másutt⁸ részletesebben kifejtettem, másrészt nem ezek képezik a jelen tanulmány fő célkitűzését, itt csupán vázlatosan és a megértéshez feltétlenül szükségesnek vélt mértékben érintem. Ezek után vizsgálom meg néhány hazai pénzügyi intézmény befektetőknek szóló dokumentumait, hogy aztán az Olvasó eldöntse, ezek alapján valóban felelős vállalatról van-e szó. . .

E módszer felfedezése jelen sorok írásakor annyira friss számomra, hogy nem volt módom a benne rejlő lehetőségek kiaknázására, illetve kiforrott következtetések levonására. Néhány esetben gondot okozott a befektetői információk megtalálása, másrészt megfigyelhető, hogy jónéhány pénzügyi intézmény ezek-

cil for Ethics in Economics – Columbus, Ohio) és szaklap (pl. Journal of Business Ethics, Business Ethics Quarterly) foglalkozott már ebben az időszakban is a kérdéskörrel. Ld. KINDLER József – ZSOLNAI László: Bevezetés. Az etika jelene és jelentősége a közgazdaságtanban. In: KINDLER József – ZSOLNAI László (szerk.): *Etika a gazdaságban*. Budapest, Keraban, 1993. 10.

⁴ VERES Zoltán: *A pénzügyi fogyasztóvédelem egyes alapkérdései. Jogdogmatikai, történeti, rendszertani alapok jogalkalmazási és metajurisztikus kitekintéssel*. PhD értekezés (Kutatóhelyi vita anyag). Budapest, 2017.

⁵ Érdekes módon a londoni Institute of Business Ethics is ezt fogalmazta meg, szinte ars poeticaként: „Doing business ethically [...] – [...] makes for better business”. Ld. <http://www.ibe.org.uk/about-ibe-and-supporting-us/54/54>

⁶ TÓTH Gergely: *A Valóban Felelős Vállalat. A fenntarthatatlan fejlődésről, a vállalatok társadalmi felelősségének (CSR) eszközeiről és a mélyebb stratégiai megközelítésről*. Budapest, Környezettudatos Vállalatirányítási Egyesület (KÖVET), 2007. 7.

⁷ Uo. 60.

⁸ VERES (2017) i. m. 213–232.

be is „belecsempészte” a társadalmi felelősségvállalást és az etikai kérdéseket. Bízom benne, hogy ennek ellenére az itt leírt néhány töredékes gondolat is hasznos adalékként szolgálhat egy valódi diskurzushoz.

2. A pénzügyi etikáról címszavakban

„‘financial ethics’, refers to the philosophical endeavours which seek to postulate the set of principles which govern individual and collective conduct in the field of finance, as well as more general enquiries into the justifications, both moral and amoral, which purport to guide conduct in a financial environment.”

Judy Zhu⁹

A pénzügyi etika kifejezéssel kapcsolatos néhány fontosabb kérdés címszavakban:

Mit értünk „pénzügyi” etika alatt? A pénzügyi fogyasztóvédelem kapcsán rámutattam a „pénzügyi” jelzővel kapcsolatos egyes értelmezési lehetőségekre.¹⁰ Jelen tanulmányomban – a pénzügyi fogyasztóvédelemhez hasonlóan – pénzügyi etika alatt a pénzintézeti, a befektetési, a biztosítási és a pénztári piac kínálati oldalán álló szereplőkre vonatkozó etikai elvárásokat, intézményrendszert, illetve tényleges magatartást, tevékenységet értem. Különösen a gyakorlatban a magukat etikusnak láttató pénzintézetek nagy hangsúlyt fektetnek a társadalmi felelősségvállalásra (CSR). A CSR és etikus pénzügyek fogalmak összefüggéseit jelen tanulmány keretében részletesen nem elemzem.

Tudományterületi, rendszertani kapcsolódási pontok. A pénzügyi szektor etikájának rendszertani elhelyezkedését illetően ugyancsak többféle megközelítés lehetséges. Itt most csak utalok arra, hogy vagy az üzleti etika (*business ethics*), illetve gazdasági etika (*Wirtschaftsetik*) speciális területének tekinthetjük,¹¹ vagy – az orvosi, ügyvédi, köztisztviselői és egyéb foglalkozások mintájára – sajátos szakmai etikának.¹²

⁹ Judy ZHU: *The Value of Financial Ethics*, Part I. August 11th, 2014 by Kara in Ethics 101. <http://sevenpillarsinstitute.org/ethics-101/value-of-financial-ethics>.

¹⁰ Ld. pl. VERES Zoltán: Ügyfélvédelem a pénzügyi szektorban: Gondolatok a pénzügyi fogyasztóvédelem egyes alapkérdéseiről. *Jogelméleti Szemle*, 2013/4. 194–205.

¹¹ DOMINIK Gyula: *Üzleti etika előadások 2000–2001*. 2. szemeszter. 1.1. Letölthető: <http://doksi.hu/get.php?lid=12826>

¹² TÖRÖK Attila: *Üzleti etika*. Budapest, Századvég, 2002. 59–60.

Kialakulása, előképek. Bár a terület kialakulását sokan az 1960-as évekre teszik, Huff Endre kimutatta, hogy gyökerei a prehistorikus korig nyúlnak vissza,¹³ majd a történelem folyamán folyamatosan felmerülnek a pénz, a gazdasági élet etikai kérdései (görög bölcselek, Aquinói Szent Tamás, a Katolikus Egyház társadalmi tanítása, stb.).

A mai értelemben vett gazdasági etika kialakulását az *Amerikai Egyesült Államokban* kereshetjük, ahol az 1960-as években egyre jobban terjedni kezdtek azok a nézetek, melyek azt hangoztatták, hogy a vállalatok az ország erőforrásait használva termelnek profitot, így kötelesek hozzájárulni a társadalmi jólét növeléséhez.¹⁴ Ezzel párhuzamosan teret hódítottak azok a nézetek is, melyek szerint a vállalatok döntéseiben nem csak azok tulajdonosai, részvényesei (részvényes – *shareholder*) érdekeltek, hanem minden olyan csoport vagy egyén, amely befolyásolhatja a szervezet döntéseit, vagy amelyet a szervezet döntései befolyásolhatnak, így többek között a fogyasztók, a szállítók, az alkalmazottak, a helyi közösségek. Ezt felismerve a korábbi „*shareholder-szemléletet*” felváltotta a *stakeholder-szemlélet*, mely kifejezi, hogy a vállalati működés nem csak a tulajdonosok, hanem az ezáltal érintettek érdekeire is figyelemmel van (érintett – *stakeholder*).¹⁵

Európában a gazdaságetika kialakulása későbbre tehető, noha a kapitalizmust bíráló nézetek már korábban is felbukkantak. A gazdaságetika kialakulása mindazonáltal Európában az 1980-as évekre datálható, azzal, hogy Európát ebből a szempontból sem lehet egységesen kezelni, hiszen az egyes területeken ezen a téren is nagy eltérések figyelhetők meg. A volt szocialista országokban sokáig a szocialista etika elveit hangoztatták; emiatt a rendszerváltást követően sokan azt remélték, hogy végre érték- és ideológiamentes gazdaság jön létre. Mindez közrejátszott abban, hogy a gazdaságetika kibontakozására Európának ezen a területein még később került sor.

Hazánkban szimbolikus mérföldkőnek tekinthetjük, amikor 1993-ban megalakult az akkori Budapesti Közgazdasági Egyetem keretein belül a *Gazdaságetikai Központ*,¹⁶ melynek egész tevékenysége azon a feltételezésen, meggyőződésen alapszik, hogy „az etika releváns aspektus a gazdasági tevékenységek minden szintjén.”¹⁷

¹³ HUFF Endre Béla: *Az etikai kontroll és előzményei*. Doktori értekezés. Sopron, 2009. 94.

¹⁴ NAGY Orsolya: *A vállalati etikai programok menedzsmentje – A Magyar Olaj- és Gázipari Rt. esettanulmánya* (Dolgozat). Debrecen, Kossuth Lajos Tudományegyetem, Közgazdasági és Üzleti Tudományok Intézete, 1999. 5.

¹⁵ Uo. 6.

¹⁶ DOMINIK i. m. 1.3. és 1.3.8. pontok.

¹⁷ Ld. erről bővebben a Gazdaságetikai Központ honlapján írtakat: http://ethics.bkae.hu/html/gek_rolunk.htm.

Ehhez képest az Üzleti Etikai Díj 2016. novemberi átadóján a díjazottakat Demcsák Mária, a Piac&Profit magazin alapító főszerkesztője a következő szavakkal köszöntötte:

„Tizenhét évvel ezelőtt szinte szitokszónak számított az üzlet és etika egymás mellett, ma már büszkeség. Egyre többen tudják, hogy fontos jóval többet adnia egy cégnek annál, mint a munkalehetőség, vagy a törvények betartása. [...] Az Üzleti Etikai Díj kitüntetettjei [...] nem csak azért élnek, hogy eltartsanak embereket, hanem tudják, hogy hozzájárulnak ahhoz, hogy a világunk fennmaradjon.”¹⁸

3. A pénzügyi etika tárgyköreiről

A pénzügyi etika rendszertani elhelyezkedése, elnevezése kapcsán tett utalásaim is sejtetni engedik, hogy számos megközelítés él a szakirodalomban ezzel kapcsolatban. Ha már az elnevezés és a rendszertani kapcsolatok tekintetében sincs konszenzus, még nehezebb helyzetben vagyunk, ha azokat a témákat próbáljuk összegyűjteni, melyekkel a vizsgált terület foglalkozik. Jelen tanulmányban ezért nem törekedhettem teljességre, csupán néhány jellemző nézetet mutatok be.

Ha a pénzügyi etikát az üzleti etika részének tekintjük, úgy megfelelően irányadók rá ennek tárgykörei.

3.1. Tág megközelítés – az üzleti etika lehetséges tárgyköreiről

Barta Tamás – W. Barna Erika 16, többnyire egymással összefüggő pontban foglalta össze az üzleti élet etikai alapelveit:¹⁹

1. hitelesség – kiemelve a fizetési kötelezettségek pontos betartását, a reklam valóságát
2. megbízhatóság
3. hosszú távú kapcsolatokra való berendezkedés – stabilitás, mely jövőképet, perspektívát feltételez
4. minőség
5. kölcsönösség – a felek törekedjenek WIN – WIN helyzetek létrehozására
6. előzékenység, szolgálatkészség
7. jó szándék, segítőkészség
8. hagyomány és értékmegőrzés – a munkahely legyen értékteremtő műhely is egyben

¹⁸ TIMÁR Gigi: A természetes üzleti tisztesség díja. *Piac&Profit*, 2017/1–2. 20.

¹⁹ BARTA Tamás – W. BARNA Erika: *Személyiség, kommunikáció, etika*. Budapest, Szókratész Külgazdasági Akadémia, 2006. 193.

9. szépség, esztétikum
10. egészség és környezet védelme
11. személyiség tisztelete – jó munkahelyi légkör kialakítása
12. emberi méltóság tisztelete
13. tisztességes versenyszellem – teljesítmény szerinti győzelem
14. folytonos megújulás – a fejlődés érdekében; változásmenedzsment fontossága
15. törvényesség
16. pozitív viszonyulás – a sikerekben hinni, a kudarcokból tanulni kell.

A londoni Üzleti Etikai Intézet az alábbiak szerint tárta fel a leggyakoribb, etikai szempontból problémás területeket:²⁰

1. Kapcsolat a fogyasztókkal
2. Kapcsolat a tulajdonosokkal és befektetőkkel
3. Kapcsolat az alkalmazottakkal
4. Kapcsolat a szállítókkal
5. Kapcsolat a kormányzattal
6. Kapcsolat a versenytársakkal
7. Kapcsolat a helyi közösségekkel
8. Kapcsolat a természeti környezettel.

A korábban említett Üzleti Etikai díj szempontrendszere hasonlít ez utóbbi katalógushoz:

1. A cég etikai magatartása alkalmazottaival szemben
2. A cég tulajdonosainak etikai magatartása tulajdonosi jogosítványaik gyakorlása közben
3. Az ügyfelekkel, üzleti partnerekkel szembeni etikus üzleti magatartás
4. Társadalmi felelősségvállalás
5. A környezettel szembeni felelős magatartás.²¹

Figyelemreméltó, hogy a Díj több mint másfél évtizedes története során azt egyetlen alkalommal sem kapta meg pénzügyi intézmény. Ennek okáról megkérdeztem Dr. Sikó-Vlajk Viktóriát, a Piac&Profit konferenciaigazgatóját, aki a következőkről tájékoztatott:

²⁰ Uo. 236–237.

²¹ További információk a jelölésről, elbírálóról: http://www.piacprofit.hu/kkv_cegblog/uzleti-etikai-dij-2016-jelolje-on-is-sajat-vallalatat/.

„A pénzügyi szektorból úgy 3–4 évvel ezelőttig senkinek nem jutott eszébe önmagát jelölni, a közhangulat, az általános megítélés, a devizahitelek körülötte botrányok és bizonytalanságok miatt tényleg nem volt a szektorból jelöltünk. Fel sem merült. Aztán ha jól emlékszem, a Provident jelöltette magát, de nyerni nem nyert. 2014-ben a Magyar PR Szövetség jelölte a MagNet Bankot. A Bank ekkor még mindig a közhangulatra hivatkozva úgy érezte, hogy bár büszke a tevékenységére, mégsem él a lehetőséggel, ahogy később, 2015-ben és 2016-ban sem, nem pályázott.”

Tóth Gergely a bonyolult etikai intézményrendszer helyett öt alapelvet ajánl, melyeket egy Valóban Felelős Vállalatnak be kell tartania. Ezek az alapelvek egy-egy szemléletes példával illusztrálva a következők:²²

1. Szállíttass keveset! – 1950 és 2007 között a népesség 159%-kal, a GDP 800%-kal, a kereskedelem 20.000 %-kal nőtt, óriási ökológiai terhelést okozva...
2. Ne fokozd az igazságtalan elosztást! – Ezzel kapcsolatban arra mutat rá, hogy az USA-ban 1980-ban egy vállalatigazgató jövedelme 42 munkásénak felelt meg, 1998-ban már 419-ének...
3. A pénz szolgálja az embert, és ne fordítva!
4. A kicsi szép – korlátozott méretű ökoszisztémában nem lehet korlátlan növekedés...
5. A termékem legyen abban a 20 százalékban, amelynek helye van egy fenntartható világban! – „Az én felelős fegyvergyáram” – kevés a helyi biotermelő.

Csiszárík-Kocsir Ágnes az *etikus viselkedés három dimenziójára* hívja fel a figyelmet: a személyes, szervezeti és szociális dimenzióra.²³ Ezzel kapcsolatban felmerül, hogy „lehet-e egy vállalatnak lelkiismerete?” Goodpaster és Matthews összességében igenlően válaszolják meg a kérdést, mivel olyan fogalmakat és tulajdonságokat, melyeket személyeknek tulajdonítunk, szervezeteknek is lehet tulajdonítani.²⁴ Mindez azonban nem vezethet a személyes felelősség teljes feloldódásához a szervezeti felelősségben...

3.2. A szűkebb értelemben vett pénzügyi etika tartalmáról

A témakörnek bőséges szakirodalma²⁵ van, melynek akár vázlatos áttekintése is meghaladná jelen tanulmány kereteit. A szakirodalom mellett az Európai

²² TÓTH i. m. 64–80.

²³ CSISZÁRIK-KOCSIR Ágnes: Etikus pénzügyek, avagy a pénzügyek etikája. *Polgári Szemle*, 2016/4–6. 78.

²⁴ Kenneth E. GOODPASTER – John B. MATTHEWS: Can a Corporation Have a Conscience? *Harvard Business Review*, 1982/január–február. 132–141.

²⁵ Ld. pl. német nyelven: Manfred STÜTTGEN: *Ethisch investieren. Chancen und Grenzen moralisch begründeter Geldanlage*. Frankfurt, Peter Lang, 2014.; Oliver FOLTIN: *Methoden der*

Gazdasági és Szociális Bizottság véleményei fontos alapelveket rögzítenek az etikus pénzügyi tevékenységek vonatkozásában. A továbbiakban ezek, illetve a pénzügyi szektor szereplői által kiadott dokumentumok alapján kíséreltem meg a pénzügyi etika főbb kontúrjait megrajzolni.

3.2.1. Az európai pénzügyi intézetek etikai és szociális dimenziója²⁶

Az Európai Gazdasági és Szociális Bizottság 2008. október 23-án fogadta el Az európai pénzügyi intézetek etikai és szociális dimenziója című véleményét, tekintve, hogy a pénzügyi válság előre nem látható fejleményei újabb megfontolásokat igényelnek. A Vélemény *jelentőségét* az adja, hogy világosan meghatározza a pénzügyi szféra valamennyi területe vonatkozásában az etikus tevékenység fontosabb alapelveit, illetve a szektor egészének etikája vonatkozásában is fontos fundamentumokat fektet le. Rögtön az elején rögzíti, hogy „a féktelen és felelőtlen kapitalizmus és a mértéktelen és határtalan növekedés ígéretei hamisak voltak és mély válsághoz vezettek.” Ezért mélyreható változtatásokra van szükség, így többek között a felügyelet megerősítésére, átláthatóbb normákra, európai hitelminősítő létrehozására, stb. Kiemeli a *takarékpénztárak és szövetkezetek jelentős szerepét* az etikus kezdeményezések (mindenekelőtt a szűkebb környezetük támogatásán keresztül) vonatkozásában, így *ezeket a jogi szabályozásnak is támogatnia kell*, akár széleskörű kompenzációs rendszerrel (például eltérő adózás) is.

A Vélemény meghatározza az *etikus finanszírozás fogalmát*, amely „olyan pénzügyi tevékenységet jelent, amely bizonyos humanitárius, szociális, illetve környezetvédelmi kezdeményezéseket a környezetre és a társadalomra kifejtett etikai és gazdasági hatásuk fényében támogat, és elsődleges *célja* az érintett tevékenységek – illetve mikrohitelken keresztül egyes egyének – pénzügyi támogatása.”²⁷ Az etikus pénzügyi intézetek tevékenysége a következő *elveken* nyugszik:

1. megkülönböztetés tilalma
2. a hitelt alapvető emberi jognak tekintik
3. gyengébbekhez való eljutás
4. hatékonyság a gazdaságilag létfontosságú és társadalmilag hasznos tevékenységekben

Bewertung und Messung der Nachhaltigkeit von ethischen, sozialen und ökologischen Kapitalanlagen. Marburg, Metropolis, 2014. Az angol nyelvű szakirodalomról kiváló áttekintést ad: Miriam von WALLIS – Christian KLEIN: Ethical requirement and financial interest: a literature review on socially responsible investing. *Business Research*, vol. 8., no. 1. (2015), 61–98.

²⁶ Az Európai Gazdasági és Szociális Bizottság 2009/C 100/14 sz. véleménye: Az európai pénzügyi intézetek etikai és szociális dimenziója [2009] HL C 100, 2009.4.30., [A továbbiakban: Vélemény (2009)] 84–92.

²⁷ Uo. 3.3.2.

5. megtakarítók bevonása a pénzügyi intézet döntéseibe
6. átláthatóság – ezért szükséges a megtakarítók nevesítése
7. a kamatlábak meghatározása etikai, szociális, illetve gazdasági szempontokra is tekintettel történjék
8. az emberiség fejlődésével ellentétes tevékenységekkel, szereplőkkel való kapcsolatok megtagadása (pl. fegyverkereskedelem, gyermekek kizsákmányolása).

A fentiekhez hasonlóan, az *etikus biztosítás főbb elveit* az alábbiakban jelöli meg a Vélemény:

1. kölcsönösség – a jólétben élők és a szükségét szenvedők közötti szolidaritás jegyében
2. biztosításhoz való jog – minden embernek joga van a biztosítás védelméhez az esetleges balszerencsékkel szemben, *kor, fogyatékoság, vagy egyéb szociális hátrányok miatti igazságtalan megkülönböztetés nélkül*
3. átláthatóság – világos szerződések és díj-meghatározási kritériumok.²⁸

Az *etikus befektetés* esetén az értékpapírok kiválasztása nem kizárólag a hagyományos pénzügyi kritériumok alapján történik, hanem figyelemmel vannak a társadalmi felelősségvállalás kritériumaira, így a munkakapcsolatok minőségére, a környezet védelmére és az átláthatóságra is.²⁹

A *vállaltok társadalmi felelősségvállalása kapcsán* a Vélemény alábbi megállapításai³⁰ érdemelnek kiemelését:

1. a CSR egyelőre a vállaltok szűk körére jellemző
2. a társadalmi felelősségvállalást komolyan gondoló vállalatoknál a rövid távú profit maximálás helyett a stabil és tartósan fenntartható profitra kell törekedni
3. az egyre szélesebb körben elterjedő *magatartási kódexekben foglalt ellenőrzése* kiemelt jelentőségű kérdés.

3.2.2. Társadalmilag felelős pénzügyi termékek³¹

Ami a vélemény tárgykörét érinti, az leginkább az olyan, kollektív befektetési alapok által lehetővé tett *társadalmilag felelős befektetésekkel* foglalkozik, ame-

²⁸ Uo. 3.3.2.4.

²⁹ Uo. 3.3.3.1.

³⁰ Ld. uo. 4. pont.

³¹ Az Európai Gazdasági és Szociális Bizottság véleménye – Társadalmilag felelős pénzügyi termékek (saját kezdeményezésű vélemény), 2011/C 21/06.HL C 21, 21.1.2011, [A továbbiakban Vélemény (2011)]. 33–38.

lyek mind az intézményes befektetők, mind pedig a nagyközönség számára hozzáférhetőek.³² Ezek a termékek a társadalom általános fejlődését szolgáló hatékony eszközök kívánnak lenni, arra ösztönözve a vállalatokat, hogy a befektetők érdekeinek megfelelő magatartást tanúsítsanak,³³ ugyanakkor nem minősülnek szolidaritási befektetési alapoknak, melyek hozamuk egy részét egyszerűen szociális szervezeteknek adják.³⁴ A társadalmilag felelős befektetési alapok vállalatokba fektetnek be, és befektetési döntéseik társadalmi felelősségi kritériumok alapján születnek meg. Mindez abban nyilvánul meg, hogy bizonyos befektetéseket kizárnak, és azokat választják, amelyek jobban megfelelnek az adott feltételeknek.³⁵ A Bizottság felvázolt néhány negatív és pozitív kritériumot,³⁶ az alábbiak szerint:

Negatív kritériumok	Pozitív kritériumok
Fegyverkezés	Esélyegyenlőség
Állatkísérletek	Újrahasznosítás
A harmadik világ országainak kizsákmányolása	Energiamegtakarítás és a természeti erőforrások megőrzése
Környezetszennyezés	Az információk átláthatósága
Génmódosítás	Társadalmi szolidaritás vállalása
Pornográfia, dohány és alkohol	A képzés és oktatás támogatása
Környezetkárosítás	Termékszabványosítás

3.3. A jelenlegi pénzügyi etika főbb elemei hazánkban

A fenti kitekintést követően megvizsgálom, hogy a Magyar Bankszövetség, illetve a Magyar Biztosítók Szövetsége (MABISZ), továbbá hazánkban működő egyes pénzügyintézetek és biztosítók etikai kérdésekkel foglalkozó dokumentumai (etikai kódex, etikai nyilatkozat, társadalmi felelősségvállalás, jelentések, stb.) milyen értékeket, alapelveket, intézményeket nevesítenek. Bár ezek felépítésükben, elnevezésükben, terjedelmükben és tartalmukban meglehetősen nagy eltéréseket mutatnak, megkíséreltem áttekinteni néhány közös elemüket, majd felhívom a figyelmet néhány egyedi sajátosságra. Tekintettel arra, hogy egyrészt a befektetési tevékenységet hazánkban – az univerzális bankrendszernek megfelelően – részben pénzügyintézetek bonyolítják, így etikai kódexeik ebben a vonatkozásban is irányadók, másrészt a Budapesti Értéktőzsde Felelős Társaságirányítási Ajánlások c. „etikai kódexe” az előzőektől lényegesen eltérő megközelítést alkalmaz, harmadrészt a pénzügyintézeteken kívüli szereplők köre rendkívül színes, így a tőkepiaci szektorra vonatkozó etikai normákat külön nem tárgyalom.

³² Uo. 1.1.

³³ Uo. 3.1.2.

³⁴ Uo. 3.1.3.

³⁵ Uo. 3.3.1.–3.3.2.

³⁶ Uo. 3.3.3.

3.3.1. Pénzintézetek

Az egyes pénzintézetek mellett a Magyar Bankszövetség is alkotott etikai kódexet 1999-ben, melyben pozitív és negatív megközelítésben is megkísérli körülírni az *etikus banki magatartás* lényegét.³⁷ Ezt a definíciót egyes pénzintézetek is meghivatkozzák. Eszerint ebbe a körbe tartozik minden olyan tevékenység, mely

1. növeli az ügyfelek bizalmát a bankrendszer iránt,
2. biztosítja a bankok korrekt együttműködését, egymás iránti tiszteletét,
3. segíti a verseny tisztaságának megőrzését.

Ezzel szemben a *Kódexbe ütközik* minden olyan – legszélesebb értelemben vett – erkölcsi magatartás, mely a gazdasági versenyről és a gazdasági reklámról szóló jogszabályok előírásaiba, illetve a bankgyakorlatban kialakult etikai előírásokba vagy elvárásokba ütközik.

A Kódex által külön is kiemelt etikai vonatkozású *elvárások*:

A bankok egymás közötti viszonylatában:

1. tisztességes versenyt nem sértő üzletpolitika folytatása;
2. tilos üzleti titok tisztességtelen megszerzése, felhasználása, jogosulatlan nyilvánosságra hozatala vagy közlése;
3. versenytársak működőképességét nem veszélyeztető munkaerő-politika folytatása, mely nem irányulhat üzleti titok megszerzésére;
4. tilos más bank ügyfeleihez olyan felhívást intézni, hogy jelenlegi bankjával fennálló kapcsolatait bontsa fel és ehelyett vele létesítsen kapcsolatot.

A bankok és ügyfelek viszonylatában:

1. tilos az árrögzítésre irányuló összehangolt magatartás vagy tevékenységi kör felosztása;
2. tilos az erőfölénnyel való visszaélés (így mindenekelőtt indokolatlanul egyoldalú előny kikötése);
3. ügyfelek teljes körű tájékoztatásának és a panaszok alapos kivizsgálásának kötelezettsége;
4. alkalmazottak ellenőrzése, különös tekintettel az alábbiakra: figyelmeség, a diszkréció, a kulturált hangnem, a tapintatos és türelmes magatartás, továbbá az ügyfelek szakmai szempontból felkészült tájékoztatása, valamint arra, hogy előnyt ne kérjenek vagy fogadjanak el.

Ami az *etikai intézményrendszert* illeti, a Kódex létrehozta a *Bankszövetség Etikai Bizottságát* azzal a céllal, hogy a bankok közötti vitás kérdések lehetőleg

³⁷ Ld. Kódex IV. fejezet 1–3. pontjait.

a bankszférán belül, a Bankszövetség keretében rendezhető legyenek. Feladata emellett, hogy állásfoglalásaival, ajánlásaival orientálja a bankokat a helyes magatartás, a követendő gyakorlat vonatkozásában.³⁸ Emellett lehetőség van arra is, hogy általános banki magatartással kapcsolatban felmerült vitás kérdésekben a Bankszövetség tagjai alternatív vitarendezési fórumként az Etikai Bizottság állásfoglalását kérjék és azt fogadják el vitájuk elbírálásaként.³⁹

Az etikai intézményrendszer jellegzetes eleme a gyakorlatban a *Compliance Officer*, aki általában a jogszabályoknak és a belső előírásoknak, szabályzatoknak való megfelelést, illetve azok betartását ellenőrzi. Ilyen tisztség létrehozását a PSZÁF is bátorítja, megjelölve az esetlegesen rá ruházható további feladatok körét is.⁴⁰

A Bankszövetség mellett a pénzügyintézetek többsége is rendelkezik etikai kérdésekkel foglalkozó dokumentumokkal. Előfordul olyan eset is, hogy külön magyar viszonyokra készített kódex helyett az egész bankcsoportra irányadó etikai normák alkalmazandók a hazai bankra is. A különböző elnevezés alatt megtalálható etikai dokumentumok nagy változatosságot mutatnak (terjedelmük is változó, általában a néhány oldalastól kezdve a 30 oldalas terjedelemtől), mégis az alábbi elemek többé-kevésbé közösnek tekinthetők:

a) Általában minden pénzügyintézet esetében találkozhatunk olyan általános *alapelvekkel*, *alapértékekkel*, mint

1. feddhetetlenség, korrektség, hitelesség
2. pártatlanság, diszkrimináció tilalma (egyenlő bánásmód), úgy az ügyfelek, beszállítók, mint a munkavállalók vonatkozásában
3. szakszerűség, profizmus
4. titoktartás, adatvédelem
5. tisztességes verseny, illetve azt veszélyeztető magatartások (legtöbbször bennfentes kereskedelem és erőfölénnyel való visszaélés kerül nevesítésre e körben) tilalma
6. összeférhetetlenség kizárása
7. társadalmi, környezeti felelősségvállalás, kiemelten támogatott területek (kultúra, tudomány, sport, környezetvédelem).

b) Az alapelvek mellett a különféle etikai tárgyú dokumentumok többnyire rendelkeznek az alábbi kérdésekről is:

1. az *ügyfelekkel* (érthető, teljeskörű tájékoztatás, igények felmérése, megítésvetés tilalma), a *tulajdonosokkal*, befektetőkkel (átláthatóság, pontos-

³⁸ Ld. V. fejezet.

³⁹ VI. Fejezet 18. pont.

⁴⁰ Ld. A Pénzügyi Szervezetek Állami Felügyelete elnökének 2/2002. számú módszertani útmutatóját a pénzügyi és a befektetési szolgáltatási tevékenység elkülönítéséről, különösen 6–13. pontok.

ság, teljeskörű tájékoztatás a cég helyzetéről) *fennálló kapcsolat* általános elvei;

2. a *kommunikációra* (udvariasság, szabatosság, egyszerűség, érthetőség) és az emberi *viselkedésre* (együttműködés, kölcsönös tisztelet, gyakran itt érintik a megjelenésre, öltözködésre vonatkozó követelményeket is) vonatkozó alapvető normák;

3. *korruptió, megvesztegetés, pénzmosás* tilalma, *ajándékok* elfogadása – a kisebb értékű, reprezentatív ajándékok többnyire megengedettnek számítanak;

4. *bank erőforrásainak, tulajdonának, jó hírnevének védelme*

5. *etikai szabályok betartása, problémák jelentése (etikai intézményrendszer)*: a nagyobb pénzintézeteknél általában külön személy(ek), vagy szervezet (ez általában a Compliance Officer, Compliance részleg) foglalkozik az etikai kérdésekkel, panaszok kivizsgálásával, eljárás lefolytatásával, míg például egyes takarékszövetkezeteknél ezeket a feladatokat egyes vezető személyekre telepítik.

A fenti hasonlóságok mellett úgy tűnik, minden pénzintézet igyekszik *sajátos, rá jellemző vonásokat kiemelni*. Ezek teljeskörű számbavételére nem vállalkozom, csupán néhány színes megoldást emelek ki, konkrét nevek megjelölése nélkül:

1. ‘újbank’ vagy közösségi bank eszméje, ennek keretében például a nyereség egy részének felosztása társadalmilag hasznos célokra oly módon, hogy a felosztásba a bank ügyfeleinek is beleszólása van;

2. elzárkózás egyes tevékenységek, illetve azokat szolgáló beruházások finanszírozása elől, így például fegyverkereskedelem, atomenergia;

3. kiemelt szerepvállalás a pénzügyi kultúra terjesztése érdekében, például kiadványok, tananyagok terjesztésével, de akár iskolai órák keretében is;

4. kiemelt figyelem a munkavállalók irányába, például szükség esetén jogvédelem biztosítása számukra;

5. kiemelt figyelem egy adott régió, ország fejlődésére, érdekeire.

3.3.2. Biztosítási szektor

A bankszektorhoz hasonlóan itt is találkozhatunk az egyes piaci szereplőket tömörítő szövetség által kimunkált etikai kódex-szel. A *Magyar Biztosítók Szövetsége* (MABISZ) által kidolgozott, *Etikai és Versenykódex* (továbbiakban: EVK) jelenleg hatályos változata 2011. március 25-én kelt, ennek megfelelően érződik rajta, hogy átfogóbb, korszerűbb szemléletű, mint a Bankszövetség 1999-es Etikai Kódexe. Kiemelendő, hogy az EVK külön részt szentel a fogyasztóvédelemnek, ennek keretében deklarálva a megfelelő tájékoztatásra, a megtévesztés

tilalmára, az indokolatlan egyoldalú előnyök kikötésének tilalmára vonatkozó alapelveket, emellett nevesít néhány, különösen tiltott magatartást (például fenyegetés, szerződéskötési kötelezettséggel kapcsolatos megtévesztés).⁴¹

A felsoroltakon túl a Kódex természetesen érinti a tisztességtelen verseny, üzleti titoksértés, erőfölénnyel való visszaélés kérdéseit, rögzíti az előnyök elfogadásának tilalmát, a reklámetika alapjait, valamint a biztosítás sajátosságaira tekintettel, az ügynöki és alkuszi tevékenység főbb etikai normáit is. Az ügynöki és az alkuszi forma közötti legfőbb különbség, hogy míg az *alkusz* az ügyfél megbízásából eljáró *független biztosításközvetítő*, addig az *ügynök* a biztosító megbízásából eljáró *függő biztosításközvetítő*.⁴² Az ügynökök vonatkozásában a MABISZ a biztosítók számára lehetővé teszi, hogy részükre további etikai normákat írjanak elő, míg az alkuszok vonatkozásában az alábbi tilalmakat rögzíti:

1. tilos minden olyan magatartás, megállapodás, amely a független biztosításközvetítő (alkusz) tevékenységének monopolizálására irányul;
2. tilos olyan kizárólagossági szerződést kötni, amelynek alapján az alkusz csak egy, vagy csak meghatározott biztosító számára közvetít;
3. tilos a versenytárs magatartását, üzletpolitikáját, vagy eseti döntését az alkuszon keresztül kifürkészni.⁴³

Az EVK II. része eljárási rendelkezéseket tartalmaz, szabályozva a verseny-etikai eljárást és fórumrendszert (a tagbiztosítók delegáltjaiból álló Versenyetikai Fórum, illetve az egyes ügyekben eljáró, Fórum által kijelölt Versenyetikai Tanács).

Az egyes biztosító társaságok esetében általában nem találkozhatunk külön etikai kódexekkel, viszont a panaszkezelésről és a társadalmi felelősségvállalásról többnyire részletesen rendelkeznek.

4. Valóban felelős pénzügyi intézmények (?)

A Befektetőknek szóló tartalmak alapján három hazai bankot, két biztosítót és egy befektetési szolgáltatót vizsgáltam. Az első két bank és a biztosítók kiválasztása önkényes alapon történt, a harmadikként vizsgált intézmény különösen hangsúlyozta újszerű, felelős, etikus jellegét, így vizsgálata kézenfekvőnek tűnt. A befektetési szolgáltatók esetében a Befektetési Szolgáltatók Szövetségének tagjai⁴⁴ közül válogattam. Választásom azért esett a 4.6. pont alatt tárgyalt in-

⁴¹ Ld. MABISZ: EVK, 4.§.

⁴² 2014. évi LXXXVIII. törvény a biztosítási tevékenységről (Bit.) 4.§ (1) bekezdés 34-35. pont.

⁴³ MABISZ: EVK, 14.§.

⁴⁴ <http://www.bszz.hu/tagok#tagok>

tézményre, mert bővelkedik a téma szempontjából releváns dokumentumokban, másrészt vezető befektetési szolgáltatóként definiálta magát.⁴⁵

4.1. Az egyik hazai nagy bank 2015. évi jelentésének részét képező vezérigazgatói levelének⁴⁶ bevezetőjében az alábbi témákat hangsúlyozza:

1. 2015-ben lezárult a „hét szűk esztendő”, de ezek alatt is isikerült javítani a *piaci pozíciókat*;
2. a CHF-ről és USD-ről hazai devizára vagy EUR-ra történő átváltást követően jelentősen csökken az ügyfél kockázata, s ezáltal *javul a portfólió kockázati profilja*;
3. a *bankokra kirótt kormányzati terhek csökkenése* prognosztizálható a Kormány és az EBRD közötti megállapodásnak köszönhetően;
4. a *banki működés szempontjából legfontosabb tényezők* a javuló gazdasági teljesítményt jelöli meg, melynek köszönhetően nőnek a reálbérek (és ezáltal a fogyasztás) és erősödik a beruházások volumene (ehhez hozzátehetjük: ezáltal növekvő igény jelentkezhet a hitelekre), valamint külön kiemeli, hogy *az ingatlanpiac* is magára talált;
5. sajátos kontextusban megjelennek a CSR témakörébe tartozó gondolatok is: a bank általános törekvésének tekintti, hogy „a tudatos pénzügyifogyasztói hozzáállás és kultúra fejlődjön,” majd a következő tagmondat – mindenféle kötőszó nélkül – így szól: „a meghozott döntések pénzügyi következményeiért ne kizárólag a bankszektort terhelje felelősség.”

A bevezető rész után a következő témákat tárgyalja a vezérigazgatói levél:

1. A 2015-ös év pénzügyi teljesítményének áttekintése;
2. Egyedi csoportbanki teljesítmények;
3. Innováció, elismerések;
4. 2016. évi várakozások.

A vizsgált téma szempontjából az Innováció, elismerések, valamint a 2016. évi várakozások részek tartalmazznak releváns gondolatokat. Az Innováció, elismerések cím alatt a vezérigazgató így ír: „szívemhez legközelebb az a díj áll, melyet a bank immár évek óta a pénzügyi kultúra terjesztésében játszott kimagasló szerepvállalásáért kapott! Mindez része az *aktív társadalmi szerepvállalásunkon* belül a sokrétű, színes és a fiatal generációk számára nélkülözhetetlen *ismeretek terjesztésének*. Az OTP Fáy András Alapítvány Oktatási Központja révén 2012 novemberétől kezdődően több tízezer középiskolás részesült ingyenes pénzügyi, gazdasági és gazdálkodási oktatásban”⁴⁷ (kiemelések tőlem – V.Z.).

⁴⁵ <https://www.con.hu/bemutatkozas/>

⁴⁶ Az elnök-vezérigazgató üzenete, elérhető: <https://goo.gl/2QPXde>

⁴⁷ Uo. 10.

A 2016. évi várakozások kapcsán pénzügyi mutatók (korrigált adózott eredmény, portfólió minőség, tőkeerő) javulása mellett a levél szól arról is, hogy „olyan célokat kell kitűznünk, mely egyrészt elvárható egy piacvezető pénzintézetől, emellett egy reálisan *megvalósítható víziót kínál munkatársainknak és ügyfeleinknek*. Minden reményünk megvan arra, hogy az OTP Csoport megfelel azoknak a *társadalmi elvárásoknak*, mely a stabil, kiszámítható működés mellett az *egyéneknek és közösségeknek hatékony szolgáltatást* és pozitív élményt nyújt a mindennapi pénzügyekben”⁴⁸ (kiemelések tőlem – V.Z.).

4.2. Egy másik hazai bank középtávú stratégiai célkitűzéseiben⁴⁹ az alábbiakat emeli ki:

1. *Piaci helyzet*: a bank Magyarország egyik legnagyobb múltú univerzális pénzintézeteként a *piac meghatározó szereplője kíván maradni*, a termék kínálat, a szolgáltatás minőség és az ügyfél kapcsolat menedzsment kombinált értékajánlatát tekintve a hazai bankpiac *vezető szolgáltatójává kíván válni* minden üzletágban. Tradicionálisan erős piaci szerepét meg kívánja őrizni a nagyvállalati és intézményi üzletágban, határozott *növekedési programot* valósít meg a középvállalati üzletágban. A *pozícióit számottevően erősíti* a lakossági, mikro- és kisvállalati szegmensben, illetve a pénzügyi és tőkepiaci szolgáltatások területén.

2. *Kapcsolatrendszer*: Stratégiai partnerségekkel és kapcsolatrendszerrel rendelkezik a minél teljesebb termékínálat nyújtása, illetve szélesebb ügyfélkör elérése érdekében.

3. A bank fő célkitűzése: középtávon *profitabilitásának javítása*, melynek főbb pillérei: a ügyfélközpontúság összességében a legjobb szolgáltatás minőség nyújtásával; a jövedelmező üzletágak megerősítése; a működési hatékonyság javítása; mindezekhez a megfelelő humán erőforrás feltételek biztosítása.

A bank röviden megfogalmazott küldetésnyilatkozatából kiemelés érdemel, hogy „*fenntartható üzleti modelljével*, menedzselhető kockázati céltartalék-szint és nyereséges működés mellett *az különösen nagy hangsúlyt helyez a fair banki értékekre*, ezek mentén az ügyfélkapcsolatok minőségére. Az MKB Bank a termék-kínálat, a szolgáltatás-minőség és az ügyfélkapcsolat-menedzsment kombinált értékajánlatát tekintve a hazai bankpiac vezető szolgáltatójává kíván válni minden üzletágban”⁵⁰ (kiemelés tőlem – V.Z.).

⁴⁸ Uo. 11.

⁴⁹ <https://www.mkb.hu/befektetoknek/mkb-bankrol/kozeptavu-strategiai-celkituzeseink>

⁵⁰ <https://www.mkb.hu/befektetoknek/mkb-bankrol/ertekeink-es-jovokepünk>

4.3. Sajátos felépítésű és megjelenésű éves jelentésében⁵¹ a hazai bankpiac egyik viszonylag új szereplője a következőket emeli ki:

1. *Célkitűzés*: Magyarországon elsőként törjön utat a „közösségi bankolás”⁵² elveinek;
2. *Közösségi Adományozási Program*: az ügyfeleknek lehetőségük van arra, hogy a bank profitjának 10%-áról rendelkezzenek, és annak alapítványi felhasználásáról döntsenek;
3. *Segítő Bankkártya Program*: Az ügyfelek bankkártyás vásárlásai után az év során 2,2 millió Ft támogatást nyújtott a bank az ügyfelek által kiválasztott civil szervezetek munkájához;
4. Élesen eltér a vizsgált pénzintézetektől, hogy a közösségi banknak „nem is célja a növekedési szempontok előtérbe helyezése. Az üzleti állományok visszafogott, de stabil ütemű növekedésére vannak reális kilátások, a relatív jövedelmezőség megőrzése mellett.” Ezt némiképp árnyalja néhány mondattal odébb az alábbi megállapítás: üzleti tervében *célul tűzte ki a dinamikus növekedést*, aktív folyószámla állományának jelentős mértékű bővülését, a hitelezési terület erősítését”⁵³ (kiemelés tőlem – V.Z.).

A teljes képhez hozzátartozik, hogy a közösségi bankot sem kerülték el a *felügyeleti bírságok*, melyek arról tanúskodnak, hogy a prudenciális szabályoknak való megfeleléssel,⁵⁴ a pénzmosás elleni szabályokkal⁵⁵ és a fogyasztóvédelemmel⁵⁶ kapcsolatban is adódtak problémák.

4.4. Az egyik biztosító stratégiájában⁵⁷ a következő célkitűzéseket fogalmazta meg:

⁵¹ A bank éves jelentésének megjelenése jelentősen eltér a megszokottól: mérleg és pénzügyi táblázatok mellett színes formában, könnyen érthető, olvasmányos módon ad számot működéséről. Ld. MagNet Magyar Közösségi Bank: *Üzleti összefoglaló jelentés a 2015. évről*. Elérhető: <https://www.magnetbank.hu/download/6/ba/3ypxq.pdf> [A továbbiakban: MagNet jelentés (2015)]

⁵² A bank saját meghatározása szerint a közösségi bankolás jellemzői: a minél átláthatóbb banki működés, a fenntarthatóság elveire alapozott üzleti döntéshozatal és felelősségvállalás, ügyfelek beleszólási lehetősége a bank közösségi tevékenységébe. Forrás: <https://www.magnetbank.hu/a-kozossegi-bankrol> Egy német bank az etikus bank alapelveit, illetve megkülönböztető jegyeit a következőképpen fogalmazta meg: 1. befektetési kritériumok (pozitív és negatív), 2. etikai iránytű, 3. „üvegszerű” (azaz átlátható, transzparens bank, 4. támogatási projektek. Ld. <https://www.ethikbank.de/die-ethikbank.html>

⁵³ MagNet jelentés (2015) 3.

⁵⁴ H-JÉ-1-B-115/2016. számú határozat.

⁵⁵ A Magyar Nemzeti Bank 2014. szeptember 29-i sajtóközleménye. Elérhető: <https://goo.gl/hmbWcM>

⁵⁶ H-FH-1-B-762/2015., valamint H-FH-1-B-638/2016. számú határozat.

⁵⁷ Tények és adatok az Union Biztosítóról, 2016. 5. Elérhető: <https://goo.gl/V72wEc>

1. mindenkori deklarált célunk az ügyféligények profitábilis kielégítése, ezen belül kiemelt hangsúllyal kezeljük a kockázati biztosításokat. Minden körülmények között a *nyertes-nyertes együttműködésekre* törekszünk;
2. innovativitás és minőségi kiszolgálás;
3. több lábbon állás, a termékek, értékesítési csatornák és ügyfelek tekintetében;
4. működésének fókuszában a tudatos költségkontroll és költséghatékonyság áll;
5. társadalmi felelősségvállalás szempontjából értékelhető, hogy legfőbb értéküknek a munkavállalóikat tartják, és törekednek elkötelezettségük valamint elégedettségük erősítésére; valamint kiemelt értéknek tartják a stratégiai partnerséget.

A tájékoztató külön oldalt szentel a társadalmi felelősségvállalásnak, elismeréseknek is.

4.5. Az egyik hazánkban is működő biztosító háttérét adó csoport kifejezetten (potenciális) részvényeseknek (shareholders) szóló tájékoztatója⁵⁸ az alábbi tárgyköröket emeli ki:

1. magas minőség;
2. világos, pontos, alapos, időszerű információk nyújtása minden részvényesnek a vonatkozó szabályoknak megfelelően;
3. a társaság rendszeresen részt vesz iparági konferenciákon és Befektetői Napokat szervez.

A Társaság 2016. évi jelentése⁵⁹ meglehetősen terjedelmes és sok témát érint, így egyebek mellett megtaláljuk benne a pénzügyi adatokon túl a Társaság történetét, értékeit, stratégiáját is. Figyelemreméltó a fő stratégiai célkitűzés megfogalmazása: kimagasló ügyfél-elégedettség, mely erős termékekre és szolgáltatásokra, valamint hosszú távú kapcsolatokra alapozódik.⁶⁰

4.6. A befektetési szolgáltató éves jelentése⁶¹ viszonylag sokrétű, a szokásos pénzügyi és alapadatokon kívül kitér a társadalmi szerepvállalásra és a kapott díjakra, elismerésekre is. Néhány fontosabb gondolat:

⁵⁸ Investor relations and contacts with (potential) shareholders. Elérhető: <https://www.nn-group.com/Investors.htm>

⁵⁹ NN Group N.V. 2016 Annual Review. Elérhető: <https://www.nn-group.com/Investors/2016-Annual-Report-1.htm> [A továbbiakban: NN (2016)]

⁶⁰ NN (2016) 38.

⁶¹ Concorde Éves jelentés, 2015. Elérhető: https://www.con.hu/wp-content/uploads/2016/06/Éves-Jelentés_2015.pdf?tstamp=201703261646

1. *Célkitűzés*: nem az, hogy „az ügyfeleink magas kockázatvállalással keressenek időnként magas hozamot, ami magában hordozza a későbbi vagy azonnali veszteségek lehetőségét is, hanem az, hogy stabilan magas (reál)hozamot minimális kockázatvállalással és nagyon tudatosan kezelve érjünk el közösen.”⁶²

2. *Sajátossága* a jelentésnek, hogy részletes és markáns véleményt fogalmaz meg a hazai pénzügyi szektorról, meglehetősen negatív képet festve a szereplőkről. Sokat sejtetően kiemeli, hogy mára alig van olyan befektetési szolgáltató a piacon, amely a kilencvenes évek első felében is aktív volt. De nem csak a piaci szereplők, hanem a szabályozó és felügyelő szervek tevékenységét is borúsán látja: „a hanyag törvényalkotási és hatósági munka és a politika tevőleges részvétele miatt évente több száz millió forinttal kell” a tisztességes piaci szereplőknek hozzájárulniuk a kárrendezéshez (ld. pl. a 2015-ös év brókercsődjeit)⁶³

5. Összegzés helyett: néhány természetjogi szempont az etikus pénzügyi működéshez

„Ha a természet az embert társaslénynek alkotta, akkor feltétlenül gondoskodott olyan kapcsoló és összetartó erőről is, amely az emberek társas egyesülését megvalósítja és tartóssá teszi” – rögzítette találóan Horváth Sándor a természetjog lényegét és alapját.⁶⁴ Jelen pont keretében kísérletet teszek a közelmúlt gyakorlatából vett példák segítségével rávilágítani arra, hogy a természetjog milyen (többlet)követelményeket, narratívát adhat hozzá a ma általánosan elfogadott pénzügyi etikai szempontrendszerhez.

5.1. A természetjog lényegéről röviden

„A ‘természetjog’ kifejezés a filozófia fejlődése során különböző dolgokat jelentett; sem a szó etimológiájában, sem annak jelentésében nincs az egyes szerzők vagy az egyes irányzatok között konszenzus” – mutat rá Tóth J. Zoltán.⁶⁵ Ennek oka Aquinói Szent Tamás szerint, hogy „(a)z emberi természet nem változatlan, mint ahogy az isteni természet az. Ezért is van az, hogy a *természetjog is változik a különböző emberi állapotok vagy körülmények szerint*”⁶⁶ (kiemelés tőlem – V. Z.). A természetjog lényegének megértéséhez tehát az *emberi természet* segítségével juthatunk el, ami maga is térben is időben változik. Ami *mégis állandó*

⁶² Uo. 10.

⁶³ Uo. 10.

⁶⁴ HORVÁTH Sándor: *Társadalmi alakulások és a természetjog*. Budapest, Jelenkor, 1942. 7.

⁶⁵ TÓTH J. Zoltán: A természetjog szükségszerűsége – avagy miért volt nélkülözhetetlen a természetjog az emberi társadalom létrejöttéhez? *Jogelméleti Szemle*, 2005/2. <http://jesz.ajk.elte.hu/tothj22.html>

⁶⁶ *Sum. Theol.*, q. 41, a.1.

az emberi természetben „az az ember lényegi magva, az ember konstitutív elemei, az emberi lét célja, valamint néhány kitörölhetetlen természeti norma.”⁶⁷ Állandóak a természeti törvény legáltalánosabb elvei, a belőlük levonható következtetések azonban változhatnak.⁶⁸ Mindazonáltal a természetjogi előírások csak néhány, meglehetősen általános megfogalmazású normát tartalmaznak (pl. közjóra törekvés, az emberi személy „társadalomeflettiségének” tiszteletben tartása), ezért az adott konkrét helyzetben azok felismerése okosságot (prudentia) igényel a jogalkotó és jogalkalmazó részéről.⁶⁹

Ezek után mégis melyek azok a szempontok, elvek, melyeket a természetjog adhat hozzá a pénzügyi kultúrához, a pénzügyi szektor etikus működéséhez?

5.2. Néhány narratíva a természetjog és a gazdaság összefüggéséhez

5.2.1. Természetjog alapú gazdaság – természetes gazdasági rend

A *természetjog-alapú gazdaságtan* megnevezés tetszetős és kézenfekvő kiindulópontnak tűnik vizsgálódásainkhoz. Egy e tan alapján felépülő természetjog-alapú gazdasági rend (röviden: *természetes gazdasági rend*) kiindulópontjait a következőkben foglalta össze Síklaky István:

1. Az élethez való jog
2. A természetadta életfeltételek és a szellemi termékek kisajátíthatatlansága
3. A teljesítményelv
4. Az esélyegyenlőség elve
5. A kötelesség és szabadság elve.⁷⁰

A természetes gazdasági rend kifejezés Silvio Geselltől származik, aki erről szóló munkájában⁷¹ olyan elveket is hangsúlyoztat (pl. természetes kiválasztódás, teljes mértékben önérdelkre épített gazdaság), amelyek miatt ezt a tant nem tekintem a klasszikus természetjogi hagyományhoz illeszthetőnek, ezért további kifejtését mellőzöm.

⁶⁷ *Sum. Theol.*, q. 41, a.1. ad 3. alapján FRIVALDSZKY János: *Természetjog. Eszmetörténet*. Budapest, Szent István Társulat, 2001. 135–136.

⁶⁸ FRIVALDSZKY i. m. 136.

⁶⁹ Uo. 333.

⁷⁰ SÍKLAKY István: *Bevezetés a természetjog-alapú gazdaságtanba*. Fennmaradás Társadalmi Ismerettár, http://fennmaradas.uw.hu/fa_02.html.

⁷¹ SILVIO GESELL: *A természetes gazdasági rend szabadföld és szabadpénz révén*. Piliscsaba, Kétezerégy, 2011.

5.2.2. A keresztény gazdaságetika néhány témája

A keresztény gazdaságetika rendkívüli gazdagsága folytán még témaköreinek felsorolászerű számbavételére sem vállalkozhatom, csupán néhány általános megállapítást fogalmazok meg, továbbá utalok arra, hogy az Egyház számos természetjogi alapelv jelentéstartalmának gazdagításához jelentősen hozzájárult, ezért ezen princípiumok vizsgálata során jóformán megkerülhetetlen e tanítás ismerete. A pápai megnyilatkozások sora kiemelkedő – de nem kizárólagos, gondoljunk például Aquinói Szent Tamás hatalmas munkásságára⁷² – jelentőségű az Egyház rendszerbe foglalt társadalmi tanítása (és a keresztény gazdaságetika megalapozása) szempontjából. E pápai dokumentumok mindig az adott kor égető problémáira hívták fel a figyelmet. Néhány példa erre:

1. a *Rerum Novarum* többek között a *méltányos és igazságos bér és a jogos tulajdon* tételét rögzítette, keresve a középutat a kapitalizmus és a kommunizmus között;
2. *Quadragesimo Anno* a világválság gazdasági problémáira, a nagy társaságok létrejöttének kérdéseire és a *munkás érdekvédelem* szükségességére válaszolt;
3. a *Centesimus Annus*ban II. János Pál pápa arra mutat rá, hogy a gazdasági rendszereket illetően nem csak két alternatíva (kommunizmus, vadkapitalizmus) van.⁷³

XVI. Benedek pápa pedig arra hívta fel a figyelmet, hogy „(i)gazságos rendszert nem lehet kizárólag korrekt gazdasági modellekkel felépíteni. Minden bizonnyal azokra is szükség van, ám az igazságossághoz igaz emberek, igaz szívek kelleneek.”⁷⁴

5.3. Példák egyes természetjogi elvek érvényesülésével kapcsolatos problémákra a pénzügyi intézmények tevékenysége körében

Jelen pont keretében néhány alapvető természetjogi elv érvényesülését, illetve az érvényesülésükkel kapcsolatos problémákat mutatom be a pénzügyi szolgáltatásokkal kapcsolatban, gyakorlati, valós példák segítségével, a teljesség igénye

⁷² Szent Tamás vonatkozó munkásságához ld. pl. BODAI Zsuzsa: Gazdaság és erkölcs Aquinói Tamás tanításában. *INCO* online folyóirat, 11. szám, <http://www.inco.hu/inco11/global/cikk3h.htm>.

⁷³ BOTOS Katalin: *Katolikus gazdaságetika néhány kérdése*. (Elektronikus anyag) http://www2.eco.u-szeged.hu/penzugytani_szcs/pdf/Botos_Katalin-A_katolikus_gazdasagetika_nehany_kerdese.pdf.

⁷⁴ Benedict XVI, Hall of Blessings, 2009. február 26. Magyarul idézi: PESUTH Tamás: Bankszabályozási változások a válság után – A banki kultúra térnyerése. *Köz-Gazdaság*, 2016/1. 114.

nélkül és vázlatosan. Hasonló problémákat a pénzügyi ágazatok más területein is előfordulnak, de ezek vizsgálata meghaladná e tanulmány kereteit.⁷⁵

5.3.1. Igazságosság, kölcsönösség – szimmetria

„Az igazságosság elvei közös elvek, azokat mindenki, aki a társadalom életében részt akar venni, elfogadja, mégpedig azért, mert ilyen közösen elfogadott elvek hiányában az emberek közti együttműködés nem valósulhatna meg, az igazságtalanságot elszenvedő személyek erőfeszítéseire a többiek nem számíthatnának” – mutat rá Tóth J. Zoltán Rawls nyomán szemléletesen arra, miért is tekinthető az igazságosság a természetjog egyik alapkövetelményének.⁷⁶ Az egyszerűség kedvéért vegyük alapul az igazságosság klasszikus megfogalmazását, miszerint akkor járunk el igazságosan, ha mindenkinek megadjuk, ami megilleti. „Tartalmitlag pedig akkor adjuk meg mindenkinek, ami őt (őket) egymáshoz viszonyítva is megilleti, ha Arisztotelész alapján a hasonlót hasonlóan, a különbözőt pedig különbözően (mégpedig arányosan különbözően, vagyis az eltérés mértéke szerint) kezeljük.”⁷⁷

A pénzügyi intézetek gyakorlatában számos problémát vet fel az ügyfél számára *hátrányos egyoldalú szerződésmódosítás* lehetősége – igaz, ezt a jogalkotó folyamatosan igyekszik keretek között tartani.⁷⁸ Felvetődik azonban a kérdés, hogy ha a lényeges körülmények megváltozása az *ügyfél számára kedvező változásokat* eredményezne a felek közötti szerződéses viszonyban, köteles-e ezeket a módosításokat is érvényesíteni a pénzügyi intézet? Ezzel kapcsolatban fogalmazódott meg a Magatartási Kódexben a szimmetria elve.⁷⁹ Ennek érvényesülése azonban a gyakorlatban nehezen nyomon követhető, hiszen „a hitelek pénzügyi forrása nem határozható meg egyértelműen. Érdemes lenne olyan konkrét elveket, szempontokat lefektetni, amelyek segítségével nyomon lehet követni, hogy a kö-

⁷⁵ A tőzsdén előforduló etikai problémákkal kapcsolatban ld. pl. VERES Zoltán: Néhány etikai és jogi megfontolás a short selling ügyletek kapcsán. Különös tekintettel az arany szabály és a iustitia commutativa követelményére. *Iustum Aequum Salutare*, 2011/4. 161–181.

⁷⁶ TÓTH J. Zoltán: John Rawls igazságosság elmélete. *Jogelméleti Szemle*, 2005/1. Elérhető: <http://jesz.ajk.elte.hu/tothj212.html>.

⁷⁷ Uo.

⁷⁸ Ld. 2013. évi CCXXXVII. törvény a hitelintézetekről és a pénzügyi vállalkozásokról (Hpt.) 279.§ (13)-(16) bekezdés.

⁷⁹ A Magatartási kódex a lakosság részére hitelt nyújtó pénzügyi szervezetek ügyfelekkel szembeni tisztességes magatartásáról, 2009. szeptember 16. rögtön az alapelvek körében megfogalmazza a szimmetria elvét. Ennek alapján, ha a feltételek illetve körülmények kedvezőtlen megváltozásra hivatkozással a hitelező az ügyfél által fizetendő kamatot, díjat, vagy költséget egyoldalúan emeli, akkor, ha a körülmények kedvező irányba változnak, e változásokat is érvényesítik ügyfeleik javára.

rülmények kedvező és kedvezőtlen elmozdulásai egyformán érvényesülnek-e a pénzügyi intézmények árazási gyakorlatában.”⁸⁰

5.3.2. Az emberi személy méltósága – hajléktalanná válás

Az emberi személy méltóságának jelentőségét nehéz túlbecsülni. Mint arra Lábady Tamás rámutat, az emberi méltóság „a jog ‘előtt’ létező, apriori érték, amely az emberi személy immanens lényegi sajátja.”⁸¹ „Az egyenlő méltóság egyenlő jogképességként instrumentizálva az emberi személy számára további jogok szerzésének az alapja.”⁸²

Az Alkotmánybíróság számos határozatában foglalkozott az emberi méltósággal. Témánk szempontjából kiemelést érdemel Salamon Lászlónak az egyik AB határozatához fűzött párhuzamos indoklása. Ebben rögzíti, hogy az *emberi méltósághoz való jog* „nyilvánvalóan súlyosan sérül abban az esetben, ha a szerződések teljesedésbe menetele, illetve a szerződésekhez fűződő jogkövetkezmények érvényesülése a szerződési partner olyan mértékű – egyébként véten – pauperizálódásával jár együtt, mely az emberhez méltó életkörülmények elvesztését (pl. hajléktalanná válást) eredményezné.”⁸³

Az állampolgári jogok országgyűlési biztosa is kiemelten foglalkozott a hajléktalansággal. E jelenség okai között a hitelezést és az adósságspirált is említi 2008. évi hajléktalanügyi projektjében,⁸⁴ bár nem jut el addig, mint Salamon László a fenti indokolásában.

5.3.3. Fair eljárás – végrehajtás

A tisztességes eljáráshoz való jog minden embert megillet. Az állampolgári jogok országgyűlési biztosa ennek kapcsán különösen a végrehajtási eljárásokkal összefüggésben állapított meg problémákat. Előfordult olyan eset, hogy az ügyfél fizetési késedelmére hivatkozva a pénzügyi szolgáltató felmondta a kölcsön-szerződést, ugyanakkor – mivel a kölcsönösszeget jelentősen meghaladó ingatlanfedezettel volt biztosítva – nem állt a bank érdekében követelése mielőbbi érvényesítése. E látszólag indokolatlan késlekedésnek pedig az volt az oka, hogy ha a hitelező követelését többszörösen túlbiztosítja, akkor az *ügyleti kamatnál jóval magasabb késedelmi kamat későbbi végrehajtása számára az ügylet „normál” lefolyásával szemben – többletkockázat vállalása nélkül – jóval nagyobb*

⁸⁰ Bankárképző: Tanulmány A pénzügyi intézmények Magatartási Kódexéről, 2012. 40.

⁸¹ LÁBADY Tamás: Az emberi személy az új Polgári Törvénykönyvben. *Iustum Aequum Salutare*, 2015/3. 141.

⁸² Uo. 141–142.

⁸³ 8/2014. (III.20.) AB-határozat [135].

⁸⁴ A hajléktalan emberek alkotmányos jogainak érvényesülését feltáró projekt. ÁJOB Projektfüzetek 2009/2.

megetérülést – nyereséget – eredményezhet. Hasonló problémákat vethet fel az is, ha a hitelező a felmondás után *túl gyorsan* akarja érvényesíteni követelését, és nem hagy időt adósának ingatlana saját hatáskörben történő értékesítésére. Az ingatlan-végrehajtás során figyelembe vehető *legalacsonyabb becsérték* kapcsán is adódtak anomáliák a biztos szerint. A bírósági végrehajtásról szóló törvény⁸⁵ (Vht.) lehetővé tette, hogy két sikertelen árverést követően tartott újabb árveréseken a lakóingatlan kikiáltási árát a becsérték feléig lehet leszállítani, sikertelen árverés esetén pedig a becsérték felének megfelelő összeg fejében vehető át az ingatlan. E szabály az ombudsmani álláspont szerint sem a hitelező, sem az adós érdekét nem szolgálja teljes mértékben. A hitelező ugyanis követelésének csak egy részéhez jut hozzá, az adós pedig amellet, hogy adott esetben elveszíti lakását, nem szabadul kötelezettségeinek jelentős részétől sem, amely által teljesen kilátástalan helyzetbe kerülhet.⁸⁶

5.3.4. Egy különösen kirívó eset

Az igazságosságot, az emberi méltóságot, a fair eljárást, sőt álláspontom szerint a pénzügyi prudencia⁸⁷ követelményét is súlyosan sérti az az eset, melyben a lakáscélú hitelét munkanélkülivé válása miatt törleszteni képtelen panaszos a hiteleszerződés felmondását követően, a hitelintézet által vezetett végrehajtás során ingatlanát elveszítette. A befolyt árverési vételár nem fedezte az hiteltartozást, majd az ingatlan – rövidebb az árverést követően – a szabadpiaci forgalomban az árverési ár többszöröséért kelt el.⁸⁸

⁸⁵ A bírósági végrehajtásról szóló 1994. évi LIII. törvény 160. §-a.

⁸⁶ Az állampolgári jogok országgyűlési biztosának pénzügyi jogi projektje. ÁJOB Projektfüzetek 2011/3. 12. o., illetve Az állampolgári jogok országgyűlési biztosának Jelentése az OBH 1600/2008. sz. ügyben.

⁸⁷ Megjegyzem, hogy az Aquinói Szent Tamás által leírt prudentia (mint politikai okosság, ld. FRIVALDSZKY i. m. 332–337.) nem azonos a Hpt. prudenciális előírásaival, bár végső soron a prudenciális szabályok is a bölcs előrelátást, kiegyensúlyozott működést célozzák.

⁸⁸ OBH 1891/2003.

TÁMPONTOK ÉS DILEMMÁK A SZERZŐDÉSEKBE TÖRTÉNŐ ÁLLAMI BEAVATKOZÁS KAPCSÁN

*A devizahitelezés megoldására tett kísérletek természetjogi
narratívában*

VERES Zoltán

megyei jegyző (Komárom-Esztergom Megyei Önkormányzati Hivatal),
megbízott oktató (PPKE JÁK)

A következőkben¹ röviden megkísérlem bemutatni – figyelemmel a pénzügyi fogyasztóvédelmi jogalkotást ért támadásokra is² –, hogy a szerződésbe történő utólagos állami (jogszabályi) beavatkozásnak milyen alkotmányos keretei vannak. Az Alaptörvény nem egy szimpla jogszabály, hanem egy alapdokumentum, amely a többi jogforráshoz képest még szorosabb kapcsolatban áll olyan elemekkel, mint a társadalmi közfelfogás, különböző értékek³ vagy az erkölcs. Varga Zs. András szavaival élve: „az Alkotmány értékválasztás eredménye”⁴ vagy „egy ország alkotmánya a közös társadalmi értékek írásos lenyomata.”⁵ Ezt elfogadva könnyen eljuthatunk az alkotmányos keretek mögött meghúzódó és/vagy azokból levezethető természetjogi elvekhez. Ezért talán nem véletlen,

¹ Jelen tanulmány a Pázmány Péter Katolikus Egyetem Ius Naturale kutatócsoportja által a Természetjog Napja alkalmából szervezett konferencián, 2016. május 27-én elhangzott előadásom szerkesztett és kiegészített, bővített változata. Ezúton is köszönetet mondok Frivaldszky János Tanár Úrnak a konferenciára történő meghívásért és biztatásért, amellyel – nem először – a természetjogi összefüggések kutatására ösztönzött.

² Ld. pl. a Bankszövetség álláspontjáról készült összefoglaló cikket a <https://goo.gl/nJsa1v> oldalon. Érdekes, hogy részben hasonló érvekkel (ilyen visszatérő elem a visszaható hatályú jogalkotás problematikája) az adósok, fogyasztók oldaláról is érték támadások a jogalkotót, pl. az ombudsman előtt. Ld. Az alapvető jogok biztosának jelentését az AJB-25/2015. számú ügyben.

³ „Nem elég a formális alkotmányosság; az Alkotmány értéktartalma az, ami élővé teszi az Alkotmányt.” SÓLYOM László: *Az alkotmánybíráskodás kezdetei Magyarországon*. Budapest, Osiris, 2001. 141.

⁴ VARGA ZS. András: Alkotmányunk értékei. A fogalmi keretek. *Iustum Aequum Salutare*, 2009/1. 89–107.

⁵ Méltányosság Politikaelemző Központ, http://hvg.hu/velemen/20101207_preambulum_hvghu_meltanyosság

hogy olykor kézzel fogható a párhuzam a természetjoggal foglalkozó jogászok és az Alkotmánybíróság okfejtése között. A következőkben néhány ilyen párhuzam bemutatására törekszem a közelmúlt egyik jelentős társadalmi problémája, a devizahitelezés kapcsán. A vizsgált téma, illetve annak tágabb kontextusa nagyon is aktuális, gyakorlatilag örökzöld és kimeríthetetlen, hiszen a szerződésekbe történő állami beavatkozás dilemmája mögött olyan kérdések húzódnak meg, mint a magánautonómia korlátozása a közjó fényében, az állam mindenhatóságának (beavatkozásának) korlátai, vagy az állam, a jog szerepéről vallott különböző nézetek. . .

1. Alapprobléma: devizahitelezés és szerződésekbe történő állami beavatkozás

1.1. Bevezetés, problémafelvetés

A 2008-as pénzügyi válság Magyarországra történő begyűrűzése súlyos helyzetet teremtett a deviza, illetve deviza alapú hitelszerződések esetében, és családok tömegeit fenyegette a kilakoltatás veszélye. Ezt látva a jogalkotó intenzív jogalkotásba kezdett,⁶ majd lassan a bírósági gyakorlat is kezdett elszakadni attól a – későbbiekben még részletesebben megvizsgálásra kerülő – formáljogi gondolkodástól,⁷ melynek lényege egyebek mellett abban foglalható össze, hogy a szóban forgó szerződések megkötésére jogszabály engedélye alapján került sor.

Ez a fent vázolt, a jogalkotás és –alkalmazás folyamatos egymásra hatásként alakuló folyamat végül azt eredményezte, hogy utólag megállapíthatóvá vált egyes szerződések, vagy legalábbis szerződési kikötések jogszabályba és/vagy jóerkölcsbe ütközése, és ennek folytán az adóssokat ért méltánytalanságok, visszásságok – legalább részbeni – kompenzálása.⁸ Ez viszont olyan alkotmányjogi problémákat vetett fel, mint a visszaható hatályú jogalkotás tilalma (a

⁶ E jogalkotási folyamat 2012. áprilisáig keletkezett termékei megtalálhatóak: VERES Zoltán: A jogalkotás hatékonysága a pénzügyi fogyasztóvédelem aktuális problémái kapcsán. A „devizahitel kérdés” megoldására tett jogalkotói erőfeszítések és azok hatásai az adóssok helyzetére. *Pázmány Law Working Papers*, 2012/10. <http://plwp.eu/evfolyamok/2012/90-2012-10>

⁷ Ld. a Kúriának a pénzügyi intézmények fogyasztói kölcsönszerződéseire vonatkozó jogegységi határozatával kapcsolatos egyes kérdések rendezéséről szóló 2014. évi XXXVIII. törvény, illetve az alapjául szolgáló 2/2014. sz. PJE-t.

⁸ Zódi Zsolt, az MTA kutatója szerint s bajba került devizaadóssokat, ha nem is 100%-ban, de egy jelentős (egyes becslések szerint a törlesztő-részletek emelkedésében kb. 20%-ot kitevő emelkedésért felelős) tétel erejéig mentesítette a 2/2014 PJE, illetve az az alapján megszületett 2014. évi XXXVIII. törvény. Ld. ZÓDI Zsolt: Néhány megjegyzés a devizakölcsönökről és azok jogi kezeléséről. Blog bejegyzés, 2014. július 3. Elérhető: <http://jog.tk.mta.hu/blog/2014/07/devizakolcsonok-es-azok-jogi-kezelese>. Ehhez hasonlóan a kormányzat is 25-30%-os könnyítést említ: <http://www.kormany.hu/hu/igazsagugyi-miniszterium/a-miniszter/beszedek-publikaciok-interjuk/trocsanyi-laszlo-expozeja-a-forintositasi-es-a-fair-bank-torvenyrol>

szerződésekbe történő utólagos állami beavatkozás), vagy a jogbiztonság és a jogállamiság kérdése.⁹ Az Alkotmánybíróság – részben az e tárgyban érkezett beadványokat vizsgálva, részben az Alaptörvény fogyasztóvédelmet rögzítő M) cikkét elemezve – kialakította, helyesebben gazdagította a már korábban is kifejített tételeit¹⁰ a szerződésekbe történő állami beavatkozás alkotmányosságának kereteit illetően.

A testület által vizsgált ügyek, illetve az azokban megjelenő érvek részletes elemzésére nem vállalkozom, csupán megkísérelhetem azok rövid összefoglalását. Egy mondatba sűrítve a konklúziót, úgy fogalmazhatunk, hogy a jogalkotónak a *clausula rebus sic stantibus* elv, illetve az ún. kivételességi formula¹¹ figyelembe vételével lehetősége van a megkötött szerződésekbe történő utólagos beavatkozásra, amennyiben a beavatkozást megalapozó probléma társadalmi méretű. Megkockázatom, hogy e feltételek fennforgása esetén a beavatkozás nem csak lehetőség, hanem – alkotmányos keretek között, a felek érdekeit kölcsönösen figyelembe véve – kötelezettség is a jogalkotó számára. Még inkább erősítik ezt a vélekedésemet egyes természetjogi szempontok.

A természetjogi megközelítés azért is szükséges lehet, mert *egyes társadalmi problémák pusztán a pozitív jog alapján nehezen kezelhetők* – ha egyáltalán kezelhetők. Ezt példázza a devizahitelezés által előállt helyzet rendezése is hazánkban, mely sajátosan alakult: mintha a jogalkotó és a jogalkalmazó szervek próbálták volna egymásra hátrítani a végső döntés felelősségét.¹² Eleinte a jogalkalmazás (néhány ítélettől eltekintve) az adott jogszabályi keretek között nem állapította meg a szerződéseknek sem jogszabályba, sem jóerkölcsebe ütközését. Időközben a jogalkotó fokozatosan erősítette a fogyasztóvédelmet, és különböző intézkedéseket hozott az adósok terheinek csökkentésére. Az áttörést mégis a Kúria 2/2014-es jogegységi határozata hozta meg, melynek eredményeképpen született meg A Kúriának a pénzügyi intézmények fogyasztói kölcsönszerződéseire vonatkozó jogegységi határozatával kapcsolatos egyes kérdések rendezésé-

⁹ Ld. részletesen VERES Zoltán: A pénzügyi fogyasztóvédelem alkotmányos megalapozása felé. *Közjogi Szemle*, 2016/1. 41–50.

¹⁰ A testület már 1991-ben foglalkozott a szerződések jogszabály által történő módosításának kérdésével, amikor is a beadványozók elsősorban azt sérelmezték, hogy az állam a kedvezményes lakáshitelek kamatmértékét szabályozó jogi aktus hatályon kívül helyezte azzal, hogy a kamat mértéke 15%-ra nő (a jogszabály szövegéből következően ezek a kamatok ezt megelőzően többnyire 3,5% alattiak voltak), emellett bizonyos esetben a törlesztőrészletet is megemelte. Ld. a 32/1991. (VI.6.) AB-határozatot.

¹¹ A kivételességi formula értelmében az AB a beavatkozást akkor tartja alkotmányosnak, ha a körülményeknek a szerződést követően beállott, ésszerűen előre nem látható, olyan mértékű megváltozása következett be, mely változatlan feltételek fennállása esetén valamelyik fél lényeges érdekét súlyosan sérti, és az adott helyzet társadalmi méretű.

¹² Jól érzékelteti ezt Wellmann György, a Kúria kollégiumvezetője egy sajtótájékoztatón elhangzott kijelentése, miszerint a devizahitelek problémájának végleges megoldását a jogegységi döntést követő jogalkotási lépésektől lehet remélni. Ld. <http://www.jogiforum.hu/hirek/31899>

ről címet viselő 2014. évi XXXVIII. törvény. Ez utóbbi lényegében két kérdést rendezett: az árfolyamrést minden további vizsgálat nélkül semmisnek nyilvánította, míg az egyoldalú szerződés módosításokra vonatkozóan a tisztességtelenség mellett megdönthető törvényi vélelmet állított fel. A vélelem megdöntése iránt a bankoknak kellett pert indítaniuk a Magyar Állammal szemben, nagyon rövid határidők mellett.¹³

1.2. Kísérlet a devizahitelezés által előidézett problémák erkölcsi kategóriákat implementáló tételes jogi szabályokkal történő, jogalkalmazói megoldására

A természetjogi szempontok vizsgálata előtt érdemes egy rövid kitérőt tennünk a devizahiteles szerződések, illetve egyes feltételeik pozitív jogi jogellenessége megállapíthatóságának néhány vonatkozását illetően. Ez azért is érdekes, mert példát szolgáltat arra, amikor *maga a tételes jog is nyilvánvalóan erkölcsi tartalmat (nevezetesen: tisztességtelenség és jóerkölcsbe ütközés) implementál*, ruház fel jogi erővel.

Mint arra korábban utaltam, formáljogilag a képlet – első látásra – viszonylag egyszerű. A tételes jog szempontjából vizsgálva a devizahitelezés által előidézett helyzetet, felmerül a kérdés: „*elvileg lehetséges-e az, hogy a hosszabb időn át, következetesen, tömegesen, egységesen, nyilvánosan, a hatóságok tudtával és jóváhagyásával folytatott gyakorlat jogellenesnek bizonyuljon?*”¹⁴ A hasonló kérdések megválaszolása során többnyire a Ptk-ra szokás hivatkozni, amely rögzíti, hogy *nem minősül tisztességtelennek az általános szerződési feltétel, ha azt jogszabály állapítja meg, vagy jogszabály előírásának megfelelően határozzák meg.*¹⁵ Ezzel kapcsolatban megjegyzem: *maga a tételes jog*, illetve azon belül a Ptk. azt is rögzíti, hogy semmis az a szerződés, amely nyilvánvalóan a jóerkölcsbe ütközik.¹⁶

Az erkölcsre utalással a Ptk. *morális követelményeket is a jogi értékelés körébe emelt.* Valószínűsíthető ugyanakkor, hogy az így beemelt fogalmaknak kialakul egy olyan jelentése, amely már nem teljes mértékben azonos az eredeti tartalommal.¹⁷ Ezt mutatja, hogy a Ptk-ban foglalt ‘jóerkölcs’ nehezen megragadható fogalom. A bírói gyakorlat szerint a jóerkölcs „a társadalom általános értékítéletét, a magánautonómiának a társadalmi közmegegyezés által meghatározott korlátait, az általánosan kialakult erkölcsi normákat, az általánosan elvár-

¹³ ZÓDI i.m.

¹⁴ GÁRDOS István: Jog, jogértelmezés. Gondolatok a devizahiteles törvények kapcsán. *MTA Law Working Papers*, 2015/3. 4.

¹⁵ Ptk. 6:102.§ (4) bekezdés.

¹⁶ Ptk. 6:96. §.

¹⁷ Erre a következtetésre jut Miskolczi Bodnár Péter is, ld. MISKOLCZI BODNÁR Péter: Az erkölcs és a jog szoros kapcsolata. *Polgári Szemle*, 2015/december. <https://goo.gl/pf02Jr>

ható magatartás zsinórmértékét fejezi ki.”¹⁸ Minthogy a társadalmi viszonyok változnak, a társadalmi közfelfogás is mindig az adott kor lenyomata; így a ‘jó-erkölcs’ fogalmának is koronként változó tartalma van a fenti értelmezés szerint. Mindazonáltal, amíg a tisztességtelenség megtámadási, azaz relatív érvénytelenségi ok, addig jóerkölcsbe ütközés semmisségi, tehát abszolút, erősebb érvénytelenségi kategória. Így *elvileg* előfordulhat, hogy adott esetben egy szerződési feltétel nem tisztességtelen, de jóerkölcsbe ütköző, tehát semmis. *Gyakorlatilag* ugyanakkor a megtámadási okokhoz képest *szűkre szabta a jóerkölcsbe ütközés alkalmazhatóságának kereteit a Kúria*, amikor kimondta, hogy ez az érvénytelenségi ok a megtámadási okokhoz képest kiegészítő jellegű lehetőség.¹⁹ Ugyanezen elvi határozatában azt is kimondta a legfelsőbb bírói fórumunk, hogy önmagában a feltűnő értékaránytalanság nem elegendő a jóerkölcsbe ütközés alátámasztására. Később az is megállapítást nyert, hogy a *Kúria szerint a deviza alapú kölcsönszerződés konstrukciója nem ütközik nyilvánvalóan a jóerkölcsbe*, ugyanis „e kölcsönszerződések megkötésére azért került sor, mert az adós célja az volt, hogy a forint kölcsönszerződések esetén irányadó kamatnál alacsonyabb kamat mellett jusson kölcsönhöz. Erre csak úgy volt lehetőség, ha devizában adósodik el, ami egyben azt jelenti, hogy vállalja az árfolyamváltozás kockázatát, melynek iránya, mértéke előre nem látható.”²⁰

Összegezve, a magyar bírói gyakorlat jelen állása szerint (2/2014 PJE határozat) a devizahiteles szerződések általánosságban nem jogellenesek, nem is jóerkölcsbe ütközők. Egyes, gyakran előforduló elemek ugyanakkor tisztességtelenek (különnemű árfolyamok alkalmazása), illetve azok lehetnek (árfolyamkockázat fogyasztókra hárítása, egyoldalú szerződésmódosítás) az eset összes körülményének függvényében. A Kúria jogegységi határozata bár valamennyi bíróságra kötelező, de nem jogszabály, így szükség volt a jogalkotó lépésére: a 2/2014 PJE határozatban kifejtett elveket általános kötelező erővel az Országgyűlés ruházta fel, törvényt alkotva.

2. A természetjogi jogviszonyfogalom és ennek vetületei a szerződési jogban

A természetjogi gondolkodás a jogot, illetve a jogviszonyt egyetemes elismerő viszonynak tekinti.²¹ Ennek lényegét Paolo Savarese Fichtére hivatkozva úgy fogalmazza meg, hogy „racionális és szabad lények közötti elismerés implikálja a

¹⁸ VAJNA Zita Barbara: Jóerkölcsbe ütköző szerződések. *Iustum Aequum Salutare*, 2013/3. 215–229.

¹⁹ 17/2012. számú polgári elvi határozat (Kúria Pfv.VI.22.335/2011.).

²⁰ 6/2013. számú PJE határozat III.2. b) pont.

²¹ Ld. FRIVALDSZKY János: A jogi reláció a (poszt)modern korban: Az olasz filozófusok Fichte nyomdokain. *Iustum Aequum Salutare*, 2010/4. 74.

szabadság kölcsönös korlátozását a Másik szabadságának lehetősége miatt, és ez a jogi viszony meghatározó jellemzője. A jogi viszonyban az ember a többi alany jelenléte által korlátozott, akik az Én saját szabadságát követelve az egyén felé szükségyszerűséget jelenítenek meg. De éppen ezen korlátozás fennállta miatt, vagyis hogy a többiek jelen vannak és így velük elismerő relációba kell helyezkedni, jöhet létre az egyén igazi szabadságának önmeghatározási állapota.”²²

Ezek szerint – leegyszerűsítve – addig terjed az egyik jogalany szabadsága, amíg az a másik jogalany szabadságát nem lehetetleníti el; azaz Isaiiah Berlin szavaival élve, „senki sem élvezheti szabadságát mások rovására.”²³ A szerződés viszonyokra lefordítva ez a következőket jelentheti:

1. a szerződési szabadság nem abszolút: annak egyik korlátja épp a másik ember, jogalany – nem csak szerződési értelemben vett – szabadsága;²⁴

2. a felek közötti jogosultságok-kötelezettségek méltányos elosztásának követelménye.

A szerződési jogosultságok és kötelezettségek eredeti egyensúlya azonban a szerződéskötést követően beállott körülmények folytán lényegesen megváltozhat, ekkor az igazságosság megköveteli azok helyreállítását. Erre a felek konszenzusával bármikor sor kerülhet, azonban a saját érdekeiket szem előtt tartó jogalanyok erre önszántukból a legritkább esetben hajlandók. Ezért ismeri el a jog a polgári jogi szerződések esetében a bíróság általi szerződésmódosítás lehetőségét a *clausula rebus sic stantibus* elvén keresztül. Figyelemre méltó, hogy hatályos Polgári Törvénykönyvünk előírja a bíróság számára, hogy a szerződésmódosítás során úgy kell eljárnia, hogy egyik fél lényeges jogi érdeke se sérüljön.²⁵

²² Uo. 76.

²³ Isaiiah BERLIN: *Négy esszé a szabadságról*, ford. ERŐS Ferenc – BERÉNYI Gábor. Budapest, Európa, 1990. 348. Vagy ehhez hasonlóan vélekedik John Stuart MILL: *A szabadságról*. (ford. PAPP Mária). Bukarest, Kriterion, 1983. 54–55.: „szabadságunk határa a másik ember szabadsága; annak sérelme árán már nem érvényesíthetjük a magunkét [...] Nem lehet valakit jogosan kényszeríteni valamire, vagy visszatartani valamitől azért, mert ez jobb lenne neki, mert ettől boldogabb lenne, vagy mert – mások szerint – ez lenne a bölcs, netán a helyes dolog. Mindez jó ok lehet arra, hogy rábeszéljük, megkérjük vagy meggyőzzük őt, ám arra nem, hogy kényszerítsék, vagy, hogy ha másként cselekszik, megbüntessék. Ahhoz, hogy az utóbbit igazolni lehessen, ki kell mutatni arról a magatartásról, amelytől el kívánjuk téríteni, hogy bajt hozna valaki másra. Az egyén csak annyióért felelős a társadalomnak, amennyi viselkedéséből másokat érint.”

²⁴ Találón fejezi ki a szerződési szabadság korlátját Ciacchy nyomán Török Éva: „A szerződő fél szabadsága korlátozás alá kerül, ha a másik szerződő fél nincs abban a helyzetben, hogy ezt a szabadságot élvezze.” Ld. TÖRÖK Éva: *A szerződés létrehozásának alapkérdései*. PhD értekezés. Debrecen, 2013. 20., 30. lj.

²⁵ Ld. 2013. évi V. törvény a Polgári Törvénykönyvről, 6:192. §:

6:192. § [Bírósági szerződésmódosítás]

(1) Bármelyik fél a szerződés bírósági módosítását kérheti, ha a felek közötti tartós jogviszonyban a szerződés megkötését követően előállott körülmény következtében a szerződés változat-

Emellett vannak olyan esetek, amikor a jog valamelyik felet – meghatározott feltételekkel – jogosítja fel a szerződés egyoldalú módosítására. Ennek egyik példája, hogy a Hitelintézeti törvény – igaz, egyre szigorodó feltételekkel²⁶ – a pénzügyi intézmények számára (és csak számukra!) biztosítja az *egyoldalú szerződésmódosítás* lehetőségét. A körülmények lényeges megváltozása márpedig az ügyfelek oldalán is felmerülhet, nekik azonban az egyoldalú szerződésmódosítás joga nem biztosított.²⁷ A körülmények szerződéskötést követően történő lényeges megváltozása, és ennek folytán a jogok-kötelezettségek eredeti arányának eltolódása az eredeti szerződéskötési cél megvalósulását is veszélyeztetheti. A méltányos szerződési egyensúly helyreállítása érdekében jogos lehet egy külső szerv – jobb híján az állam (jogalkotó) vagy bíróság (jogalkalmazó) – beavatkozása.

Ehhez képest a 2008-as pénzügyi válságot megelőző időszakban úgy tűnt, hogy a szabad piac szellemében a politika gyakorlatilag „szabadjára hagyta, hogy némelyek a többiek kárára érvényesítsék saját zabolátlan nyereségvágyu-

lan feltételek melletti teljesítése lényeges jogi érdekét sértené, és

a) a körülmények megváltozásának lehetősége a szerződés megkötésének időpontjában nem volt előrelátható;

b) a körülmények megváltozását nem ő idézte elő; és

c) a körülmények változása nem tartozik rendes üzleti kockázata körébe.

(2) A bíróság a szerződést az általa meghatározott időponttól, legkorábban a szerződésmódosításra irányuló igény bíróság előtti érvényesítésének időpontjától kezdődően úgy módosíthatja, hogy a körülmények megváltozása miatt egyik fél lényeges jogi érdeke se sérüljön.

²⁶ Jelenleg a 2013. évi CCXXXVII. törvény a hitelintézetekről és a pénzügyi vállalkozásokról (Hpt.) 279.§ az alábbiak szerint rendelkezik:

(13) A (4) bekezdésben nem szabályozott szerződések esetén kamatot, díjat vagy egyéb szerződési feltételt csak akkor lehet egyoldalúan, az ügyfél számára kedvezőtlenül módosítani, ha a szerződés ezt a pénzügyi intézmény számára – külön pontban – egyértelműen meghatározott feltételek, illetve körülmények esetére lehetővé teszi. A szerződés kamatot, díjat érintő – az ügyfél számára kedvezőtlen – módosítását a módosítás hatálybalépését tizenöt nappal megelőzően, hirdetményben közzé kell tenni, elektronikus kereskedelmi szolgáltatás nyújtása esetén az ügyfelek számára folyamatosan és könnyen hozzáférhető módon, elektronikus úton is elérhetővé kell tenni.

(14) Szerződés egyoldalúan nem módosítható új díj vagy költség bevezetésével. Az egyes kamat, díj vagy költségelemek szerződésben meghatározott számítási módja egyoldalúan, az ügyfél számára kedvezőtlenül nem módosítható.

(15) Az ügyfél hirdetményben történő tájékoztatása során biztosítani kell, hogy megállapítható legyen, melyik kamat-, díj- vagy költségelem milyen mértékben változik. Az ügyfél számára elérhetővé kell tenni a módosítás okait.

(16) A pénzügyi intézmény az ügyfél számára nem kedvezőtlenül egyoldalúan módosíthatja az ügyféllel kötött szerződés feltételeit.

²⁷ New York bírósági gyakorlatában még az olyan jelentős események, mint az 1973–74-es első olajválság, az Öböl-háború, vagy az ázsiai piacok összeomlása az 1990-es évek végén, sem bizonyultak „elegendőnek” a lehetetlenülés, vagy a kivihetetlenség (*vis major*) megállapításához. ld. NAGY Sándor Ádám: *Clasula rebus sic stantibus, gazdasági lehetetlenülés és bírói szerződésmódosítás* – Egy kétezzer éves elv újjáéledése a Ptk-ban. *Ars Boni*, 2014. június 24. <https://goo.gl/93rc6f>

kat.” Ez oda vezetett, hogy „sokszor a meghatározó befolyást gyakorló, gátlástalan piaci szereplők egymással lepaktált szabályai érvényesültek az ő partikuláris hasznuk érdekében, ami nem találkozott a többiek és a köz javával.”²⁸ A partikuláris haszon és a köz javának ily módon történő szembeállítása átvezet a közjó fogalmához.

3. Egy további szempont az állami beavatkozás alátámasztására: a közjó

Látható, hogy a jog bizonyos kérdésekkel, élethelyzetekkel nehezen birkózik meg, még úgyis, hogy olykor egyéb normarendszerek segítségét is igénybe veszi, például a jóerkölcsre történő utalással. Ehhez hasonló szituációkban szembesülünk olyan kérésekkel, hogy mi is a jog, az állam feladata. Erre a problémára természetjog számos választ kínál. Az egyik ilyen kulcselem a közjó.

3.1. A közjó fogalmáról és elemeiről általában

Ha elfogadjuk, hogy az állam nem önmagáért van, hanem feladata az állampolgárok, a köz javának, a közjónak szolgálata, abból további következtetések fakadnak. Ezt a sokak által már-már axiómának tekintett elvet²⁹ egyébként impliciten Alaptörvényünk is tartalmazza, amikor 28. cikkében kimondja, hogy „Az Alaptörvény és a jogszabályok értelmezésekor azt kell feltételezni, hogy a józan észnek és a közjónak megfelelő, erkölcsös és gazdaságos célt szolgálnak.” A közjó fogalmának értelmezésére jelen keretek között nem vállalkozom, csupán a témánk szempontjából jelentős néhány vonást emelek ki.

Frivaldszky János tulajdonképpen a közjó néhány elemét határozza meg, amikor hangsúlyozza, hogy a közjó „igenis igényli néhány alapvető érték (emberi méltóság), tartalmi elv (méltányosság) és meghatározott főbb közös cél (társadalmi igazságosság) kitűzését is.” A felsorolt elemekkel kapcsolatban, a vizsgált téma szempontjából az alábbi megállapítások tehetők:

1. *Emberi méltóság.* A devizahitelezés kapcsán az Alkotmánybíróság számos ügyet vizsgált. *A természetjogi érveléshez, illetve jogviszony felfogáshoz hasonló módon* Salamon László alkotmánybíró különvéleményében rámutat, hogy az

²⁸ Aquinói Szent Tamás szerint a dolgok (jutalmak, terhek, tisztiségek stb.) emberek csoportjaihoz mért arányosan egyenlő elosztása a közjó kritériuma. Ld. részletesen: FRIVALDSZKY János: A közjó Aquinói Szent Tamásnál és a neotomista természetjogi gondolkodásban. Elemi teoretikus közelítések aktuális problémalátással. *Iustum Aequum Salutare*, 2013/4. 130.

²⁹ A Magyar Katolikus Egyház Katekizmusa ezt kategorikusan kijelenti:

272. Mi az állam feladata? Az állam feladata a közjó szolgálata.

273. Mi a közjó? A közjó magában foglalja: 1. az alapvető személyi jogok tiszteletét; 2. a lelki és anyagi javak fejlődését; 3. a közösségek szabadságát és védelmét.

Magyar Katolikus Katekizmus. A Katolikus Egyház Katekizmusa alapján átdolgozott kiadás. Készítette az OHB munkacsoportja, 1995.

emberi méltósághoz való jog „nyilvánvalóan súlyosan sérül abban az esetben, ha a szerződések teljesedésbe menetele, illetve a szerződésekhez fűződő jogkövetkezmények érvényesülése a szerződési partner olyan mértékű – egyébként véten – pauperizálódásával jár együtt, mely az emberhez méltó életkörülmények elvesztését (pl. hajléktalanná válást) eredményezné.”³⁰ Továbbmenve, e jog ily módon történő sérelme, még ha egyedi esetben, önmagában nem is feltétlenül elegendő indok egy szerződés utólagos jogszabályi módosításához, érzékelteti, hogy a *közjó sérelmét magánfelek közötti szerződések is megvalósíthatják* – különösen, ha azok nagy tömegben, hasonló elvek mentén (esetleg általános szerződési feltételek, szabványszerződések formájában) kerültek megkötésre. Ha pedig ez a jelenség társadalmi méretű, gyakorlatilag megvalósulnak az AB által kidolgozott kivételességi formula alkalmazhatóságának kritériumai.

2. *Társadalmi igazságosság.* A jelenlegi gazdasági rendszer és a közjó kapcsolatáról megállapítható, hogy „a globális gazdaság pénzhajhász és fogyasztói szemlélethez kötődve immáron inkább elembertelenít, semmint az emberi méltóságot szolgálja, miközben *egyes jogügyleteiben súlyosan igazságtalan a gyengébb szociális alanyok kárára, de számos szempontból a közjót is elementárisan sérti.*”³¹

3. A *méltányosság* a közjóhoz hasonlóan a jogbölcsélet és egyéb tudományok által folyamatosan vizsgált és értelmezett fogalom. Klasszikus, arisztotelési meghatározása szerint „A méltányos dolog igazságos ugyan, de nem a törvény szerinti értelemben, hanem úgy, hogy mintegy *kiigazítása* a törvény szerinti igazságos dolognak. [...] a méltányosság lényege, hogy a törvényt *helyesbíti* ott, ahol abban az általánosítás miatt hézag mutatkozik.”³² Szerepét illetően a pozitivista gondolkodás a méltányosságra a *tételes jog hézagpótlójaként* tekint, a keresztény középkorban viszont a jog igazi lényege után való elméleti és gyakorlati jogászok kutatás ösztönzője volt. „A legnevesebb középkori jogászok arra a megállapításra jutottak, hogy a pozitív jog hiánya vagy alkalmazhatatlansága, vagyis az *aequitas* valósága, valami magasabb – vagy külső – jogforrás révén a jog igazi forrását tárja fel. Az *aequitas* tehát nem hézagpótló, ‘esztétikai hibát’ kijavító praktikus eszköz volt egy zártságában tökéletes, így teljes jogi valóság felszínén, hanem *maga a jog*, annak lényegi természete, ezért is olvashatunk a forrásokban *aequitas naturalis*-ről.”³³

³⁰ 8/2014. (III.20.) AB-határozat [135].

³¹ FRIVALDSZKY János: Jó kormányzás a neokonzervatív/neoliberális korszak után: a közjóra irányuló szubszidiárius-relacionális kormányzás felé. *Iustum Aequum Salutare*, 2013/2. 64.

³² ARISZTOTELÉSZ: *Nikomakhoszi etika*, ford. SZABÓ Miklós. Budapest, Európa, 1987. V, 10. 1137b.

³³ FRIVALDSZKY János: *Természetjog. Eszmetörténet*. Budapest, Szent István Társulat, 2001. 217.

3.2. A közjó elemeinek gyakorlati alkalmazásával kapcsolatos néhány dilemma

A fentiek szerint a közjó hasznos hivatkozási alap lehet az állami beavatkozás alátámasztására. Az alábbiakban megpróbálom árnyalni a képet, és néhány, a közjó elemeinek alkalmazása kapcsán felmerülő problémát mutatok be, érzékeltetve, hogy önmagában a közjó fogalmának bevezetése sem jelent biztos receptet, ugyanis a közjó érdekében történő, de nem körültekintő jogalkotói intervenció is megvalósíthatja magának a közjónak a sérelmét.

3.2.1. Méltányosság és igazságosság

Ha az 1.2. pontban írt, hatósági jóváhagyás mellett folytatott gyakorlat jogellenességét firtató kérdésre a válasz nemleges, a 3.1. pont c) alpontjában kifejtettek szerint szóba jöhet az egyébként *általában* tisztességes, általános érvényű jogszabály alapján meghatározott szerződés(i) feltétel) kiigazítása, helyesbítése a méltányosság alkalmazásával. Tekintettel arra, hogy az általános helyzetre alkotott jogszabály, illetve annak alapján konstruált szerződési feltétel az *adott helyzetben* mégis méltánytalan, igazságtalan.

A méltányosság gyakorlati alkalmazása kapcsán mégis számos kérdés megfogalmazódik. Az megállapítható, hogy a devizahiteles szerződések kapcsán a kilakoltatással fenyegetett adósok emberhez méltó élete kerül veszélybe, ugyanakkor sok esetben az adósok eleve (azaz az árfolyamok megváltozása nélkül is) teherbírásukat meghaladó mértékben, felelőtlenül vettek fel hiteleket. Megsegítésük *méltánytalan lehet azokkal szemben*, akik kellő körültekintéssel eljárva, a kockázatokat mérlegelve – mondjuk deviza helyett, többletköltségeket vállalva forintban – adósdotak el és fizetési kötelezettségeiket mindvégig pontosan teljesítették. Nem elhanyagolható ezzel kapcsolatban az erkölcsi kockázat (*moral hazard*) kérdése sem, különösen annak fényében, hogy egyes felmérések szerint a késedelmes devizahitelesek ötöde érdemi nehézségek nélkül tudná fizetni tartozását.³⁴

3.2.2. Emberi méltóság

Az emberi méltóság, mint szubszidiárius alapjog „valamennyi részelemét összefoglalni, lényegét megragadni a jog technikai értelemben nem tudja.” Egyik funkciója az egyéni autonómia biztosítása, másik az egyenlőség garantálása.³⁵ Ezek alapján az emberi méltóság sérelmét nem csak az emberhez méltó életkörülmé-

³⁴ Ld. a Bankszövetség: a késedelmes devizahitelesek ötöde „potyautas”, mert érdemi nehézség nélkül tudná fizetni tartozását c. cikket: <https://goo.gl/NAm6qW>

³⁵ KOLTAY András: Az emberi jogok, az emberi méltóság és az alkotmányos rend védelme a magyar médiaszabályozásban. In *Medias Res*, 2012/1. Elektronikus változat, elérhető: <http://media-tudomany.hu/laparchivum.php?ref=9>

nyek elvesztése valósítja meg, hanem az egyenlő bánásmód követelményének megsértése is. Felvetődik tehát, hogy ha a devizában eladósodott fogyasztók érdekében az állam beavatkozik a szerződéses viszonyokba, nem valósítja-e meg ezzel a forinthiteleket felvett ügyfelek hátrányos megkülönböztetését, tekintve, hogy ők a biztonságért cserébe vállalták a devizahitelezés felfutásakor lényegesen magasabb kamatok és egyéb költségek megfizetését. Vagy épp a devizahitelek érdekében történő beavatkozás jelent megengedett pozitív diszkriminációt?

4. Összefoglalás

Írásomban a már megkötött szerződésekbe történő állami beavatkozás problematikáját vizsgáltam, alapvetően magánjogi és alkotmányossági szempontból. Ez utóbbi kritériumait az Alkotmánybíróság megfogalmazta. A jogi érveléshez hasznos támpontokat, további szempontokat adhat a természetjog, mely a jogviszonyra egyetemes elismerő viszonyként tekint. Ez a megközelítés a szerződések világára lefordítva a *szerződési szabadság korlátaira* hívja fel a figyelmet. Ha ezek szerint a felek szerződési szabadsága nem korlátlan, vizsgálódásunk szempontjából a másik lényeges – több tudományágat, a politikai diskurzust és a közvéleményt is foglalkoztató – kérdés, hogy mi az állam feladata. A természetjog az állam szerepét illetően is gazdagítja látásmódunkat, amikor az állam egyik elsődleges feladataként a *közjó szolgálatát* tételezi. A közjóval pedig ellentétes, ha a szerződéskötést követően beálló lényeges körülményváltozás (gazdasági válság, árfolyamok elszabadulása) a társadalom széles tömegeinek pauperizálódásához, emberhez méltó életkörülményeinek veszélyeztetéséhez vezet. Az is nyilvánvaló azonban, hogy az állami beavatkozás során rendkívül körültekintően kell eljárni, figyelemmel kell lenni minden szerződő fél, sőt olykor szélesebb, az adott szerződéstípussal közvetlenül nem is érintett kör (például forintban eladósodottak) lényeges jogos érdekére, mert adott esetben a közjó érdekében történő intervenció is megvalósíthatja a közjó sérelmét. A felek és egyéb érdekelttek érdekei közötti igazságos egyensúly megtalálása nem könnyű, valóban a „jó és méltányos művészete.” Azonban még az ilyen klasszikus, idealisztikus értelemben felfogott jog sem képes minden élethelyzetet kielégítően rendezni. Ezért a magyar jogalkotó és jogalkalmazó szervek által a devizahitelezés által kiváltott helyzetre adott válaszok értékelésekor ezeket a korlátokat érdemes szem előtt tartani.