

„A házasság intézményének védelme egykor és ma” – konferencia
(PPKE JÁK, 2008. május 14.)

A HÁZASSÁG HELYE A RÓMAI RES PUBLICA KIÉPÍTÉSÉBEN

NADJA EL BEHEIRI
egyetemi docens (PPKE JÁK)

I. Bevezetés: a házasság magánjogi értelmezése

Cicero a *De officiis* c. munkájában olyan emberek közötti kötelékekről értekezik, amelyek az állam által létrehozott közösségben kialakulhatnak. Az antik szerző abból indult ki, hogy minden élőlényben létezik a nemzés iránti hajlam. Cicero az emberek által alkotott közösségnek három típusát különböztette meg. Az első a házastársakat magában foglaló *societas* volt. Az ókori szerző azonban erre a kapcsolatra a *coniugalitas* kifejezést alkalmazta, amely viszont egy tágabb, nem csak a római házasságra vonatkozó fogalom volt.¹ Cicero ezt követően a házastársak alkotta közösséget a gyermekekkel bővíti, ez képezte nála a második fontos közösségi formát. Harmadik ilyen formaként pedig az egész ház közösségét jelölte meg, amelyre a „domus” kifejezést használta. Ennek kapcsán meg kell még jegyezni, hogy – ellentétben a házastársak között létre jött közösség definiálásával – a *domus* Cicerónál kifejezetten csak a római családra vonatkozó fogalom volt, amelyet a nagy ókori gondolkodó egy mindenre kiterjedő *societasként* határozott meg. Következő gondolati lépésként azt is meg tudjuk állapítani, hogy Cicero a házasságon alapuló családi közösségben látta a város eredetét, a *seminarium rei publicae*-t.² A *seminarium* kifejezés a *semenből*, vagyis a magból ered, tehát azt az ősforrást jelöli, amiből valami létrejön.³ Meg kell még állapítanunk, hogy Ciceró a házasság és a *res publica* közötti viszonyról elsősorban

¹ TREGGIARI SUSAN: *Roman marriage: Iusti Coniuges from the time of Cicero to the time of Ulpian*. Oxford: Clarendon Press, 1991, 6. és 208. Az elemzett idézet a 208. oldalon található.

² Cic. *De off.* 1,54.

³ FINÁLY HENRIK: *A latin nyelv szótára*. Budapest: Akadémiai Kiadó, 2002. (Budapest: Franklin-Társulat, 1884) „*Seminarium*”.

a római intézményt tartotta szem előtt, ami akkor is igaz, ha a házastársak közötti viszony meghatározásánál egy szélesebb tartalmú definíciót használt.

Cicero azt is megállapítja, hogy a férfi és a nő közötti életközösség minden más társadalmi csoportosulás alapja, amellyel lényegében a sztoikusok tanításával azonos álláspontra helyezkedett. Ulpianus a természetjog fogalmának meghatározásánál hasonló elvet vallott. A híres jogász szerint *ius naturale est, quod natura omnia animalia docuit*,⁴ vagyis természetjog alatt azt értjük, amit a természet minden élőlénynek megtanított. Ebből elsőként a férfiak és nők közötti vonzalmat emelte ki, majd második lépésként a gyermekek nemzését és ezek nevelését vezette le.

A római család jellemző tulajdonságai közé tartozott a belső családnak (*famiglia nucleare*)⁵ a *domus*ba való beillesztése. *Domus* alatt Rómában kiváltképpen vagyon- és hatalomközösséget értettek.⁶ A *domus* és a *familia* közötti összefonódás azonban a római házasság és család elemzését jelentősen megnehezíti.

A házasság tekintetében – mint az köztudott – a római jog megkülönböztette a *manusos*, illetőleg a *manus* nélküli házasságot. Jelen tanulmányomban elsősorban az utóbbival foglalkozom, mivel a római házasság lényeges elemeit ebből lehet levezetni. Következő lépésként a *matrimonium*ról alkotott képet kell megfelelően felvázolnunk, amely Cicero definíciójából következően ahhoz a családfogalomhoz vezetett, amely a római társadalom alapját képezte.

A mai modern szakirodalomban általánosan elfogadott nézetnek tekinthető, hogy a római házasság nem tartozott a jog által rendezett viszonyok közé. A szerzők többsége úgy vélekedik, hogy – Rómában – egy férfi és egy nő között a jog által szabályozott kapcsolat kizárólag a *manus* – a hatalmat kifejező tényező – révén jött létre.

Max Kasernek a római magánjogról írott, s Knütel által átdolgozott munkája jelenleg az egyik legfrissebb kézikönyvnek számít. Ebben a szerzők első ízben hívják fel a figyelmet arra az alapvető különbségre, amely a házasság újkori és római jogi értelmezése között fennáll. Az első a középkor folyamán, keresztény hatás által fejlődött ki. A római házasságban azonban csak egy joghatást kiváltó társadalmi tényről látunk.⁷ Hasonlóképpen foglal állást Alvaro D’Ors is, aki úgy gondolja, hogy a pogány társadalom azért helyezte el a házasságot a jogon kívüli szférában, mert az emberi szeretet valódi mivolta számára elérhetetlen volt. Ebből pedig azt a következtetést vonja le, hogy a Krisztus előtti társadalom képtelen volt a házasság intézményének igazi felismerésére. Mindezekből D’Ors végezetül azt állapítja meg, hogy a házasság tekintetében – a modern jogász számára – a kánonjog számít klasszikus jognak.⁸

Hamza Gábor és Földi András az általunk is használt római jog tankönyvben az általánosan elfogadott állásponthoz csatlakozik. A két szerző azt írja, hogy az ősi római

⁴ D. 1.1.1.3.

⁵ A kifejezés Richard SALLERTŐL származik. Vö. I rapporti di parentela e l’organizzazione familiare. In *Storia di Roma IV. vol. Caratteri e morfologie*. (dir. Di ARNALDO MOMIGLIANO e ALDO SCHIAVONE) Torino: Einaudi, 1989, 521.

⁶ TREGGIARI i. m. 208.

⁷ MAX KASER–ROLF KNÜTEL: *Römisches Privatrecht*. (18. Auflage) München: Verlag C.H. Beck, 2005, 282., § 58 1.1.

⁸ ALVARO D’ORS: *Derecho Privado Romano*. Pamplona: Eunsa (Primera reimpresión), 2002^o. 292., § 219.

házasság szorosan összefonódott a férji hatalommal, majd hozzá teszik, hogy „a római jogszemlélet a házasságot alapvetően hatalmi viszonyként tudta csak felfogni.” A *manus* nélküli házasságot – a birtokhoz hasonlóan – ők is olyan ténynek tekintik, amely jogi reflexhatásokkal jár. Hamza és Földi osztja azt a véleményt is, hogy a házasság csak a kánonjogban emelkedett a jogintézmények szintjére.⁹

Zlinszky János a *tribusban*, a *curiában* és a *gensben* látja a korai római társadalom alkotó egységeit, amelyeket viszont mesterséges alakulatoknak tekint. A család az, amelyben Zlinszky az egyetlen természetes egységet látja, s álláspontja szerint a jogfejlődés során ez a természetes minőség vezetett a család egyedülálló autonómiájának kialakulásához. A házasság tekintetében viszont Zlinszky is arra az álláspontra helyezkedik, miszerint a római *matrimonium* nem minősült jogintézménynek, de azt ő is kiemeli, hogy Rómában a házasságot szakrális és társadalmi védelem illette meg.¹⁰

Az egyik legnevesebb olasz római jogász, Mario Talamanca azonban kritikát fogalmaz meg a többség által vallott véleménnyel szemben. Talamanca felfogása szerint minden szabály csak tények leírásából indul ki, amely tényekből egy következő lépésben jogkövetkezményeket tudunk levonni. Összefoglalásképpen leszögezi: „*non v'è, dunque una differenza tra il modo in cui la relazione „norma-fatto“ funziona nel matrimonio e negli altri istituti del diritto privato*”, vagyis a házasság tekintetében a szabályok és tények közötti összefüggés semmiben sem különbözik attól, ahogyan ez a kapcsolat más magánjogi intézmények esetében fennáll.¹¹

Az a nézet, amely szerint a római házasság csak egy tény lenne, a 19. századból ered, s Carlo Manenti 1889-ban megjelent „*Della inapponibilita delle condizioni ai negozi giuridici e in specie delle condizioni apposte al matrimonio*” c. művére vezethető vissza. Manenti munkájával azt az álláspontot akarta visszaszorítani, amely a házasságban mindenek előtt egy szerződést látott. A 19. századig ugyanis a legtöbb szerző abból indult ki, hogy házasságkötéskor a felek akaratnyilvánításuk révén – egy *vinculum iuris*-t – egy jogi köteléket hoznak létre.

A probléma feloldása nagymértékben függ a kötelék fogalmának értelmezésétől. A klasszikus – keresztény befolyás alatt megfogalmazott – természetjogi felfogás is a jogi kötelék létrejötte mellett érvel. A hímnemű és nőnemű között létező vonzalom – amelyről Ulpianus is beszél az értelemmel rendelkező lényeknél, vagyis az embereknél, – két személy közötti teljes és mindenre kiterjedő egységhez vezet. Ez az egység egy jogi kötelék révén keletkezik, amellyel mindegyik házastárs a másik természetes képességeiben (*potentiae*) részesül. A kölcsönös részese-dés az igazságosság követelményeként határozható meg. Az igazságosság pedig az általános meghatározás szerint a házastársakat arra kötelezi, hogy a másik félnek

⁹ FÖLDI ANDRÁS–HAMZA GÁBOR: *A római jog története és intéstitúciói*. Budapest: Nemzeti Tankönyvkiadó, 2007¹². 250. (829. széljegyzet)

¹⁰ ZLINSZKY JÁNOS: *Consors et domina*. In *Le droit de la famille en Europe son evolution depuis l'antiquite jusqu'a nos jours Acte des Journees internationales d'histoire du droit*. Strasbourg: Presses Universitaires, 1992, 234.

¹¹ MARIO TALAMANCA: *Istituzioni di diritto romano*. Milano: Giuffrè, 1990. 131.

azt adják, ami őt megilleti. A házasság esetében ez egy kölcsönös birtoklás férfi és nő között, valamint egy közös fáradozás a házasság céljainak a megvalósítása érdekében.¹²

A magánjogi értelmezés mellett azonban létezett egy közjogi értelmezés is.

II. A házasság közjogi értelmezése

A házasság közjogi értelmezését az ismert római magistratus, a cenzor tevékenységéből lehet a legjobban megközelíteni. A cenzor fontos feladatköre volt ugyanis egy általánosan elvárható erkölcsi szintnek a meghatározása.¹³ Annak korábbi feladataiból kiindulva Cicero alkotmánytervezetében a cenzor tevékenységének egyik legfontosabb céljaként azt jelöli meg, miszerint: „*caelibes esse prohibento*”, vagyis meg kell tiltani, hogy a polgárok házasság nélkül éljenek.

A hagyomány szerint a római cenzorok legelőször Kr.e. 403-ban hoztak olyan intézkedéseket, amelyekkel a római polgárokat serkenteni akarták, hogy azok házassági kötelékben éljenek. A történetíró Valerius Maximus arról ír, hogy Camillus és Postumius cenzorok magasabb adót vetettek ki azokra a polgárookra, akik előrehaladott koruk ellenére nem éltek házasságban. Valerius Maximus arról is beszámol, hogy az intézkedéssel nem értett mindenki egyet, s ezzel kapcsolatos beszédről is tudósít. Egy másik, szintén a házassággal foglalkozó beszéd már abból az időből származik, amikor az ősök által áthagyományozott értékek megítélésében a társadalmi egyetértés meglazult. Ez a beszéd a Kr. előtti második század végén¹⁴ egy Metellus nevű cenzortól hangzott el, s jelentőségét mutatja, hogy Augustus még évtizedekkel később is felovastatta a *senatusban*. A beszéd szövegét Aulus Gellius Attikai Éjszákák c. művéből ismerjük. Annak ellenére, hogy a két szónoklat más-más eseményre vonatkozik, amelyek időben is eltávolodnak egymástól, mégis felfedezhetők köztük párhuzamok.

Valerius Maximus elbeszélése szerint az első esetben a cenzorok a magasabb adó kivetését azzal indokolták, hogy a természet törvénye szerint az emberek ugyanúgy ahogy megszületnek, gyermekeket is nemzeniük kell. Érdemes megemlíteni, hogy a Valerius Maximus által használt „*natura legem scribit*” kifejezés Cicero *lex naturae*-ről szóló tanítására emlékeztet. A nagy római gondolkodó a *De Legibus* c. művében azt az esetet vázolja fel, amikor a népek parancsai, a vezetők előírásai, s a bírák ítéletei megengedik a rablás és a házasságtörés elkövetését, valamint azt hogy hamis végrendeletekről tanúskodjanak. Ilyen esetekre nézve egy természetes normára emlékeztet (*naturae norma*), amely lehetővé teszi, hogy egy rossz törvényt a jó törvénytől megkülönböztessünk. Ezt a lelünkben elhelyezett normaként határozza meg,

¹² JAVIER HERVADA: *Cuatro lecciones de derecho natural*. Pamplona: Eunsa, 1998⁴. 131.

¹³ A cenzori tevékenységről vö. PÓLAY ELEMÉR: A censori regimen morum és ún. házi bíráskodás. *Acta Jur. et Pol.* Szeged, 1967, 3–43, valamint EL BEHEIRI NADJA: A római cenzorok szerepe a *res publica* államrendszerének kiépítésében. *Jogtörténeti Szemle* 1/2005, 1–7.

¹⁴ Vitatott, hogy a beszéd Kr. e. 131-ben vagy 101-ben hangzott el. vö. MYLES MC DONNELL, *AJP* 108, 81–94. Az említett szerző amellelt érvel, hogy a beszéd Kr. e. 101-ben keletkezett.

amely a *communis intellegentia*, vagyis a minden emberben meglévő felismerő-képesség révén ismerhető fel.¹⁵ A természet rendjével Valerius Maximus és Cicero egyaránt egy lelki valóságra utal, amellyel túllépnek az Ulpianus által használt értelmezésen. A római jogtudós ugyanis a természetjogról alkotott definíciójában azokat a szempontokat helyezte előtérbe, amelyek minden élőlényre vonatkoznak. Az állatokban és az emberekben egyaránt meglévő hajlamokból történő kiindulás azonban a házasság tekintetében nem vezet megfelelő eredményre. Valerius Maximus a „naturaról” alkotott fogalmában az ember lelki dimenziójára gondol, amelyet jól bizonyít, hogy művében a *natura* kifejezés az itt vizsgált összefüggésben általában a szülők és gyermekek közötti viszonyra vonatkozik. A lelki dimenziók kiemelése talán abban a híressé vált elbeszélésben tapintható ki leginkább, amely a római *pietas* – a gyermekek által a szülők felé tanúsított szeretet kifejezéséről szól. Egy egyszerű asszonyt halálra ítélték. Az ör az asszony lányának megengedte, hogy édesanyját meglátogassa, de az engedélyt ahhoz a feltételhez kötötte, hogy a lány semmilyen ételmezt nem vihet magával. A halálra ítélt asszony azonban hosszabb idő után sem gyengült le, míg nem észrevették, hogy a lány emlőiből táplálja az édesanyját. Valerius Maximus ennek kapcsán megállapítja, hogy ez a magatartás természetellenesnek tűnhetne, ha a természet első parancsa nem a szülők iránti szeretet lenne.

A cenzori intézkedésről szóló beszámolója végén a történetíró a nagyszámú utódok hasznára hívja fel a figyelmet. A szövegkörnyezetből pedig megállapítható, hogy *utilitas* alatt az adott helyzetben az *utilitas publicat* kell érteni.

A köztársaság válsága idején a római magistratusoknak azzal kellett szembesülniük, hogy egyre kevesebb polgár volt hajlandó a házassággal járó terheket vállalni. Erről a jelenségről Metellus cenzortól maradt ránk egy beszéd. A Gellius által áthagyományozott intelmekben Metellus azt mondja, hogy ha a férfiak nők nélkül tudnának élni, akkor a házassággal járó nehézségektől könnyen megszabadulnának. A természet rendjéből viszont az következik, hogy a férfiak sem velük, sem nélkülük nem tudnak kényelmesen élni. E helyzet láttára a *salus perpetua* azt indokolja, hogy a házasságban való együttélést a *voluptas* rövid kielégítésével szemben előnyben kell részesíteni.

Megjegyzendő, hogy a Metellus nevéhez fűződő beszédben a természet és a közjó közötti összefüggés még világosabban látszik, mint a korábbi cenzor intézkedéséről szóló beszámolóban. A *natura* kifejezés ebben a forráshelyben az ulpianusi felfogáshoz is közelebb áll valamivel. Gellius a házasság terheit a *molestia* kifejezésben foglalja össze. A nehézségekből és fáradozásokból álló házasság görög komédiákban, valamint az ókori ismeretterjesztő jellegű filozófia munkákban is gyakran visszatérő téma volt. A cenzori beszéd ugyan részletesen nem fejt ki, hogy miből is állnak ezek a gondok, a görög irodalomból azonban találhatunk utalásokat. Itt az ókori szerzők a házasság nehézségeivel kapcsolatban három fogalmat emeltek ki, amelyek szerintük mind a férfiak szabadságát korlátozták. Az első ilyen fogalom *κακόν* – rossz – ezt a kifejezést az erkölcsi rossz megjelölésére is használták. Arra az ókorban sok népnél

¹⁵ Cic. De leg. 1,43.

elterjedt gondolatra, miszerint a házassággal kapcsolatos vétkekért elsősorban a nőket vonták felelősségre, még vissza fogunk térni. Meglátásom szerint egyébként az, hogy a házasság bűneit elsősorban a nőkre hárítják, egyfajta szereposztásból fakadt. A második görög kifejezés βάρος, amely súlyt jelent, s közel áll a latin *gravitas* fogalmához. Érdemes megemlíteni, hogy Metellus censor azon kevés személyek közé tartozik, akikre Gellius a *gravitas* szót alkalmazza. A harmadik helyen szereplő φαρτίον szót többek között olyan súly megjelölésére használták, amely például egy terhességgel jár. Az utóbbi két kifejezés tehát a házassággal kapcsolatos felelősségre való utalásként is értelmezhető.¹⁶

A következő fontos gondolat a házasság elleni bűnök megítélésére vonatkozik, amelyről nemrég már említettem, hogy ebben az ókori társadalmak a férfiak és a nők között különbséget tettek. Több olyan forráshelyet ismerünk, ahol a censor egy polgárt a házasság elleni vétkek miatt felelősségre vont. Ezzel kapcsolatban érdekes egy szintén Gelliusnál szereplő beszédnek a szövege. Cato – valószínűleg nem censorként – azt mondja, hogy a nő tekintetében a férfi tölti be a censor szerepét.¹⁷ A beszéd a hozományról („*De dote*”) szól, ami arra utal, hogy az adott összefüggésben elsősorban vagyoni jogi kérdések tisztázásáról volt szó. Cato könnyű és súlyos vétkeket különböztet meg. A könnyű vétkek esetében a férj egyedül szabhatott ki szankciókat feleségével szemben. Könnyű vétkek voltak például, ha a nő nyilvánosan nem megfelelő társaságban jelent meg,¹⁸ vagy a gladiátorjátékokon vett részt.¹⁹ A súlyos vétkek megtorlásakor azonban a családi tanácsot is meg kellett hallgatni. Ekkor a büntetés is súlyos volt, a nő eltaszítását, vagy halálbüntetést is jelenthetett. Témánk szempontjából kifejezetten érdekes, hogy halálbüntetést házasságtörés esetén akkor is ki lehetett szabni, ha az asszony bort ivott. A forrásokban több esetről számolnak be, amikor nőket borivás miatt ki is végeztek. A rendelkezésünkre álló források szerzői azonban már nem tudták pontosan megállapítani, vajon őseik miért sújtották azonos büntetéssel a borfogyasztást és a házasságtörést. Az ezzel kapcsolatos teóriák azonban mégis érdekesek lehetnek. Egyesek a bornak magzatelhajtó hatást tulajdonítottak, ezt pedig alapos indoknak tekintették a súlyos tilalomra. Mások ezzel éppen ellentétes indokot hoztak fel. Úgy látták, hogy az olyan asszony, aki bort fogyaszt, a házasságtörő asszonyhoz hasonlóan, *commixtio sanguinis* követ el, vagyis egy idegen életforrásnak teszi ki magát. A bort ugyanis régi áldozati szertartások az élet eredetével hozták ösz-

¹⁶ F. BUDDENHAGEN, *περὶ γάμου* (Diss. Basel 1919), 18: „[...] *innumerabiles fere locos (hos quoque maiore ex parte comitorum) quibus genus muliebre matrimoniumve tamque κακόν, βάρος, φαρτίον, vinculum viri libertatem constringens vel ipsa pernicies denotatur repudaturque [...]*”

¹⁷ Gell. 10,23,4: „*Verba Marci Catonis adscripti ex oratione, quae inscribitur de dote, in qua id quoque scriptum est in adulterio uxores deprehensas ius fuisse maritis necare: „Vir” inquit „cum divortium fecit, mulieri pro censore iudex est, imperium, quod videtur, habet, si quid perverse taetrique factum est a muliere; muliatur, si vinum bibit; si cum alieno viro probri quid fecit, condemnatur.*” Astolfi azt a nézetet képviseli, hogy *iudex* ebben a szövegrészletben nem a férjre vonatkozik, hanem a *praetor* által kinevezett bírót jelenti. Vö. RICCARDO ASTOLFI: *Il matrimonio nel diritto romano preclassico*. Milano: Cedam, 2002². 156–157.

¹⁸ Val. Max. 6.3.11.

¹⁹ Val. Max. 6.3.12.

szefüggésbe, amelyet bizonyít, hogy az emberi vért szertartásokon gyakran borral keverték. Léteznek olyan források is, ahol az asszonyok által történő borfogyasztásnak súlyos elítélését arra vezették vissza, hogy a bor hatása alatt másokra nem tartozó titkokat árulhatnak el. Mi az ezekből eredő konklúzió? A nők által történő borivás szankcionálásának indoka abban lelhető fel, hogy azt a házasság lényegét sértő cselekménynek tartották. A halálbüntetés lehetőségével pedig azt fejezték ki, hogy ezt egy igen szigorúan védendő intézménynek tekintették. A modern fejlemények tekintetében meg kell még jegyezni, hogy a Krisztus előtti időkben a házasságot meghatározó értékek között szerepelt a még meg nem született gyermek saját anyával szembeni védelme, valamint a gyermekeknek a házasságon belüli születésének az elvárása is.

III. Összefoglalás

Befejezésképpen elmondható, hogy a korai római házasság megítélésében két szintet lehet elkülöníteni. Az első a magánjogi szabályokra terjedt ki. Az általánosan elfogadott nézet szerint a házastársak közötti kapcsolat a jog szabályozási területén kívül helyezkedett el. Az pedig egy tisztázandó kérdés, hogy a Cicero-kori társadalom milyen mértékben ismerte fel azt az összefüggést, amely a házastársak közötti viszony és az igazságosság erénye között létezett.

Ami az intézmény védelmét és ezzel a konferencia témáját illeti, a források két tényezőt hangsúlyoztak. Egyrészt a házasságot a „*natura*”, vagyis a természet fogalmából vezették le. Ezt a fogalmat pedig két, egymást kiegészítő módon határozták meg. Az Ulpianus-féle értelmezés szerint a természetben egy objektív rendet látnak. Más források, amelyekkel kapcsolatban Cicerót és Valerius Maximust idéztük, az objektív rend fogalmát az anyagi világon kívülre is kiterjesztették. A források egy olyan törvényről beszélnek, amely minden emberben megvan, és amely mindenki által felismerhető. Mindezek mellett megállapítható az is, hogy az ókori források szerint a házasság lényegéhez annak közjóra való rendeltetése is hozzátartozott.

