

Pázmány Péter Katolikus Egyetem

Jog- és Államtudományi Kar

Doktori Iskola

**Jogbölcseleti és jogtörténeti megfontolások a
jog, a vallás, és az erkölcs kapcsolatáról,
hatályos magyar jogunk tükrében**

Doktori (PhD) értekezés

dr. Zámbó Károly József

Témavezető:

Dr. habil. Birher Nándor Máté PhD

egyetemi tanár

A kézirat lezárva: 2024. február 2-án

Budapest, 2024

Tartalomjegyzék

| | |
|---|----|
| Bevezetés | 8 |
| A témaválasztás indokolása | 12 |
| Hipotézisek | 14 |
| A hipotézisek gondolati megközelítése | 16 |
| A kutatás módszertana | 19 |
| 1. A Jog, erkölcs és vallás kapcsolata | 20 |
| 1.1. A Jogi, vallási és erkölcsi normák eredete | 20 |
| 1.1.1. Az emberi gondolkodás, mint a normák eredete | |
| 1.1.2. A jogi norma gondolati valósága, és (gondolati) alapelemei | 20 |
| 1.1.3. A gondolkodás transzcendens irányultsága, mint a vallási norma sajátos értelemben vett eredete, és közvetett forrása | 28 |
| 1.1.4. A gondolkodás közösségi irányultsága, mint az erkölcsi norma eredete | 38 |
| 1.1.4.1. Az egyén személyes szabadsága | 38 |
| 1.1.4.2. A személy, mint a szabadság alanya | 40 |
| 1.1.4.3. A szabadság tárgya: a cselekvés | 42 |
| 1.1.4.4. A szabadság veszélyeztetettsége | 46 |
| 1.1.4.5. Az objektív valóság kérdése és az erkölcs kapcsolata | 49 |
| 1.1.5. A jogi norma gondolati háttere | 52 |
| 1.1.5.1. A személy, mint jogalany keresztény gyökerei | 52 |
| 1.1.5.1.1. A személy méltósága a jogrendszerben és az államrendben | 52 |
| 1.1.5.1.2. Jogok és kötelezettségek egyensúlyának felborulása a személy absztrakt szemlélete által | 54 |
| 1.1.5.1.3. A személy méltóságának újrafelfedezése a teremtés és teremtettség keresztény gondolatának segítségével | 57 |
| 1.1.5.1.4. A jogtudomány megközelítési lehetőségei a személyi méltóság keresztény felfogásához | 58 |
| 1.1.5.2. Az ember, mint a jogi, vallási és erkölcsi normák címzettje | 58 |
| 1.1.5.2.1. A közös gondolat, mint a társadalom összetartó ereje | 58 |

| | | |
|------------|--|----|
| 1.1.5.2.2. | Globális szükséghelyzet | 60 |
| 1.1.5.2.3. | A mesterséges intelligencia kihívása a személyi méltóság megőrzéséért vívott küzdelemben | 63 |
| 1.2. | A normaalakulás, és keletkezés kérdése | 67 |
| 1.2.1. | A jogi norma szekularizációja a római jogtörténet vonatkozásában, különös tekintettel a vallási és a civil szféra történelmi szétválásának normaalkító hatására az ókori Rómában | 67 |
| 1.2.2. | A pontifexek meghatározó szerepe az állam irányításában | 68 |
| 1.2.3. | A kereszténység felvétele utáni római jog és vallás | 72 |
| 1.2.4. | A római jog továbbélése a középkorban és az újkorban | 74 |
| 1.2.5. | A római jog hatása a jelenre és a jövőre | 77 |
| 1.3. | A jogi, vallási, és erkölcsi normák megszüntetésének kérdése | 79 |
| 1.3.1. | A normák megszűnésének kérdése a jogi, vallási és erkölcsi normák összehasonlító vizsgálatában | 79 |
| 1.3.2. | A jogi norma megszűnése kérdésének megközelítése | 84 |
| 1.3.3. | A dereguláció meghatározása, és jelentősége a jogi normák megszűnése szempontjából | 84 |
| 1.3.4. | A dereguláció, és a jog változtathatóságának a kérdése | 85 |
| 1.3.5. | A jogrendszer szintjei, a vallási és erkölcsi normarendekkel való összehasonlításban | 87 |
| 1.4. | Társadalmi igény önmagában keletkeztet-e új normákat? | 91 |
| 1.4.1. | A normák keletkezésének kérdése, az új normák megjelenésére vonatkozó társadalmi igény összefüggésében | 91 |
| 1.4.2. | A normatív igények megjelenésének történelmi háttere | 93 |
| 1.4.3. | Az erkölcs, mint a normatív igény hordozója | 94 |
| 1.4.4. | A vallási normák szerepe a normatív igények kialakulásában | 97 |
| 1.4.5. | A normatív igények jelentősége a jogalkotás szempontjából | 98 |
| 1.5. | A jogi norma összhangja az erkölcsi és vallási normával, a normaalkotás szempontjából | 99 |
| 1.5.1. | Új etikai irányzatok gondolkodása a normarendekről | 99 |

| | | |
|----------|--|-----|
| 1.5.2. | A normák három szintje a normarendszeren belül | 101 |
| 1.5.3. | Az alapelvek jelentősége a normarendszerekben | 105 |
| 1.5.3.1. | Az alapelvek jelentősége a jogi normarendszerben | 105 |
| 1.5.3.2. | Az alapelvek jelentősége a vallási normarendszerben | 111 |
| 1.5.3.3. | Az alapelvek jelentősége az erkölcsi normák rendszerében | 113 |
| 1.5.4. | A dogmatikai szint jelentősége a normarendszerekben | 117 |
| 1.5.5. | A tételes szabályok jelentősége a normarendszerekben | 119 |
| 2. | Az erkölcsi és a vallási norma megjelenésének kérdése a hatályos jogban | 121 |
| 2.1. | Az erkölcsi és a vallási normák általános és speciális jelenléte a jogrendszerben | 121 |
| 2.1.1. | A jogi norma utalása az erkölcsre | 121 |
| 2.1.2. | Az erkölcs megjelenése a jog terén a jogi szabályozás morális tartalma által | 122 |
| 2.1.2.1. | A technikai fejlődés által okozott kihívások | 122 |
| 2.1.2.2. | A technikai civilizáció és a technikai jog kihívása | 124 |
| 2.1.2.3. | A jogi norma megközelítése Anzenbacher rendszerében | 125 |
| 2.1.2.4. | Az erkölcsi norma érvényesülésének kérdése a technikai jogban | 127 |
| 2.1.3. | A Katolikus Egyház szociális tanításának szerepe napjaink szociális jogi gondolkodásában | 130 |
| 2.1.3.1. | A katolikus tanítóhivatal szociális megnyilatkozásainak jelentősége a szociális jogi gondolkodás fejlődésében | 130 |
| 2.1.3.2. | A Katolikus Egyház szociális tanításának megjelenése a XIX. században | 131 |
| 2.1.3.3. | A Rerum Novarum közvetlen egyházi előzménye a Freiburgi Unió | 136 |
| 2.1.3.4. | A Rerum Novarum fő tanítása | 136 |
| 2.1.3.5. | A Rerum Novarum fogadtatása | 137 |
| 2.1.3.6. | A Rerum Novarum lehetséges határa a szociális jogi gondolkodásra | 138 |
| 2.2. | A vallási közösségek életének jogi szabályozása | 139 |
| 2.2.1. | Történelmi szemléletű megfontolások a vallási közösségeknek a magyar jogrendszerben elfoglalt helyzetéről, a rendszerváltozást követően napjainkig | 139 |

| | | |
|--------|---|-----|
| 2.2.2. | A vallási közösségek életét szabályozó jogi norma szerkezete | 142 |
| 2.2.3. | Az egyházi jogi személy, és a belső egyházi jogi személy | 146 |
| 2.2.4. | Az egyházakkal kapcsolatos szabályozás további sajátosságai | 148 |
| 2.3. | Az etika, és hitoktatás szabályozása | 154 |
| 2.3.1. | A lelkiismereti és vallásszabadság megjelenése a hit és erkölcsoktatás iskolai oktatásának szabályozásában | 154 |
| 2.3.2. | A lelkiismereti és vallásszabadság fogalmi elemei, és azok jelentősége az iskolai hit és erkölcsoktatás szabadsága tekintetében | 156 |
| 2.3.3. | A lelkiismereti és vallásszabadság alapjogi megközelítése, és annak megnyilvánulása a hit és erkölcsoktatás választhatóságában | 158 |
| 2.3.4. | A hit és erkölcsoktatás történeti háttere | 159 |
| 2.3.5. | A hit és erkölcsoktatás szükségességének kérdése, és megvalósításának néhány problémája | 161 |
| 2.4. | A felsőoktatás egyházi intézményeinek szabályozása | 163 |
| 2.4.1. | Az egyházi egyetemek, felsőoktatási intézmények jelentőség a társadalom szempontjából | 163 |
| 2.4.2. | Az egyházi egyetemek egyházi és állami jog szerinti szabályozásának a kettőssége | 164 |
| 2.4.3. | Egyházi egyetemek alapítása Magyarországon a rendszerváltozás után | 164 |
| 2.5. | A honvédség vallási életét ellátó speciális intézmény: a tábori lelkészségek | 166 |
| 2.5.1. | A tábori lelkészségek jelentősége a vallásszabadság szempontjából | 166 |
| 2.5.2. | Rövid történeti áttekintés a tábori lelkészség magyar történetéről | 167 |
| 2.5.3. | A tábori lelkészség létrehozása Magyarországon a rendszerváltozás után | 170 |
| 2.5.4. | A katolikus katonai ordinariátus jogi háttere | 173 |
| 2.5.5. | A tábori lelkészségek működésének társadalmi előnyei | 174 |
| 3. | Az erkölcsi és a vallási normák a nemzeti identitás megőrzésére irányuló jogalkotásban | 176 |

| | |
|--|-----|
| 3.1. A nemzeti identitás megőrzésének kérdése | 176 |
| 3.1.1. Az Alaptörvény utalásai a nemzeti identitásra | 176 |
| 3.1.2. A nemzeti identitás történelmi megjelenése | 177 |
| 3.1.3. A nemzeti identitás és a történelmi alkotmány | 178 |
| | |
| 3.2. Nemzeti identitásunk erkölcsi és vallási vonatkozásai | 179 |
| 3.2.1. A nemzeti identitás erkölcsi alapjai | 179 |
| 3.2.2. A nemzeti identitás kapcsolata a vallással | 180 |
| 3.2.3. A keresztény erkölcsi értékek folytonossága | 181 |
| | |
| 3.3. A nemzeti identitás és a kereszténység kapcsolata | 183 |
| 3.3.1. A szabadság, mint a nemzeti identitás meghatározó alapelve, a keresztény erkölcs fényében | 183 |
| 3.3.2. A vallási és a nemzeti identitás egymást erősítő kapcsolata | 185 |
| | |
| 3.4. A nemzetvédelem jogi eszközei | 186 |
| 3.4.1. A nemzetvédelem és a jogalkotás | 186 |
| 3.4.2. Az erkölcsi értékek védelme a jogalkotás által | 187 |
| 3.4.3. Felnövekvő generációk: család és gyermekek védelmének megjelenése a jogrendszerben | 188 |
| | |
| 3.5. Az illegális bevándorlással kapcsolatos jogalkotás erkölcsi vonatkozásai | 189 |
| 3.5.1. Az illegális bevándorlással kapcsolatos védekezés általános és különös erkölcsi vonatkozása | 189 |
| 3.5.2. A fizikai és jogi határzár erkölcsi vonatkozása | 189 |
| | |
| 3.6. Az állami és a vallási szféra szétválasztásának fenntarthatósága | 190 |
| 3.6.1. Az állami és a vallási szféra szóhasználata – szociális és kulturális tényező | 190 |
| 3.6.2. A nemzet-közösség, és a vallási közösség identitásának egymáshoz való viszonya | 192 |

| | |
|---|-----|
| 3.6.3. A közösség veszélyeztetettsége | 194 |
| 3.6.4. A gender ideológia, mint sajátos veszély a keresztény közösségekre | 196 |
| 3.6.5. A migráció veszélye a keresztény közösségre | 197 |
| 3.6.6. Védekezés a veszélyek ellen – és a keresztény közösségek | 198 |
| 3.6.7. Gondolatok az állami és a vallási szféra dialógusának szükségességéről | 199 |
| Konklúzió – összegző elemzés a hipotézisek fényében | 201 |
| Conclusion – summary and analysis in the light of the hypotheses | 206 |
| Bibliográfia | 211 |
| A témával összefüggésben készült publikációk jegyzéke | 229 |
| Nyilatkozat | 231 |

Bevezetés

A normákkal kapcsolatban beszélhetünk magatartási normákról, és társadalmi normákról. A norma kifejezés mértéket jelent.¹ Szó szerinti jelentésének értelmében a latin szó zsinórmértéket jelent. Legtágabb értelemben valamilyen mennyiségnek, vagy mérhető egységnek a mérésének az eszközét, tágabb értelemben mérésének a lehetőségét jelenti. Ugyanakkor jelent előírást, szabályt, mintát is. Ez utóbbi értelem már közelebb áll ahhoz a jelentéshez, amely alapján a „társadalmi normák” kifejezést használják. A „társadalmi normák” magatartási elvárást jelentenek. Ha a norma szót csupán egy produktum létrehozására használnánk, amely végeredménye egy munkafolyamatnak, akkor csak annak van jelentősége, hogy az előírt mennyiségű és minőségű produktum létrejöjjön az előírt idő alatt. A „normakészítés”, vagy „normázás” azt a tevékenységet jelöli, amikor előre lemérik, hogy mennyi idő, szükséges egy adott mennyiségű produktum létrehozásához. Ezek azonban nem társadalmi normák, mivel a dolgozó magatartását egy szempontból határozzák meg: az elkészített produktum szempontjából.

A társadalmi normák ennél sokkal átfogóbb jellegűek. Bármit csinálunk, vagy bármilyen tevékenységet mellőzünk, normák sokasága vonatkozik ránk. Minden magatartás tanúsítása, vagy nem tanúsítása által normák sokaságát követjük, vagy éppen nem követjük. Az alanyra vonatkozó normák sokasága megkívánja, hogy legyenek eligazodási pontok a normák tekintetében. Három ilyen eligazodási pont adódik: hogy ki állította ki a normát: ki az, aki megalkotott egy elvárást, vagy előírást; hogy ki az, akitől elvárja, és hogy mi az, amit elvár. Ezt úgy is meg lehet fogalmazni, hogy a norma mögött tekintély áll: annak a tekintélye, akinek az elvárása a norma által megnyilvánul. A normarendek hármasságának klasszikus megfogalmazása ilyen értelemben közelíti meg a normák kérdését. A Ius, Fas, Mos hármassága, azaz jogi, vallási, és erkölcsi normarendek megkülönböztetése egy klasszikus megközelítést tükröz. Klasszikusnak azért mondható, mert ókori történelmi alapjai vannak, miként a klasszikus építészet is, oszlopcsarnokaival, timpanonjaival ókori, antik hagyományokat igyekszik feleleveníteni.

Ezt a klasszikus gondolkodási irányt követve, a normákkal kapcsolatos jogelmélet klasszikus megközelítésében három fő normarendet tudunk megkülönböztetni: a jogi, a vallási, és az erkölcsi normarendeket. (Ius, Fas, Mos)

¹ Szabó Miklós: Jogi alapfogalmak, Bíbor Kiadó, Miskolc, 2003. 11.

Vannak a normarendszerek tekintetében más megközelítések is. A fenti értelemben felvázolt klasszikus jogelméleti alapoktól eltérő gondolkodású szerzők rendszerint a jogi, vallási, és erkölcsi normarendek mellé más normarendeket, normarendszereket is felsorakoztatnak. Ilyen értelemben külön normarendnek tekintik a divatot, és az illemt. Ugyanakkor a vallási normarend identitását legtöbbször nem ismerik el egyenrangúnak a többi normarendszerekkel.

Az elgondolás, mely szerint a jogi, és erkölcsi normarendszerek mellé a divat és az illemt kerül, lényegében a különböző normarendszerek differenciálódásán alapul. Az, hogy van olyan normákról való gondolkodás, amely elfogad olyan alapvető normarendeket, amelyeket más, normákkal kapcsolatos gondolkodás nem feltétlenül fogad el egyenrangúnak, arra utal, hogy a különböző szerkezetű gondolkodási struktúrák mögött, a normákkal, normarendszerekkel, normarendekkel kapcsolatos alapfogalmak különböző szemlélete húzódik meg. A jog, a vallás, és az erkölcs hármasszerkezetű elgondolása azon alapul, hogy milyen tekintély áll a normarend, normarendszer mögött. A három fő normarend elhatárolása dolgozatomban gondolatmenetemben elsősorban annak a kérdésnek a nyomán történik, hogy kinek a tekintélye áll a norma mögött, ki az, aki a normát adja.²

A normarendszerek mögött álló tekintély mibenlétével szorosan összefügg a normarendszerek elhatárolásának az a lényeges szempontja, hogy milyen következménye van a normasértésnek, és milyen módon, ki által valósul meg a normaszegés következményének életbe léptetése. A római jogfejlődés jól példázza a normarendszerek elhatárolását, a normasértések szankcionálásának különbözőségei alapján. Ilyen értelemben a jogi normák megsértőivel szemben alkalmazott, peres eljárásban kiszabott szankcióktól különböztek a mos megsértőivel szemben alkalmazott magisztrátusi intézkedések.³

A becstelenség (infamia) szankciója az volt a köztársasági korban, hogy a consul törölte a becstelenné vált személyt a magisztrátusi jelöltek jegyzékéből. A censor által alkalmazott megrovás (nota censoria) volt például a szenátusból történő elmozdítás, a lovagrendből való kizárás, szegényebb városi kerületbe beosztás.⁴

²vö. Birher Nándor: *Ius, Fas, Mos – Emergence of Norms*, 11.
https://www.researchgate.net/publication/328274920_Ius_Fas_Mos_Emergence_of_Norms
(letöltve: 2019.04.05.)

³ Földi András – Hamza Gábor: *A római jog története és intézményei*, Nemzeti Tankönyvkiadó, Budapest, 2009. 29.

⁴ Földi András – Hamza Gábor: *i.m.* 223.

A vallási norma megsértése az isteneket sértő magatartás tanúsítását jelentette. Ezért az ilyen magatartás elsődleges szankciója az istenek haragja.⁵ Ugyanakkor az isteni jog, és az isteni jog alá tartozó dolgok (res divini iuris) megsértése tilos volt. Szent dolognak (res sacra) számítottak az isteneknek szentelt épületek, berendezési tárgyak, szobrok. A temetkezési hely (res religiosa) szintén védelem alá esett, amely alól a rabszolga sírja sem volt kivétel.⁶

A jogi normák a jogrendszerekben jelennek meg, és ehhez hasonlóan a vallási normák a vallási normarendszerekben jelennek meg. A vallási normarendszereket ma elsősorban a világvallások alkotják. Az erkölcsi normarendszer pedig az együtt élő szűkebb, vagy tágabb emberi közösségekben jön létre.

A „normarend”, és „normarendszer” kifejezéseket lehet szinonimaként használni, de érdemes megemlíteni a kettő közötti jelentésbeli különbséget, amelynek értelmében árnyaltabb használatuk is lehetséges. A jog, vallás, és erkölcs kapcsolatának vizsgálatánál, amikor az önmagukban is fennálló, és egymáshoz való viszonyukban is megmutatózó identitásuk vizsgálata történik, ilyen esetben indokoltabb lehet a „normarend” kifejezés használata. Amikor azonban arról van szó, hogy a jogi, vallási, és erkölcsi normák hogyan alkotnak rendszert, és hogyan nyilvánulnak meg egymás rendszerében, akkor célszerűbb a „normarendszer” kifejezést használni. Ezzel indokolható az a szóhasználat, hogy dolgozatomban a gondolatmenetek legelső felvázolásánál a „normarend” kifejezést, de a részletesebb tárgyalásnál a „normarendszer” kifejezést használtam.

A jog, vallás, és erkölcs kapcsolata tekintetében dolgozatomban azt vizsgálom, hogy a jogrendszernek milyen kapcsolata van az erkölcsi, és a vallási normarendszerekhez. A kapcsolat mikéntjét, mibenlétét vizsgáltam. Egy hatás, egy viszonyulás, amit vizsgálni lehetett, ahogyan a jogrendszerben a vallás, és az erkölcs normarendjének a hatása megnyilvánul. Nem úgy tettem fel a kérdést, hogy hogyan jelennek meg a vallási és az erkölcsi normák a jogrendszerben, a jogrendszerben ugyanis egyértelmű, hogy a jogi normák jelennek meg.

A jogrendszer normái, a maguk egzakt megnyilvánulásaiban, az állam jogalkotó hatalmának a megjelenései. Az államhatalom, amely jogot alkotva, jogalkotó hatalomként jelenik meg, a jog érvényesülését kikényszerítheti. A jogot alkotó államhatalom ezért jogot kikényszerítő hatalom is egyben. Az államhatalom egysége tehát

⁵ Földi András – Hamza Gábor: i.m. 28.

⁶ Földi András – Hamza Gábor: i.m. 277.

jelen van a jogrendszer mögött. Ebből is jól látható, hogy miért, milyen értelemben nem keverednek a normarendszerek. A jogrendszer mögött az állam tekintélye, az állam jogot alkotó, és kikényszerítő hatalma áll.

A jogi normák normarendszere, a jogrendszer vizsgálatához kapcsolódik az a kutatási hipotézis, hogy a másik két normarend is normarendszert alkot. Az, hogy a jogi normarendszer esetében a rendszer lehatárolását és eligazodási pontjait az állam jelenti, mint ez esetben rendszeralkotó tényező, úgy a másik két normarend esetében is – még ha elvontabb formában is – rá lehet mutatni a rendszeralkotó tényezőre. A vallási normarend esetében a fő eligazodási pontokat meghatározó rendszeralkotó tényezők a világvallások. A világvallások az isteni tekintélyre hivatkoznak, és normarendszereik alapjai az isteni tekintélyre vezethetők vissza. A kereszténység, a zsidóság, és az iszlám vallási normarendszerei mögött egyaránt az isteni megszólítotttság alapélménye húzódik meg. A normarendszer mögött álló isteni tekintély adja meg a normák karakterét, maradandóságát. Az isteni tekintély védelmét a nemzedékeken átívelő (változatlan) áthagyományozás biztosítja. Ennek a hagyománynak a jelentősége azonban sok esetben túlmutat a vallási normarendszer keretein.

Ilyen, a vallási normarendszeren, és vallási intézményrendszeren túlmutató jelentőség felismerése volt jellemző példa a kereszténnyé lett Római Birodalomban. Erre utalt többek között az az intézkedés, hogy I. Theodosius császár 386 februárjában forgalomképtelenné nyilvánította a vértanúk földi maradványait.⁷

Az erkölcsi normarendszer a közösséghez kötődik. A közösség lehet a legszűkebb, a család, és a legtágabb, a nemzetközösség. A normák érvényessége ennek megfelelően jelenik meg a szűkebb, vagy tágabb keretek között.

A normarendszeren belül ki lehet mutatni a normáknak sajátos rétegződését. A normák a normarendszeren belül különböző szinteken helyezkednek el, sajátos hierarchikus rendszert alkotva. Vannak alapelvek, amelyek egészen röviden, akár néhány szóval is megfogalmazható olyan elvek, amelyek az egész rendszerben érvényesülnek. Ugyanakkor vannak konkrét cselekvési szabályok, amelyeket nevezhetjük tételes normáknak. Ezt a kettő szintet pedig szükségképpen összeköti egy olyan logikai rendszer, amely meghatározza az egész normarendszer karakterét. Ezt a dolgotatomban dogmatikai szintnek, vagy dogmatikai közép szintnek nevezem. Ezek önmagukban, látszólag nem

⁷ Sály Pál: Pogány birodalomból keresztény birodalom: a Római Birodalom kereszténnyé válása a Codex Theodosianus tükrében, Szent István Társulat, Budapest, 2009. 57.

magatartási szabályok, azonban meghatározzák azt, hogy egy alapelv, egy alapszabály hogyan érvényesüljön a konkrét magatartási szabályok tekintetében.

Dolgozatomban elsősorban azt vizsgáltam, hogy a jogrendszer hogyan viszonyul a vallási, és erkölcsi normákhoz. A normarendek, és normarendszerek általános jellegű összehasonlítása után azokat a pontokat vizsgáltam meg, ahol a jog területén megjelenik a vallás kérdése, olyan okból, hogy a jog által szabályozott terület a vallással sajátos kapcsolatban van. Ilyen jellemző terület például a hitoktatás kérdése, vagy a tábori lelkészségek kérdése. Ezekről a területekről külön is szólok a dolgozatban, megvizsgálva, hogy a jog, a maga sajátos eszközével hogyan viszonyul a vallással összefüggő intézményhez. Ezeket azt vizsgáltam, hogy a jog sajátos szempontjai, és a vallás sajátos szempontjai hogyan érvényesülnek egymással összhangban, illetve hogyan történik az összehangolás, és ez az összhangra való törekvés hogyan érvényesül a jogi szabályozásban.

A jogi norma erkölcsi utalásaira ilyen részletesen nem térek ki, mivel ezek az utalások általános jellegűek. Az erkölcsi normával való kapcsolat vizsgálatánál mindenképpen figyelembe kell venni, hogy az erkölcsi norma a három fő normarend közül a legelvontabb, a legkevésbé megragadható. Ugyanakkor ki lehet jelteni, hogy az erkölcsi normák rendszere átjárja életünket. Nehéz elképzelni is egy olyan társadalmat, vagy olyan szűkebb, vagy tágabb közösséget, ahol az erkölcsi normák teljesen hiányoznak. A jog, és a vallás normarendje, az erkölcsi normák rendjébe ágyazottan tud érvényesülni. A normarendek a normák mögöttes tekintélye alapján határolódnak el egymástól, de a norma tárgya, az elvárt magatartás, és az alany (akitől elvárják) révén összefüggnek. Ilyen értelemben mögöttes normarendként jelen van az erkölcs a jog mögött, ezért lehetséges utalni rá. Ilyen értelemben a jogi norma oldaláról vizsgálom azt az összefüggést, ahogyan a jogi norma a vallási, és erkölcsi normákhoz viszonyul.

A témaválasztás indokolása

Témaválasztásomat indokoltá tette személyes elköteleződésem a teológiai, és filozófiai kérdések vizsgálata iránt. A keresztény etikával kiemelten is foglalkoztam korábbi tanulmányaim során. Ezért jogi tanulmányaim megkezdésétől kezdve érdekelt a jog, és a jogtudomány kapcsolata azokkal a területekkel, amelyek a filozófia, a teológia, és az egyháztörténelem oldaláról vizsgálhatók.

A témaválasztás tekintetében azonban a személyes motivációk mellett meg kell említenem azokat a történelmi okokat, amelyek a témaválasztást indokoltá teszik. A mai magyarországi társadalmi berendezkedés gyökereiként a rendszerváltozást szokták említeni. Ezt a meglátást helytállóan tekintve kiegészítem azzal, hogy a rendszerváltozás nem csak változást jelentett, hanem szükségszerűen folytonosságot is. Ezzel kapcsolatban semmilyen negatív, pejoratív észrevételt nem teszek. Csak arra utalok, amit személyesen is megéltem, hogy a rendszerváltozás politikai változás volt 1989/90-ben, ugyanakkor az ország jogi intézményrendszere, közigazgatási intézményrendszere, kulturális és szociális, valamint gazdasági intézményrendszere, folytonosan működött tovább, változatlan módon, változatlan személyi állománnyal. Ez a folytonosság, amelyben – szeretném még egyszer hangsúlyozni – semmi negatívumot nem látok, szükségszerű velejárója volt egy békés, és kiegyensúlyozott átmenetnek.

Az új közjogi keretek között fokozatosan kezdtek érvényesülni azok a szempontok, amelyek a vallás és erkölcs tekintetében egy demokratikus állam jó értelemben vett pluralista felfogását tükrözték. Ennek a folyamatnak a nyomán, ma adott egy világnézeti semleges, szekularizált állam, amelyben azonban – éppen semlegessége miatt – lehetséges opció egy keresztény erkölcsi alapokra helyezkedett értékrend követése. Ez a történelmi környezet, a rendszerváltozás 33. évében önmagában is indokoltá tenné témaválasztásomat. Azonban az elmúlt évek fejleményei, az Európába történő migrációs bevándorlás, és ennek nyomán az iszlám előre törése, valamint a kereszténység ezzel összefüggő, és világszerte megnyilvánuló egyre súlyosabb üldözöttsége még indokoltabbá tette témaválasztásomat.

Témaválasztásomat illetően úgy gondolom, hogy a vallás, és az erkölcs összefügg. Amikor 2018-ban a témaválasztásom megtörtént, már akkor is érezhetőek voltak azok a történelmi folyamatok, amelyek azt követően felerősödtek. Az elmúlt évek történelmi eseményei, a Covid 19 járvány, és legújabb, tragikusan szomorú fejleményként az Ukrán – Orosz háború újra élesen felveti az erkölcs kérdését. Ahogy a társadalom egyes közösségei ezekhez az eseményekhez viszonyulnak, abban jelentősége van az erkölcsnek, de nyilván a keresztény hitnek is. Ugyanakkor dolgozatomban nem kívántam aktualizálni, hanem jogbölcseleti oldalról vizsgáltam a jogrendszer viszonyát a vallási és erkölcsi normarendekhez.

A témaválasztás indokoltságát alátámasztja az a tény, hogy a tudományos közéletben egyre hangsúlyosabban jelenik meg a jog és a vallás, valamint a jog és az

erkölcs kapcsolata.⁸ Továbbá megerősödött az utóbbi években az az irányzat, amely valamely társadalmi kérdés jogi vonatkozásait, az erkölcsi szempontok figyelembe vételével vizsgálja.⁹

A témaválasztás idején, 2018 tavaszán ez az irányzat már megjelent, ehhez az irányzathoz csatlakozik a témaválasztás is. Azonban az azóta eltelt négy év eseményei, és tudományos publikációi által képviselt irányvonal, igazolta a témaválasztás aktualitását.

Hipotézisek

1. A három fő normarend, a jog, a vallás és az erkölcs egymástól világosan megkülönböztethető, és elhatárolható a normarend mögött álló tekintély alapján. Ugyanakkor a normarendek között van összefüggés a norma tárgya, és alanya alapján. A jogi normarend mögött az állam tekintélye áll, a vallási normarend mögött az isteni tekintély áll, az erkölcsi normarend mögött a közösség tekintélye áll. A norma tárgya az elvárt magatartás, alanya pedig az ember, akitől elvárják a norma követését, a megfelelő magatartás tanúsítását.
2. A három fő normarendszeren belül, három szintű tagozódása van a normáknak: alapelvi szint, dogmatikai közép, vagy közvetítő szint, tételes szabályok szintje.
3. A jogrendszer a vallási és az erkölcsi normarendszerekhez általánosan és speciálisan viszonyul. Általánosan olyan értelemben, hogy a jognak vannak erkölcsi alapjai, és a vallási normarendszerekhez pedig sajátos történelmi kapcsolódásai. Speciálisan pedig olyan értelemben viszonyul a jogi normarendszer a vallási normákhoz, hogy a jog szabályozási tárgyaként valamely vallással összefüggő terület, és intézmény jelenik meg. Az erkölcs vonatkozásában pedig

⁸ Kuminetz Géza gyűjteményes kötete jelentős társadalomtudományi összefoglalót ad, a jogi szempontokat egyházjogi, és erkölcsfilozófiai szempontokkal ötvözi a 2018 végén megjelent nagyszabású munka. Turgonyi Zoltán bölcséleti műve pedig az utóbbi évek természetjogi gondolkodásába illeszkedve kapcsolja egybe a társadalomfilozófiát, a vallástudományt, és az etika gondolkodási rendszereit, és ezzel a háttérrel elemzi korunk európai társadalmi válságát, és annak okait, valamint keresi a lehetséges megoldási alternatívákat. ld. Kuminetz Géza: Egy tomista jog- és állambölcsélet vázlatok II. Szent István Társulat az Apostoli Szentszék Könyvkiadója, Budapest, 2018.; Turgonyi Zoltán: Természetjogállam, Egy új erkölcsi és politikai közmegegyezés lehetséges elméleti alapjainak vázlatok, Kairosz Kiadó, 2021.

⁹ Itt említem meg a Glossa Iuridica különszámát, amely a koronavírus járvány jogi vonatkozásait az erkölcsi – etikai nézőpont felől közelíti meg. vö. Vírus és etika, Glossa Iuridica, különszám, A szerkesztőbizottság elnöke: Miskolczi-Bodnár Péter, főszerkesztő: Rixer Ádám, kiadta a Károli Gáspár Református Egyetem Állam-és jogtudományi kara 2021.

https://ajk.kre.hu/images/doc2021/pr/Glossa_iuridica_2021_kulonszam.pdf
(letöltés:2022. 09. 28.)

speciális viszonyulásnak az tekinthető, amikor a jogi normában utalás történik az erkölcsre.

A hipotézisek gondolati megközelítése

Az első hipotézis alapkérdése, hogy hogyan választhatók el egymástól a normarendek, és hogyan függenek össze. Ennek az alapkérdésnek a része az a sokszor felmerülő kérdés, hogy amikor egy normát, mint magatartási elvárást szemlélünk, az elvárt magatartásra figyelve, akkor milyen alapon tudjuk meghatározni, hogy jogi, vallási, vagy erkölcsi normáról van-e szó.

Példaként szokták felhozni, hogy a „Ne ölj!” parancs, amely a Tízparancsolat ötödik parancsa, egybeesik a jogi normával, amely az emberölést bűncselekményként minősíti, és szükségképp erkölcsi normával is egybeesik...

A normarendek elválasztása annak alapján történik, hogy kinek a tekintélye áll a norma mögött. A norma elvárás, tehát van, aki elvár valakitől valamit.¹⁰ A jogi norma esetében az állam jogalkotó hatalma áll a norma mögött tekintélyként. Az erkölcsi norma esetében pedig a közösség az elvárás megfogalmazója, az állam hatalma, és jogosítványai nélkül. A közösség erkölcsi normája esetében a közösséghez való tartozás adja meg a normakövetési elvárás nyomatékát, illetve a szankcionálás lehetőségét.

A vallási normák mögött álló tekintély megragadása összefügg a vallás követésével, hitrendszerének elfogadásával. Ezért a vallási norma követése a modern jogállamban össze szoros összefüggésben van azzal a lelkiismereti szabadsággal, amellyel valaki egy vallás tanítását igaznak fogadja el, vagy nem követi azt. A vallási norma mögött álló isteni tekintély megragadása történhet azon a közösségen keresztül, amely a kinyilatkoztatás által megszólítottnak tekinti magát. Ilyen értelemben a vallási norma közvetítője és továbbadója az emberi közösség. Ezért sajátossága a vallási normának a tradíció lehetőleg legpontosabb megőrzése, és átadása. Az áthagyományozás autenticitására való törekvés ezért a három fő normarend közül, a vallási norma tekintetében a legerősebb.

A második hipotézis megállapítása a normarendek felépítésére utal. A dolgozat első részének ötödik fejezetében dolgoztam ki ezt a hipotézist, arra keresve a választ, hogy a normaalkotás szempontjából milyen kapcsolata van a jogi normának az erkölcsi, és vallási normarendszerekkel.

¹⁰ Dékány István: A társadalomfilozófia alapfogalmai, Magyar Tudományos Akadémia, Budapest, 1933. 13-15.

A normarendszereknek van alapelvi szintje. Ezen a szinten olyan, egészen röviden megfogalmazott alapnormák vannak, amelyek az egész rendszert áthatják. A jogrendszerek alapelvei az alkotmányokban vannak rögzítve. Ezek az alapjogok, amelyeknek az egész jogrendszerben érvényesülniük kell. Azonban az erkölcsi, és a vallási normarendszereknek is vannak alapelvei, és alapelvi szintje, alapelvi rétege a normarendszereknek. Az alapelvek azonban nem önmagukban érvényesülnek, és érvényesíthetők, hanem a tételes szabályok által.¹¹ A konkrét magatartási elvárások a tételes szabályokban vannak megfogalmazva. Dolgozatomban arra a megállapításra jutottam, hogy mind a három fő normarend normarendszereiben megtalálható ez a rétegződés. Dogmatikai szint alatt azt értem, hogy az alapelvek milyen logikai rend mentén jelennek meg a tételes szabályokban. Ezért a dogmatikai szintet egy közvetítő közép szintként értelmeztem, amelyben a normarendszer fő struktúrái megjelennek. Az a logikai, strukturális rend, amely az intézmények, közösségek életére jellemző, és amely meghatározza az elvárható cselekvések, magatartások rendjét, meghatározza azt, hogy egy alapelv hogyan érvényesülhet a tételes szabályokban. Ezt a gondolatmenetnek az a jelentősége, hogy amikor kapcsolat, ütközés, vagy kölcsönhatás áll be a különböző normarendhez tartozó normarendszerek között, akkor előfordulhat, hogy nem azonos szinten vannak az egymásra hatást gyakorló normák, vagy éppen az egymással ütköző normák. Előfordulhat, hogy egy tételes szabály egy alapelvvvel ütközik. Az ilyen ütközésekből adódó ellentétek feloldásánál van jelentősége, hogy melyik norma milyen szinten helyezkedik el az adott normarendszeren belül.

A dolgozat harmadik hipotézise arra vonatkozik, hogy milyen módon jelenik meg az erkölcsi, és a vallási normarend a jogrendszerben. A dolgozat harmadik részében foglalkozom ezzel a kérdéssel. A jogrendszer általános viszonyulása a valláshoz, és az erkölcshez történelmi örökség kérdése. Ez az európai jogrendek keresztény alapjaiból következik, illetve annak történelmi vetületeként jelenik meg. A jogrendszer speciális viszonyulása a valláshoz és az erkölcshez az által jelent meg, hogy olyan területek szabályozása jelenik meg a jogrendszerben, amelyek a vallással szorosan összefüggnek. Ilyen a tábori püspökségek szabályozása, amely egyszerre van szabályozva az állam jogrendszerének a részéről, és ugyanakkor a történelmi egyházak egyházjogi normáiban is megjelenik.

¹¹ vö. Pokol Béla Társadalomtudományi trilógia, Rejtjel Kiadó, 2008. 159

A jogi norma az erkölcsre való utalásait abba a kategóriába sorolom, amelyet a más normarendekhez való speciális viszonyulás jelent.

A kutatás módszertana

A dolgozat készítésének a munkamódszere a deduktív, filozófiai gondolkodás volt. Első lépés volt egy kérdés feltevése, majd átgondolása. Ennek során idéztem forrásokat. Az előre elgondolt gondolatmenet alátámasztására, illusztrálására idéztem, időnként kommentáltam a különböző szerzők alapműveit, és szakcikkeit. Ezért a kutatás nem történeti jellegű volt, amely határozottan és kötelezően kötődik a forrásokhoz, legyenek azok akár elsődleges, akár másodlagos források.

A téma felvetésében és átgondolásában természetesen közrejátszottak a különböző szerzők művei, akiknek a munkáit meghivatkoztam, pontosan jelezve, hogy melyik részletre utalok a dolgozatomban.

A dolgozat egyes témáinak megfelelő előadásokat tartottam, és ezekből az előadásokból publikációk készültek, amelyeket beépítettem a dolgozatba. Eleve olyan témát választottam ezeknek az előadásoknak, amely dolgozatom egy-egy részterületét foglalta magába.

Dolgozatom középpontjában a jogi normarendszer van, és elsősorban a jogi normarendszert vizsgálom a vallási, és az erkölcsi normarendszerekkel való összehasonlításban. Ezért a dolgozat módszertana jogbölcseleti, és ennek megfelelően a hivatkozott szakirodalmak legnagyobb része a jogbölcselet, és jogelmélet tárgykörébe tartozik, kisebb részük a jogtörténet területére tartozik. Ezekhez képest kisebb mértékű a teológiai, és filozófiai szakirodalom, amit dolgozatomban felhasználtam. Ilyen értelemben dolgozatomat a jogtudomány területén szeretném elhelyezni.

1. A jog, erkölcs, és vallás kapcsolata

1.1. A jogi, vallási és erkölcsi normák eredete

1.1.1. *Az emberi gondolkodás, mint a normák eredete*

A jogtudományt megalapozó jogelméleti munkák elengedhetetlen része a normák tárgyalása. A norma olyan magatartás-előírás, amely a lehetséges magatartások közül előírja a követendő magatartást. A normák egyidősek az emberiséggel, egészen bizonyosan egyidősek az emberi gondolkodással. A gondolkodó ember közösségalkotásra képes, és ezért igénye is a közösségalkotás. Ettől a belső igénytől vezérelve megalkotta a közösséggel egyidejűleg azokat a szabályokat, amelyek a közösség működésének előfeltételei, és amelyek a közösség evolúciós előnyeinek biztosítását lehetővé tették. Ez az előny az együttműködés képessége(intencionalitás), és a „mi” tudat, amely lehetővé tette az emberi faj túlélését, és növekedését, melynek során a természet erőin úrrá tudott lenni.¹² Maga az emberi gondolkodás azonban nem állt meg ezen a szinten. Az emberi közösség, de maga az egyéni ember is keresi az életének a célját, de egyúttal az okát is. Az emberi gondolkodás nem tud megállni a praktikumnál, annál a kérdésnél, hogy hogyan juthat a túléléshez, hanem a maga természeténél fogva el kell hogy menjen addig, hogy miért kell túlélni, miért kell élni... Az ezekre a „miértekre” adott válasz meghatározza az egyéni ember gondolkodását, de az emberi közösség, egy adott társadalom gondolkodását is.¹³

Ugyanakkor az élet végső kérdései, és az élet végső értelmére vonatkozó kérdések a természetfeletti létre vonatkozó kérdésekkel járnak együtt. Az emberi gondolkodást alapvetően meghatározza, hogy az élet végső értelmére rákérdez-e, vagy gondolatilag megáll a látható világ határainál, és nem kérdez tovább. A pozitivista filozófia ezen az úton jár: a lét végső értelmére, és a lét eredetére vonatkozó kérdést nem teszi fel. Ennek a gondolkodásmódbeli önkorlátozásnak az a következménye, és talán az is a célja, hogy az ember ne ismerjen el saját elgondolásain kívül álló erkölcsi fórumot, és ez által a szabadság fogalmát erkölcsi téren kiterjessze.¹⁴

Ugyanakkor ez a gondolkodásmódbeli önkorlátozás, amely az erkölcsi érelemben vett szabadság látszólagos kiterjesztését jelenti, a közösség szintjén, minél

¹² Birher Nándor: A Község szabályai, Gazdaságetika.hu 2013(5)pp.001-032(2013) 9.

¹³ Birher Nándor - Szabó Adrienn: Az élet és a túlélés erkölcsi-jogi kérdései, Jel Kiadó, Budapest, 2004.67.

¹⁴ Joseph Ratzinger: Benedek Európája a kultúrák válságában, fordította: Dr. Diós István, Szent István Társulat az Apostoli Szentszék Könyvkiadója, Budapest, 2005.42.

szélesebb körben jelenik meg, annál kevésbé tud a közösség funkcionálni. Ha ugyanis kizárjuk az ember felett álló erkölcs lehetőségét, és csak az ember sajátos elgondolásai mentén kialakított erkölcsi elvek érvényesülnek, akkor ez az emberi közösségek megosztottságához vezet. A közösség egészén belül kisebb közösségek alakulnak etnikai, világnézeti, ideológiai alapon, vagy vagyoni osztály alapján, és ezek a kisebb csoportok a saját elgondolásaikat már nem az egész közösség érdekének megfelelően, hanem a maguk érdekének megfelelően fogják alakítani. Ez elvezethet végső soron az erkölcsi törvények egyetemességének tagadásához, és erkölcsi relativizmushoz.¹⁵ A pozitivistá filozófiák ezért Joseph Ratzinger, a későbbi XVI. Benedek pápa szerint nem alkalmasak arra, hogy belőlük fejlődjön ki az a filozófia, amelynek egykor majd az egész világon érvényesülnie kell.¹⁶ Ratzingernek ez a megállapítása azért különösen is érdekes, mert arra világít rá, hogy az egész világon egységesen érvényesülni egy filozófiának van esélye inkább, mint egy vallásnak. Úgy is fogalmazhatnánk, hogy ha a világon érvényesülni fog egy közös gondolat, az inkább egy közös filozófia lehet, mint egy közös vallás. Az a szempont, aminek alapján jobbnak látja, hogy az élet végső értelmére rákérdező, a metafizikai gondolkodást is magában foglaló filozófia érvényesüljön, inkább filozófiai, etikai, mint vallási szempont. Ez pedig egy érték-alapú gondolkodás lehetőségének felvetése, amely a kereszténység értékeit veszi alapul, és a kereszténység értékeinek érvényre juttatásával képzeli el az emberi fejlődést.¹⁷

A normák eredetével foglalkozó jogbölcselet filozófiai alapon áll, mint minden szellemtudomány. De nem mindegy, hogy milyen ez a filozófiai alap, hiszen amennyire erős az alap, annyira lehet stabil az „épület”, jelen esetben a jogbölcseleti gondolkodás. Ratzinger nemcsak azért tartotta fontosnak, hogy a filozófia metafizikai dimenzióval is rendelkezzen, mert a teológiának is filozófiai megalapozottsága van, hanem azért is, mert az emberi közösség nagyobb egységéről való gondolkodás, az államok, a civilizáció szintjén is meghatározó a filozófia. Hogy milyen az államokkal, az ember nagyobb közösségével kapcsolatos szemlélet, emberkép, azt jelentősen meghatározza, hogy milyen filozófiai gondolkodással alapozzuk meg szemléletünket.¹⁸ Az, hogy a jogtudományt megalapozó jogbölcselet, és ezáltal a jog filozófiai alapokon áll, abból is látható, hogy a klasszikus filozófia legfontosabb kérdései közé tartozik az állammal kapcsolatos

¹⁵ Birher – Szabó: i.m.33.

¹⁶ Ratzinger: i.m.43.

¹⁷ XVI. Benedek pápa: *Caritas in Veritate* (Szeretet az igazságban) enciklika, Szent István Társulat az Apostoli Szentszék könyvkiadója, Budapest, 2009.7.

¹⁸ Ratzinger: Benedek Európája, 43.

felfogása.¹⁹ Ugyanakkor az állammal kapcsolatos gondolkodásban kulcsfontosságú szerepe van az igazságosságnak. Platón *Állam* c. munkája hosszú fejtegetéssel próbálja meg körülírni, hogy mi is az igazságosság. Az, hogy párbeszéd szerű körülírást alkalmaz, már önmagában jelzi, hogy nem egyszerű kérdésről van szó: a jó emberrel, a baráttal jót tenni, a rossznak, az ellenségnek ártani vajon mindig igazságos? És nem fordulhat elő, hogy tévedek, és a barátról kiderül, hogy ellenség, az ellenségről kiderül, hogy barát? És egyáltalán valakinek ártani lehet igazságos?²⁰

Az, hogy valakivel mikor cselekszünk igazságosan, azért fontos Platón számára, mert ez az igazságosság az alapja az emberei közösségnek, amely legmagasabb szinten maga az állam. Ugyanakkor az is látszik, hogy az igazságosság keresése az emberi cselekvésben; az erkölcs kérdése. A platoni filozófia eszerint úgy látja az államot, mint ami ideális esetben az igazságosság által meghatározott erkölcsös életen alapul.²¹ Az igazságosság keresése tehát kulcsfontosságú kérdés Platón számára. De az igazságosság keresése magában foglal egy még alapvetőbb keresést, az igazság keresését. Az igazság keresése olyan alapvető kérdés, amely mindig ugyanannyira aktuális. Az igazság kereséséről nem lehet lemondani.²² De ha ez a keresés valóban keresés, akkor nem ragadhat le a keresés mozzanatánál, hanem azért keres, mert találni akar. Fel kell tehát tennünk a kérdést: van-e igazság? Ezt a kérdést azért kell így feltenni, mert ha azt gondoljuk, hogy van igazság, akkor őszinte a keresésünk, mivel abban a meggyőződésben keressük az igazságot, hogy azt meg is találhatjuk. Ellenkező esetben, ha azt gondolnánk, hogy nincs objektív igazság, akkor az igazság keresésére irányuló erőfeszítéseink nem volnának hitelesek, mert nem volnánk őszinték önmagunkhoz, ha azt állítanánk, hogy keresünk valamit, amit megtalálni nincs esélyünk. Az az ember keres őszintén, aki úgy gondolja, hogy amit keres, az létezik, és ezért reménykedik benne, hogy egyszer megtalálja azt, amit keres. Ratzinger rámutat arra, hogy az ember az igazság kereséséről nem mondhat le olyan indokkal, hogy nem tartja magát képesnek az igazság felismerésére. Ez szerinte hamis alázat, mely ugyanakkor párosul egyfajta hamis göggel azáltal, hogy az ember önmagát helyezi az igazság helyére, és ilyen módon arra irányul gondolkodása, hogy

¹⁹ Turay Alfréd: *Filozófiatörténeti vázlatok*, Szent István Társulat, Budapest (évszám nélkül) 27.

²⁰ Platón: *Az állam*, Gondolat Kiadó, Budapest, 1968. (Fordította: János István) 9..

²¹ Platón: *Az állam*, 25.

²² Birher Nándor: *Ius, Fas, Mos – The Emergence of Norms*, 13.

https://www.researchgate.net/publication/328274920_Ius_Fas_Mos_the_Emergence_of_Norms
(Letöltés:2019.08.31.)

uralkodják a dolgok felett.²³ Az igazság őszinte keresése azt jelenti, hogy úgy gondoljuk, hogy van igazság. Ratzinger kifejti, hogy az igazság és a szeretet összetartozik. A szeretet aligha képzelhető el igazság nélkül; és ez az emberi kapcsolatok minden szintjére érvényes, nem csak a legszemélyesebb emberi kapcsolatokra, hanem a legszélesebb értelemben vett társadalmi kapcsolatokra is.²⁴ Mindebből világosan látszik, hogy az igazság őszinte keresése, amely magában foglalja azt a meggyőződést, hogy van objektív igazság, túlmutat az egyéni ember saját látásmódján, az egész közösség ügyévé válik. Az igazságkeresés, és az igazság létezésének meggyőződése olyan mélyen áthatja az emberi kapcsolatok szövevényét a legszélesebb horizontig, hogy bátran kijelenthetjük, hogy az igazság közügyggyé vált.²⁵ Az igazságkeresés, és az objektív igazság létének meggyőződése teszi lehetővé, hogy egyáltalán közügyről, egyáltalán „közről” beszélni lehessen. E nélkül olyan szubjektív látásmódok sokasága jelenne meg az emberek között, amely lehetetlenné tenné, hogy bármilyen közös ügy, bármilyen közügy legyen.²⁶ Az a meggyőződés, hogy van objektív igazság, az emberekben nyilván különböző. Annyi féle meggyőződés van az igazságról, ahány ember, azaz ahány alanya van ennek a meggyőződésnek. Mégis, ami közös az egyéni meggyőzések sokaságában, az teszi lehetővé, hogy közügyek legyenek, hogy közös ügy, hogy egyáltalán „köz” legyen.²⁷ Így jutottunk vissza az eredeti kérdéshez, amely a normák eredete. Le kell szögezni, hogy a norma az ebbe a közügybe kell, hogy tartozzon. (Magán norma, egyéni norma az lehetetlen lenne, mert önellentmondó még a

²³ Ratzinger C.S. Lewis gondolatmenetéhez kapcsolódva azt a gondolkodási magatartást kritizálja, amely a szellemtudományok esetében a történelmi környezetbe helyezve olvassa klasszikus szerzők kijelentéseit, pl. Platón vagy Dante műveit, olyan módon, hogy ezáltal felmenti magát az alól, hogy a művek állításait igaznak, vagy tévesnek fogadja el. „Meg tudjuk magyarázni, hogy egy kijelentés mikor és milyen körülmények között keletkezett, és így azt a történelem hatókörébe utaljuk, amely végső soron nem tartozik ránk. Az effajta „történelmi értelmezés” mögötti filozófia, a valósággal szemben tanúsított alapvető magatartás húzódik, amely így szól: azt a kérdést, hogy mi van, értelmetlen feltenni. Csak azt kérdezhetjük, hogy mit tudunk kezdeni a dolgokkal. Nem az igazságról van szó, hanem a gyakorlatról, arról, hogy saját hasznunkra uralkodjunk a dolgokon. Az emberi gondolkodás ilyen látszólag meggyőző korlátozásával szemben természetesen felmerül a kérdés: tulajdonképpen mi az, ami használ nekünk? És milyen értelemben használ nekünk? Miért is vagyunk egyáltalán? Ha jobban megvizsgáljuk a kérdést, a modern ember alapvető magatartása egyszerre jele a hamis alázatnak, és a hamis gögnek: a hamis alázat nem tartja képesnek az embert az igazság megismerésére, míg az önmagát a dolgok, az igazság fölé helyező hamis gög kiterjeszti hatalmát, és gondolkodása egyetlen célját a dolgok felett való uralkodásban látja.” Joseph Ratzinger, XVI. Benedek: Hit, igazság, tolerancia A kereszténység és a világvallások, Ős-Kép Kiadó, Budapest, 2019. 155.

²⁴ XVI. Benedek pápa: Caritas in veritate, 8.

²⁵ XVI. Benedek pápa: i.m. 9.

²⁶ XVI. Benedek pápa: i.m. 43.

²⁷ Az hogy az igazságról való meggyőződés miért fontos a „köz” szempontjából, jól érzékelhető XVI. Benedek pápa gondolatmenetéből: „Az igazság nélkül egyfajta empirikus és szkeptikus életszemléletbe zuhanunk, amely képtelen túlemelkedni a gyakorlat szintjén, mivel nem érdekelt az értékek elfogadásában – olykor még ezek jelentésének elfogadásában sem -, amelyek alapján megítélhetné és irányíthatná a gyakorlatot. Az ember iránti hűség megkívánja az igazsághoz való hűséget, amely a szabadság és a sokoldalú emberi fejlődés egyedüli garanciája. XVI. Benedek pápa: i.m. 13.

gondolat is.) A norma az emberi gondolkodásnak azon a szintjén jelenik meg, amely az egyéni meggyőződésekben a közös gondolat, vagy úgy is lehetne fogalmazni, hogy az egyéni meggyőződések közös vetülete.²⁸ Az eddigiek alapján úgy látszik, hogy az az egyéni meggyőzés, hogy van objektív igazság, teszi képessé az embert a normakövetésre. Vagy már arra is, hogy elfogadja, hogy vannak normák? Ez a kijelentés talán különösnek tűnik, hiszen valóban ellene lehetne vetni az eddig felvázolt gondolatoknak, hogy nem tudhatjuk, hogy mi van az emberek tudatában az objektív igazságot illetően²⁹... Hogyan lehetne akkor a normák létének, elfogadásának akár csak gondolati előfeltétele az igazságról alkotott belső meggyőzés? Hiszen az, hogy mi az egyéni ember, az „egy ember” belső meggyőződése, tudata, az nem ismerhető meg a maga teljességében. Valóban, az egyéni ember belső látása, tudata nem ismerhető meg egy másik ember által. De az ember viselkedéséből, magatartásából következtetni lehet arra, hogy mi van a tudatában.³⁰

A tudat, a belső meggyőzés, ha nem is ismerhető meg a maga teljes valóságában egy másik ember által, de bizonyos elemeire következtetni lehet a magatartásból. Azok az elemei a tudatnak, melyekre következtetni lehet az ember külvilágban megnyilvánuló magatartásából, lehetnek jelentősek. A jog számára a felelősség megállapítása szempontjából elengedhetetlen, hogy következtessenek arra, hogy mi lehetett a tudatában pl. egy kár okozójának, vagy egy bűncselekmény elkövetőjének. Emögött azzal a kérdéssel találkozunk, hogy a tudat, az ember belső, gondolati világa, miként jelenik meg az ember cselekedeteiben, külső magatartásában. Bibó István ezzel a kérdéssel kapcsolatban kifejtette, hogy az a megkülönböztetése a jognak az erkölctől, miszerint az erkölcs az ember belső világát vizsgálja, míg a jog a külső cselekedeteit, nem minden esetben helytálló. Azért nem helytálló mindig ez a következtetés, mert nem a lényegre vonatkozik. Az ugyanis, hogy egy gondolat, amely az ember tudatában megjelenik, nem attól lehet az erkölcs tárgya, vagy adott esetben a büntetőjog tárgya, hogy mennyiben válik külső cselekménnyé, azaz mennyiben realizálódik az ember külső magatartásában. Sokkal inkább az dönti el, hogy egy gondolat mennyiben értelmezhető

²⁸ Birher Nándor: A közösség szabályai, 14.

²⁹ Zlinszky János így ír az igazság és a lelkiismereti szabadság viszonyáról: „Nagyon sokáig nagyon sok fórum nehezen tudott kiegészíteni azzal a lehetőséggel, hogy az igazság egy, és azt kell keresni, de az igazság megtalálása, és az igazság elfogadása is szabad. Tehát az embernek az igazságról való felfogása lehet sokféle, akár erkölcsi vagy hitigazság, akár társadalmi igazság, noha az igazság, az érték egységes. Zlinszky János: Keresztény erkölcs és jogászai etika, Szent István Társulat, Budapest, 2017. 5. kiadás, Változatlan utánnomás, 139.

³⁰ Birher Nándor: i.m. 14-15.

(csak) erkölcsileg, és mennyiben tartozik a jog, adott esetben a büntetőjog tárgykörébe, hogy mi az a cselekmény, amire a gondolat irányul.³¹

Tehát ha azt állítjuk, hogy a normakövetés előfeltételeként lennie kell az emberi tudatban egy meggyőződésnek arról, hogy van objektív igazság, bár talán ilyen formában szokatlannak tűnik ez a kijelentés, mégsem elegendő érv ez ellen, hogy az ember tudata nem ismerhető meg. A közösségi tudat, a „mi tudat” feltételezi az egyéni tudatot.³² A közösség egyénekből áll, ezért „tudata” egyéni tudat nélkül nem képzelhető el. Ha egy közösségi szabályból nem is tudjuk megismerni az egyének tudatában meglévő létét annak a szabálynak, de mégis feltételezni kell, hogy az egyéni tudat birtokolja a szabály ismeretét. A közösségi szabály az egyéni ember tudatában, részét kell hogy képezze az ember belső meggyőződésének, amelynek mélyén az objektív igazságról való meggyőződése van.³³ A norma elfogadás és a normakövetés az emberi gondolkodással tehát olyan szoros összefüggésben van, hogy a norma eredetének az emberi gondolkodást tekinthetjük.

1.1.2. *A jogi norma gondolati valósága, és (gondolati) alapelemei*

A normák léte az emberi társadalom szükségszerű velejárója. A társadalmi normák meghatározzák a követendő magatartásformát, ilyen értelemben magatartási normákról kell beszélnünk.³⁴ A normák normarendszerekbe rendeződnek. A jogi normarendszer mellett az erkölcs, a vallás, az illem, és a szokás normarendszere kerül általában említésre, a társadalmi normák között.³⁵

A jog eredetének a kérdésére a jogontológia adja talán a legmélyebb értelmű választ. Eszerint a jog eredetét nem egyszerűen a társadalomban, nem is az emberben, hanem magában a létben kell keresni. Heidegger a „létig tapogat vissza” a jog eredetét

³¹ Bibó István: Etika és büntetőjog, in: Válogatott tanulmányok I. Magvető Könyvkiadó, Budapest, 1986, 161-182. 164.

³² Birher Nándor a mi tudat, és az én-tudat kapcsolatát így fejezi ki: „A mi életének óvása az én életének a feltétele. A bölcsellettörténet évszázadokon keresztül az én fogalmának varázsában élt, azonban az én nagyon kicsi ahhoz, hogy reflexív tudatába sűrítse azoknak az értékeknek a teljességét, amiket a mi már réges-régen megalkotott” i.m. 18.

³³ Birher Nándor – Szabó Adrienn közös művükben rámutatnak arra, hogy az „együtt-lét tévútjai” közé tartozik az is, ha az ént, az „egot” hangsúlyozzák túl, és az egész valóságot az „ego” részeként írják le, de az is, hogyha az egyén feloldódik egy közösségi elvonatkoztatott „Weltgeist”-ban. Birher Nándor – Szabó Adrienn: Az élet és a túlélés erkölcsi-jogi kérdései, 35-36.

³⁴ Szabó Miklós: Jogi Alapfogalmak, Bibo Kiadó, Miskolc, 2003. 11.

³⁵ Szabó Miklós: i.m. 13.

keresve.³⁶ Eszerint minden parancsot, és minden tilalmat megelőz az „ontológiai aprioritás”, ami alatt azt kell értenünk, hogy a jog, eredetének végső forrása szerint, azaz ontológiai vetületben a „létjog” fogalma jelenik meg.³⁷ Ugyanakkor a jog, a világ sokrétű tagozódásában, kétségtelenül a társadalmi szférában jelenik meg, a társadalmon kívül jogról sem lehetne beszélni. Az emberek egymás közötti viszonyait azonban nem csak a jog határozza meg, azonban a jog értelmezhető - Peschka Vilmos kifejezéseivel élve -, a társadalom „részrendjét és összrendjét” meghatározó legfontosabb tényezőként.³⁸

A jogi norma maga „gondolati konstrukció”, talán úgy is megfogalmazhatnánk, hogy gondolati valóság.³⁹ Szabó Miklós egyértelmű megkülönböztetést tesz a „norma” és a „normaszöveg” között. A „norma” eszerint: gondolati tartalom, míg a „normaszöveg” közvetíti azt. Ezért a normaszöveg változása nem feltétlenül jelenti a norma változását. A normaszöveg feladata, hogy kifejezze a normát, amely nem része az empirikus valóságnak, hanem a norma a normaszöveg által válik megismerhetővé.⁴⁰

Szabó Miklós ezzel kapcsolatban külön kiemeli, hogy a normaszövegek grammatikai szerkezete nem feltétlenül felel meg a normák logikai szerkezetének.⁴¹ Annak a kapcsolatnak a meghatározásánál, amely a normák gondolati, logikai szerkezete, és nyelvi megfogalmazásuk grammatikai szerkezete között fennáll, az segít, ha megvizsgáljuk a normaszöveg nyelvi kifejezésének eszközeit. Ilyen kifejezőeszköz a „deontikus mondat”, amelyben a deontikus kifejezések, kifejező szerkezetek (Szabó Miklósnál: „deontikus igék”), mint például: „kell”, „nem szabad”, „köteles”, „tilos” stb. szerepelnek. Azonban a normát (és annak kötelező előírást tartalmazó jellegét) kifejezheti olyan nyelvtani megfogalmazás is, amely nem „deontikus igét” használ, hanem egyszerű kijelentő mondatot. Ilyenkor megfelelő elemzéssel fel kell tárnunk a kötelező jelleg mibenlétét.⁴²

Az is nehézséget jelenthet a norma gondolati valóságát normaszöveg alapján feltáró elemzés során, hogy a normaszöveg a rendezendő életviszony (szituáció) minden lehetséges elemét nem tárgyalja minden esetben, hanem a jogalkotó bizonyos, általa fontosnak tartott elemeket megemlíti, más elemeket nem említi meg. A szituáció normaszöveg által nem említett elemeit azonban hozzá kell gondolni a norma

³⁶ Peschka Vilmos: A jog sajátossága, Akadémiai Kiadó, Budapest, 1988. 9.

³⁷ Peschka Vilmos: i.m. 10.

³⁸ Peschka Vilmos: i.m. 15.

³⁹ vö. Szabó Miklós: i.m. 14.

⁴⁰ uo.

⁴¹ Szabó Miklós: i.m. 15.

⁴² uo.

értelmezéséhez. Ennek az értelmezésnek az elvégzése fontos jogalkalmazói feladat, a tényállás megfelelő minősítése érdekében.⁴³

A jogszabály, és a jogi norma viszonya felfogható úgy is, mint a norma írott kifejezése, és gondolati valósága közötti kapcsolat sajátos megnyilvánulása. A jogszabály normákat tartalmaz, normaszövegek alkotják a jogszabályokat, szakaszokba rendeződve.⁴⁴

A jogi norma három szerkezeti, funkcionális eleme is, - megfelelően annak, hogy nem minden esetben esik egybe a jogi norma gondolati és nyelvi egysége -, logikai, és értelmi síkon ismerhető meg. A hipotézis, diszpozíció, és szankció hármassága, ilyen értelemben a jogi norma gondolati valóságához tartozik. Ez azt jelenti, hogy az említett három szerkezeti, funkcionális elem rendszerint jelen van, mint a jogi norma sajátossága, azonban a norma nyelvi megfogalmazásában lehetnek olyan sajátos, összetett megoldások, hogy ezt a három szerkezeti elemet csak az értelmezéssel lehet kimutatni, és megfelelően egymáshoz rendelni.⁴⁵

A hipotézis a jogi norma első funkcionális eleme. A hipotézis mondja ki a szituációt, az élethelyzetet, amelyre a jogi norma vonatkozik.⁴⁶ A hipotézis feltételt jelent: azt a tény, vagy azokat a tényállási elemeket mondja ki, amit a jog szabályozni kíván.⁴⁷

A jogi norma második funkcionális eleme a diszpozíció, a rendelkezés. A diszpozíció írja le az elvárt magatartást, magatartási szabályként. Ennek alapján történik a magvalósult magatartás jogi minősítése. A diszpozícióban fogalmazódik meg a megkívánt magatartás. Ennek a megkívánt magatartásnak a megfogalmazása azonban sokféle lehet. Akár indirekt módon is megtörténhet az elvárt magatartás megfogalmazása attól függően, hogy milyen nyelvi megoldással él a jogalkotó a jogi norma szavakba öntése során.⁴⁸

A jogi norma harmadik funkcionális eleme a szankció. A szankció kimondja azt a jogkövetkezményt, amelyet a megvalósult magatartáshoz a jog hozzárendel. Ez a jogkövetkezmény arra hivatott, hogy a jogi normát érvényre juttassa.⁴⁹ Lehet a jogkövetkezmény negatív, és pozitív is. A negatív jogkövetkezmény a joghátrány, a pozitív jogkövetkezmény a joghatás. A joghátrány kilátásba helyezésével a jogalkotó visszatartani

⁴³ Szabó Miklós: i.m. 16.

⁴⁴ Szabó Miklós: i.m. 17.

⁴⁵ Szabó Miklós: i.m. 19.

⁴⁶ Horváth Barna: A jogelmélet vázлата, Attraktor, Máriabesnyó – Gödöllő, 2004. 78.

⁴⁷ Szabó Miklós: i.m. 20.

⁴⁸ uo.

⁴⁹ uo.

kíván bizonyos magatartásokat, míg a joghatás elősegíteni próbál valamely kívánatos magatartást.⁵⁰

A jogszabályok nem feltétlenül tartalmazzák mindhárom funkcionális elemet egyértelműen megfogalmazva. Ennek megfelelően beszélhetünk teljes szerkezetű jogszabályokról, és részleges szerkezetű jogszabályokról. A teljes szerkezetű jogszabály kifejezetten tartalmazza mindhárom elemet, de a részleges szerkezetű jogszabály nem tartalmazza mindhárom funkcionális elemet. A jogi norma szerkezeti elemei tehát elsősorban gondolati elemek.⁵¹

1.1.3. *A gondolkodás transzcendens irányultsága, mint a vallási norma sajátos értelemben vett eredete, és közvetett forrása*

A gondolkodást tekinteni a vallási norma forrásának átvitt értelemben lehet. A vallás forrása a legszorosabb értelemben a Teremtő Isten. Ugyanakkor az Isten adta az ember képességét, szabadságát a gondolkodásra. Ennek révét tudja az ember megismerni a dolgokat, megismerni a világot önmaga maga körül, és az öntudatra ébredt ember meg tudja ismerni önmagát is. Az ember sajátossága, hogy szembesül saját létével. Ebbe beletartozik az is, hogy létének korlátaira is ráébred. Ezzel együtt azonban elkezd keresni létének eredetét, és végső értelmét. Elkezd keresni azt, hogy mi végre van a világon, és azt is, hogy mi történik vele, miután elhagyja ezt az életet.⁵² Lesz-e valamilyen folytatás, vagy órá is a megsemmisülés vár? Mai civilizációnk kétféle választ ad erre, egy materialista, és egy vallási megközelítést.⁵³ Azonban ha végigtekintünk az emberi történelmen, azt láthatjuk, hogy a materialista és ateista beállítottság merőben újkori jelenség. Ugyanakkor az ember valamilyen módon mindig hitt a túlvilágban, mindig „vallásos” volt. Ma is, az emberiség nagyobbik része valamilyen valláshoz tartozónak vallja magát. Az ember történelme ezért tekinthető az Isten keresés történetének. Azt is mondhatnánk, hogy az ember történelme azért válik valóban történelemmé, és nem csak történések sorozatává, mert az Istennel való kapcsolat története van jelen benne. Az ember élete nem valamiből, hanem valakitől ered, és valaki felé tart. Ez a valaki tudja csak beteljesíteni az embert, akitől az ember léte ered, és aki a végső értelmét megadja az ember életének. Descartes híres mondását „cogito ergo sum”, a teremtésben, tehát a saját teremtettségében is hívó

⁵⁰ Szabó Miklós: i.m. 21.

⁵¹ Szabó Miklós: i.m. 22.

⁵² Hegedűs Lóránt: Újkantiánus és értékteológia, Mundus Magyar Egyetemi Kiadó, Budapest, 1996. 76.

⁵³ Birher Nándor – Szabó Adrienn: Az élet és a túlélés erkölcsi-jogi kérdései, 67.

ember valójában úgy korigálja, hogy passzív igealakkal gondolja el: „cogitor ergo sum”, azaz nem „gondolkodom, tehát vagyok”, hanem „elgondolva vagyok valaki által, és ezért vagyok” (és nyilván ezért gondolkodom, mert a gondolkodás képességét is tőle kaptam).⁵⁴

Az emberi gondolkodás sajátos irányultsága az ember felett álló valaki léteire irányuló kérdés megfogalmazása.⁵⁵ Ez a kérdés kifejezetten arra a valakire irányul, akitől ered az ember személyes léte, és akiben egyúttal magyarázatot nyer a személyes lét végső értelme. A vallási norma mélyén, a belsejében az ember transzcendens, azaz saját természetes világa fölötti létezőre irányuló gondolkodása van.⁵⁶ A kereszténységben ez az irányultság találkozik azzal a tapasztalattal, amit az ember az Isten kinyilatkoztatásaként élt át.⁵⁷

Amikor a rómaiak a három normarendet megkülönböztették, és a „Ius, Fas, Mos” megjelölést alkalmazták a jogi, vallási, és erkölcsi norma tekintetében, a vallási normáról azt a magyarázatot adták, hogy az ősök hagyományának a követése.⁵⁸ Ez azonban nem azt jelentette, hogy csak a vallási norma tekintetében volt meghatározó a hagyomány. Az egész társadalmat áthatotta az ősök hagyománya, amely a jog és az erkölcs területét is magába foglalta. Később azonban, amikor a kereszténység felváltotta a római pogány vallás szokásait, kifejezetten az áthagyományozott pogány praktikák ellen kellett intézkedéseket hozni. Ebből a megfontolásból tiltotta meg a jóslást, a varázslást, és az áldozatbemutatást Constatninus császár 319-ben, és az azt követő években.⁵⁹

A vallást úgy meghatározni, mint hagyomány-követést, különösen annak a kérdésnek a megvizsgálásával érdemes, hogy mi is az a hagyomány, amit az ősök átadnak. A vallás alapvető ismérve, hogy a létezők teljességére keresi a magyarázatot, mindennek a végső értelmét kutatja, és a természetfelettire irányul.⁶⁰ Hogyha egy hagyomány tárgya, amit átadnak, megfelel ennek, akkor lehet vallásról beszélni. Hogyha csak bizonyos jelenségek magyarázata képezi egy hagyomány tárgyát, akkor az inkább a mítoszok világába tartozik. A vallás a mítoszokból az egyetemességével emelkedik ki. A filozófiai

⁵⁴ Birher Nándor – Szabó Adrienn: Az élet és a túlélés erkölcsi-jogi kérdései, 36.

⁵⁵ Zlinszky János: Keresztény erkölcs és jogászai etika, 21.

⁵⁶ Hegedűs Lóránt: i.m. 77.

⁵⁷ Joseph Ratzinger, XVI. Benedek: Hit, Igazság, Tolerancia, 27.

⁵⁸ Birher Nándor: Ius, Fas, Mos – The Emergence of Norms, 12

⁵⁹ Sály Pál: Pogány birodalomból keresztény birodalom: a Római Birodalom kereszténnyé válása a Codex Theodosianus tükrében, 14-16.

⁶⁰ „A Teremtő elutasítása egyúttal a teremtmény léte értelmének a megtagadása, életpályájának vakvágányra futtatása, céljának be nem töltése lesz. Ebben nem vagyunk szabadok. Bizonyos szempontból igenis determinált a mi pályánk; meg van szabva, hogy tudunk jól, értéket megvalósítón haladni rajta. Nem vagyunk kötelesek ennek eleget tenni. De akkor nem valósulnak meg azok az értékek, amelyek bennünket teljessé tesznek.” Zlinszky János: Keresztény erkölcs, és jogászai etika, 22.

Istentantól, illetve az Isten létét elfogadó, de filozófiai jellegű gondolkodási rendszerektől pedig az különbözteti meg a vallást, hogy személyes kapcsolatot keres az abszolútummal.⁶¹ Ennek a tartalomnak, mint hagyománynak az átadása kell, hogy jellemezze a vallási normát.

A vallás egyetemességre törekszik, és olyan tanítást fogalmaz meg, amely a teljes emberi életre irányul. Az ember teljességére vonatkozó tanítás – a mítoszokkal szemben – sajátossága a vallásnak. Az ember teremtése, a jelen viszonyainak, küzdelmeinek és halálának is az értelmezése, végül végső beteljesedése is, része a vallási tanításnak. A vallás egyetemessége tehát a világról való tanítás, és az emberről szóló tanításban egyaránt tetten érhető. Az ember, aki szembesül az élet végességével, egyúttal szembesül azzal a vágyával, szemléletével is, amely túlmutat a végességen. Másképp megfogalmazva: az ember egyszerre szembesül a saját létének korlátaival, de azzal a vágyával is, amely túlmutat ezeken a korlátokon.⁶²

Az ember, aki az igazságot keresi, kénytelen feltételezni, hogy van igazság, objektív igazság, máskülönben igazságkeresése értelmetlen lenne. Ugyanakkor igazságkeresése gondolkodás útján történik. A gondolkodó ember ráébred saját egyediségére, arra, hogy ő az, aki gondolkodik, a gondolkodásának az alanya. Erre a felismerésre utal Descartes már fentebb idézett híres mondása „Cogito ergo sum”.⁶³ Az egyediségével együtt azonban eljuthat arra a felismerésre is, hogy létezése nem szükségszerű. Saját esetlegességére rádöbbenhet a gondolkodó ember. Arra, hogy tudna nem-lenni, mint ahogy volt is olyan, hogy nem volt. A valóság fennállt, és fenn állhatna az ő személyes léte nélkül is. Most mégis van az ember, aki önmagáról kimondja, hogy: „én”. És ez az „én” megismeri a valóságot, amely létezett előtte, és amely tudna létezni nélküle is. Az ember gondolkodásában ezen a ponton megjelenik a lét titka. A lét titkával együtt pedig elkezdődik keresni a maradandót, az örök értéket.

Elkezdődik keresni azt, ami mindig volt, és mindig lesz. A „valami mindig volt” érzése kérdésként felmerül benne, még ha nem is változik át eleinte a valami valakivé ebben a gondolatban. Mint ahogy később megérlelődik: „valaki mindig volt”, valaki, akinek nincs kezdete. Ahogy megtapasztalja önmagában a létezés esetlegességét, úgy eljut arra a gondolatra, hogy ebben a valamiben/valakiben, aki mindig volt, meg kell lennie a lét szükségszerűségének. Ezen az úton haladva pedig eljut az ember a lényeg felismeréséig. A

⁶¹ Zlinszky János: Keresztény erkölcs és jogászai etika, 20.

⁶² Birher Nándor – Szabó Adrienn: Az élet és a túlélés erkölcsi-jogi kérdései, 18.

⁶³ Birher Nándor – Szabó Adrienn: i.m. 36.

lényeg felismerése abban áll, hogy a kezdet nélkül létező valami vagy valaki olyan lény, aminek, vagy akinek a léte és a lényege egybeesik. Más szóval a lényegéhez hozzátartozik az, hogy van. Ezen a gondolati úton az ember eljut a létezésről a létig.⁶⁴ Úgy is meg lehetne fogalmazni, hogy a vallás egyetemességéhez hozzátartozik az a gondolati út, ami a létezésre reflektálva a létig eljut. Ez persze filozófiai elgondolás, a léttel foglalkozó, metafizikai megközelítés. A vallás nyilván nem ebben merül ki. A metafizikai, filozófiai elgondolás önmagában még nem vallás. A valláshoz az Istennel való személyes kapcsolat, vagy annak keresése hozzátartozik. A létezésről a létig ívelő gondolati út ugyanakkor előfeltétele a vallásnak. Ez a gondolati előfeltétel akkor is jelen van a vallásban, ha nincs megfogalmazva tételesen. A metafizikai, azaz a létezésről a létig ívelő gondolati út nélkül, az Istennel való személyes kapcsolatkeresés legfeljebb spirituális misztika lehetne, vagy akár a mágia körébe is tartozhatna.⁶⁵

Amikor a gondolkodás transzcendens irányultságát úgy kívánom bemutatni, mint a vallási norma eredetét, akkor tekintetbe kell venni, hogy a vallás fogalma némileg különbözik a vallási norma fogalmától. A vallási jelenség megközelítésének három fő szempontja különböztethető meg: „az alany (a vallási tudat alanya), a tárgy (a vallás tárgya: természetfeletti valóság), és a vallás intézményesült formái.”⁶⁶

Azonban amikor a vallást normaként, vagy normarendként írjuk le, mint „vallási norma”⁶⁷, akkor annak tárgya nem csak a természetfeletti valóság, mint a vallásnak magának, hanem: a követendő magtartás, amit a norma előír (vagy leír). De tárgya lesz a normának a vallás „intézményesült formái”⁶⁸, azaz a szervezeti, és adott esetben a vallás rituális megjelenése is. A vallási norma alanya tehát az ember, mint magának a vallásnak az alanya. A vallási norma tárgya azonban egyrészt magának a vallásnak a tárgya, másrészt a vallás intézményes, szervezeti, vagy rituális megjelenése is. A vallási norma egyrészt

⁶⁴ Birher Nándor – Szabó Adrienn: i.m. 19.

⁶⁵ A spiritualitás és a mágia itt olyan összefüggésben jelenik meg, mint a (hiteles) vallás ellentéte. Pontosabban, az igazság-keresést olyan elengedhetetlen feltételnek látom, amely szükséges a vallásban. A spiritualitás, vagy spiritizmus, és mágia esetében az ember, valamilyen kapcsolatba, akár személyes kapcsolatba is kerülhet valamilyen szellemi erővel. Ugyanakkor, hogyha nincs meg az emberben az a szándék, hogy azzal a szellemi erővel kerüljön kapcsolatba, akitől minden létező ered, mivel a lényegéhez tartozik a lét, tehát a legvégső abszolútum, az utat nyithat a vallási jellegű tévelygéseknek. Ez az álláspontom nem azt jelenti, hogy „filozófusnak” kell lenni ahhoz, hogy az ember vallásos lehessen. De az a gondolati igény, amely a legvégső abszolútumra irányul, és a filozófia által definiálva van, és elemezve, kutatva van, annak jelen kell lenni a kifejezett filozófiai reflexió nélkül is. Ebben kifejezésre jut a filozófia, különösen a metafizika leíró tudomány jellege. vö.: Kuminetz Géza: Egy tomista jog- és állambölcsélet vázlat, Szent István Társulat, az Apostoli Szentszék Könyvkiadója, Budapest, 2018. 297 (296-298)

⁶⁶ Ez a három megközelítési szempont Kuminetz Géza hivatkozott munkájában a „Vallás és a vallásosság fogalma” cím alatti bevezetőben szerepel, az idézett formától némileg eltérő módon. Kuminetz Géza: i.m. 108.

⁶⁷ Birher Nándor: Ius, Fas, Mos – The Emergence of Norms, 14.

⁶⁸ Kuminetz Géza: i.m. 108.

előírja, hogy mit kell hinni (vallás tárgya), másrészt hogy hogyan, milyen keretek között (vallás intézményes/rituális megjelenése). Ilyen értelemben különbözik, ha a vallásról általánosságban beszélünk, attól, ha kifejezetten vallási normáról beszélünk.⁶⁹ A gondolkodás transzcendens irányultsága elsősorban a vallásnak az eredete, de ezen keresztül eredete a vallási normának is.⁷⁰

Láthatjuk, hogy árnyalatnyi, úgy is tűnhet, hogy csupán nyelvi jellegű a különbség a „vallás”, és a „vallási norma” kifejezések között. Mégis, ha a vallást úgy közelítjük meg, mint vallási normát, más hangsúlyok jelennek meg a gondolkodásunkban, mintha a vallásról általános értelemben beszélünk. Például: Az Isten és az ember személyes találkozásaként, kapcsolataként leírható a vallás abban az esetben, ha a vallási élményre koncentrálunk, ha a vallás „élményszerű”, „misztikus” vonásaira utalunk. Ugyanakkor, ha a vallási normáról gondolkodunk, akkor az kevésbé vonatkozik az „Istennel való találkozás” személyes élményére, inkább utal valamilyen leírt, előírt, vagy áthagyományozott szabályra. Ugyanakkor ennek olyan szabálynak kell lenni a vallási norma esetében, amely közvetve vagy közvetlenül visszavezethető Istenre, az Istennel való kapcsolatra, vagy az isteni akaratra.⁷¹

A vallás, mint jelenség, tehát megközelíthető az alany oldaláról, a vallás tárgya felől, és a vallás szervezeti és rituális megjelenésének az irányából.⁷² Mindhárom szempont a gondolkodás transzcendens irányultságát feltételezi. Az alany, az egyén gondolkodása ugyanakkor ráirányul arra, „amit, vagy akit az ember végső valóságként megsejtett”.⁷³ A végső valóságról való gondolkodás nevezhető egyfajta tapasztalatnak, amit nevezhetünk „vallási tapasztalatnak”, ami olyan tapasztalat, amely tekinthető „az emberi tapasztalás legsajátosabbjának”.⁷⁴

Ennek az ún. „vallási tapasztalatnak” öt fő összetevője állapítható meg: 1. „Totalitás-tapasztalat”, „mely teljesen bevonja az alanyt a maga lényének és létezésének a mélységeibe.” Ez a tapasztalat az értelem, az akarat, és az érzelmi élet olyan szintézisét jelenti, amely magában foglal egy olyan szintézist világlátás, és életérzés tekintetében, amelyre „az ember egyáltalán képes”. 2. „A végső valóság tapasztalata”, „ami nemcsak több mint az ember, hanem a legfőbb valóság; ami nemcsak meghaladja az embert, hanem a vele való belső összetartozás tudata is kíséri. (a transzcendencia és az immanencia

⁶⁹ Birher Nándor: *Ius, Fas, Mos – The Emergence of Norms*, 14.

⁷⁰ vö.: Kuminecz Géza: *Egy tomista jog- és állambölcsélet vázlata*, 121.

⁷¹ uo.

⁷² Kuminecz Géza: i.m. 108.

⁷³ Kuminecz Géza: i.m. 110.

⁷⁴ uo. 2.bek.

tapasztalata).” 3. „Valóság-tapasztalat”, az „Istenség” – eszerint a tapasztalat szerint - „minden valóság létének alapja és elve”, azaz minden létező valóságnak, voltaképp magának a létnek „teljessége, alapja és célja”. 4. „Üdvösségtapasztalat”, ami azt a felismerést foglalja magában, hogy „az isteni hatalomnak üdvözítő jellege van, vagyis megment a megsemmisüléstől, a(z örök) haláltól”. 5. Az „aszimmetrikus kapcsolatnak a tapasztalata”, amely azt jelenti, hogy a Mindenható Isten, aki valóban az egyetlen abszolútum, nem lehet másmilyen az embert illetően, mint nála végtelenül nagyobb, aki az ember javát akarja, meg akarja az embert a legnagyobb jóval ajándékozni, és ezért az embertől feltétlen „szabad elfogadást” vár. Az, hogy szabad elfogadást vár az Isten az embertől azt is magában foglalja, hogy „nem kényszerít”.⁷⁵

A szabadságnak ez az adottsága a forrása az ember lelkiismereti szabadságának. A vallás oldaláról értékelve ez a szabadság az Istentől van, melyet a Teremtő Isten azért adott az emberi természet lényegi vonásaként, hogy az ember szabadon tudjon Istenre Igent mondani.⁷⁶ Az, hogy az Isten az embernek ezt a szabadságot megadta, előfeltétele annak, hogy az ember tudjon az Isten mellett dönteni. Ez a szabadság jogilag is értékelhető. Az Isten vonatkozásában felismert szabadság megjelenése a jogban a lelkiismereti szabadság deklarálása által történik.⁷⁷ Ez a lelkiismereti szabadság éppen ezért a gondolatilag felismerhető Istenre vonatkozás miatt szükséges, hogy magában foglalja a vallásszabadságot is.⁷⁸ A vallásszabadság ezért ebben az összefüggésben nem úgy jelenik meg, mint a lelkiismereti szabadságnak egy szelvénye, vagy egy mellőzhető, háttérbe szorítható összetevője, hanem úgy jelenik meg a vallásszabadság, mint a lelkiismereti szabadság olyan lényegi eleme, amelynek kiemelésével, vagy kiüresítésével, maga a lelkiismereti szabadság üresedne ki. Ezért a vallásszabadság deklarálása, és feltétlen biztosítása elengedhetetlen feltétele annak, hogy a lelkiismereti szabadság megjelenjen.⁷⁹ A lelkiismereti szabadság a vallásszabadságot magában foglalja, de ez

⁷⁵ Kuminetz Géza hivatkozott művéből átvettem ezt a részt, ami a vallási tapasztalat főbb jegyeire vonatkozik 1-5. számozásban. Az idézőjelbe tett szavakat, mondatrészeket szó szerint vettem át, az idézőjelbe nem tett részeket parafrázeáltam, azaz részben egyszerűsítve, és egy-egy hozzáadott szóval magyarázva nem szó szerint idéztem. vö.: Kuminetz Géza: Egy tomista jog- és állambölcselet vázlata II. 110. 2. bek.

⁷⁶ Zlinszky János: Keresztény erkölcs és jogászai etika, 139.3.bek.

⁷⁷ Zlinszky János: i.m.141.

⁷⁸ Zlinszky János hivatkozott művében Voltaire híres mondását idézi: „Voltaire-nek volt az a sokszor idézett nevezetes mondása, hogy a vallásos embernek a meggyőződése ellen holtáig harcolni fog, de hogy annak a meggyőződése szabadon megvallható legyen, azért hajlandó akár az életét is kockáztatni.” Zlinszky János: i.m.142.

⁷⁹ Ki kell térni arra, hogy amikor a lelkiismereti szabadság az európai jogban megjelent, akkor a vallásszabadság a korábbi abszolutizmus történelmi ellenhatásaként úgy jelent meg, mint a vallási élet államegyházi szabályozásának a megszüntetése. Az „állam és egyház elválasztásának a kívánalma” és a vallásszabadság egyszerre jelentek meg, mint szorosan összetartozó követelések. „Az egyházak a folyamatot

mégsem korlátlan szabadság, mivel a lelkiismereti szabadság, mint az elnevezése is utal rá, magában foglalja a lelkiismeretet. A lelkiismerete szavát pedig köteles követni az ember. Ez azt jelenti, hogy őszintén keresnie lelki az embernek az igazságot, és a megismert igazságot követnie kell.⁸⁰

A vallási norma a gondolkodásnak arra a képességére épül, hogy fel tudja ismerni az abszolút igazságot. A norma, mint elvárás, mint követendő magatartás, ebben az összefüggésben azt írja elő, hogy az ember kövesse az az igazságot, amit felismer a végső abszolútum irányában. A végső abszolútumra irányuló döntés, ebben az összefüggésben az, amit az ember Istenként, Istenségként elismer. Maga a vallás, valóban értékelhető úgy, mint „az Isten és az ember találkozásának egzisztenciális élménye”.⁸¹ Ez azonban felveti azt a problémát, hogy annak az élménynek a tárgya, amely élményt az ember az Istennel való találkozásként él meg, az mennyire valóságos, mennyire az igaz Isten? És ezt továbbgondolva az a kérdést veti fel, hogy a végső abszolútum tekintetében van-e megismerhető objektív igazság? Illetve úgy is meg lehetne fogalmazni, hogy elképzelhető-e, és elvárható-e az embertől, hogy ezt az igazságot megtalálja? Ez utóbbi kérdés tisztázásra szorul. Ugyanis a végső abszolút igazság megtalálásával kapcsolatban részletesebben ki kell fejteni, hogy mit értünk a megtalálás alatt ebben az összefüggésben. A végső igazság megtalálása alatt nem lehet azt érteni, hogy valaki olyan értelemben birtokába jut a végső igazságnak, hogy teljesen átlátja, és maradéktalanul birtokolja azt. Az Istenség fogalmi sajátosságához hozzátartozik az, hogy tökéletesen és abszolút módon nem ragadható meg. Ezért is nevezi a vallástudomány az Istenséget titoknak, Numinosumnak, azaz olyan valóságnak, amely tökéletesen nem ragadható meg.⁸² Ez azonban nem vezethet el arra a gondolatra, hogy a végső igazság megtalálása lehetetlen, és ezért annak kereséséről le kell mondani. Ez utóbbi gondolat az agnosztikus álláspont igazolása lehetne, mivel azt mondja ki, hogy a végső igazság az Isten vonatkozásában nem ismerhető meg, az Istenség végtelensége, hatalmassága, kimeríthetlensége miatt.⁸³

vallásellenes mozgalomként élték meg, noha bizonyos vonatkozásokban épp a keresztény vallási szabadság elvén alapult.” Zlinszky János: i.m.143.

⁸⁰ Zlinszky János felhívja a figyelmet arra, hogy megismert igazságot követnie kell az embernek akkor is, hogyha az áldozattal jár. „Minden lelkiismereti szabadságát meggyőződése szerint megvalló és aszerint cselekedni akaró ember találkozhat az életben olyan esetekkel, olyan jelenségekkel, amikor azért, mert nem fogadja el a szokványost, a félmegoldást, a langyos megoldásokat, üldözik, megvetik, vagy legalább leszólják, számárnak tartják – különböző fokai vannak az üldözésnek. Nem mindig lesz belőle keresztire feszítés, még csak börtön sem. De vannak igen kellemetlen formái egyszerűbb fokon is.” Zlinszky János: Keresztény erkölcs és jogászai etika, 140.5.bek.

⁸¹ Kuminetz Géza: Egy tomista jog és állambölcsélet vázlata II. 110.3.bek.

⁸² Kuminetz Géza: i.m. 111.

⁸³ Joseph Ratzinger: Benedek Európája a kultúrák válságában, 86.

A végső igazság, az abszolútum vonatkozásában az a felismerés, hogy van végső igazság, együtt jár azzal a felismeréssel, hogy tökéletesen nem ismerhető meg. Ugyanakkor az a felismerés, hogy van végső igazság, a legmélyebb szinten, egzisztenciális valóságában érinti az embert. Olyan felismerés ez, amely az ember életét alapjaiban megváltoztatja. Lehet, hogy ez úgy tűnik, hogy nem gyakorlati felismerés, de arra a valóságra irányul, amely minden létezőnek, és ezért minden gyakorlatnak az alapja, mivel az ebben a kérdésben való állásfoglalás alól nem lehet kitérni, maga az egész élet válik egy állásfoglalássá a végső igazság kérdésében.⁸⁴ Ezen a ponton tudjuk a vallás, és a vallási norma eredetét az emberi gondolkodásban talán legjobban megragadni. Amikor az emberi gondolkodás eljut odáig, hogy a végső igazság, abszolútum, bár nem ismerhető meg teljesen a végtelensége, és kimeríthetlensége miatt, mégis ez az a valóság, amely a legmélyebb szinten az ember személyes valóságát meghatározza, a hívő gondolkodás kezdetét jelenti. Amikor a végső igazság keresésében az ember személyes létének a végső igazságát keresi, és ráébred arra, hogy ez szükségszerűen egybeesik végső igazság, az abszolútum keresésével, az már vallási keresés.⁸⁵

A vallás, mint normarend, a vallási norma, mint magatartás-előírás, eredete ilyen értelemben az emberi gondolkodásban van. A vallási norma eredetétől azért lehet a gondolkodást megjelölni, mivel meg van a gondolkodásnak az a tulajdonsága, hogy képes a természetfeletti valóságra irányulni. Az, hogy ilyen értelemben gondolkodást nevezem a vallási norma eredetének, arra utal, hogy a norma az ebben az esetben is egy értelmi, gondolkodásbeli reflexió egy adott valóságra.⁸⁶ A vallási norma esetében ez a valóság a Teremtés, és a Teremtő személye, és ennek összefüggésében az ember felismert teremtett mivolta. A gondolkodó ember a saját valósága mögé, és fölé néz, és szembesül saját létének végességével és törékenységével, de ugyanakkor felismerheti, és elfogadhatja azt a létébe ültetett irányultságot, amely az örök beteljesedésre mutat, és megtalálhatja létének örök célját, felfedezheti teremtett valóságát, és elfogadhatja a teremtő Isten meghívását.⁸⁷ Az ember azért szabad, hogy erre a felismerésre, erre a felismert meghívásra szabadon,

⁸⁴ Joseph Ratzinger: i.m. 88.

⁸⁵ Joseph Ratzinger így fogalmazta meg hivatkozott művében az Isten-kérdés jelentőségét az agnoszticizmussal szemben érvelve: „Megállapíthatjuk, hogy az Isten-kérdés kikerülhetetlen, és nem tűr elodázást. De nyilvánvalóan (s hogyan is lehetne másként?) megismerésének feltételei sajátosak. Ebben a kérdésben ugyanis nem izolált valóság töredékeinek elemzéséről van szó, melyeket bizonyos értelemben kézbe vehetünk, tapasztalatiilag bizonyíthatunk, s végül uralkodhatunk rajta. A kérdés nem az alattunk, hanem a felettünk lévő valóságra irányul: nem arról szól, ami fölött uralkodhatunk, hanem arról, aki rajtunk és minden létezőn uralkodik.” Joseph Ratzinger: Benedek Európája a kultúrák válságában, 89-90.

⁸⁶ Birher Nándor: A közösség szabályai, 28.

⁸⁷ Zlinszky János: Keresztény erkölcs és jogászai etika, 20.

igennel feleljen.⁸⁸ Ez a szabadság magában foglalja az elutasítás lehetőségét is, és egy Istent, és természetfeletti valóságot tagadó álláspontra is vezethet. Ez a szabadság sajátossága a vallási normának. Az ember legmélyebb döntését érintő, abszolút szabadság ez. Ilyen abszolút szabadság a joggal (jogi normával) szemben semmiképpen nincs, fogalmilag is kizárt, hogy legyen. A vallási norma esetében azért más a szabadság, azért abszolút, szemben a jogi normával, mert akitől a norma tárgyát képező valóság ered, a Teremtő, az adja meg a normával szembeni szabadságot, azért hogy szabadon tudjon az ember dönteni mellette.⁸⁹ A jogi norma vonatkozásában tehát ilyen szabadság, amelyet a norma magában foglal, nincs. De ha jobban meggondoljuk, az erkölcs vonatkozásában is nehezen elképzelhető ilyen abszolút szabadság. A vallás sajátossága ez az abszolút szabadság a normarendek között. Ez a szabadság a jog szempontjából is jelentős.⁹⁰ Ebből a szabadságból következik, hogy a vallás nem lehet kényszer tárgya, szemben a joggal, amelynek fogalmi eleme a kikényszeríthetőség. A vallási meggyőződés, a hit fogalmi eleme pedig a szabad elfogadás, a szabad döntés mellette, vagy ellene.⁹¹

Hogy miért fontos a vallás szabadságának a biztosítása, és miért jelent komoly problémát a vallási meggyőződés szabad megnyilvánulásának szempontjából az, ha az állam a jog eszközével a vallás megélésébe beleavatkozik, annak történelmi példája az ókori Rómában, a keresztény egyházat ért inzultusok sorozata, melyek kiváltó okai a pogány áldozatbemutatást előíró jogszabályok voltak. Ez tehát egy sajátos ütközés volt a jogi norma, és a vallási norma között. Azok a császári rendeletek ugyanis, amelyek megkövetelték a pogány áldozatbemutatást, éles ellentétben álltak az Isten törvényével, amely tiltja a bálványimádást. Ilyen esetekben tehát olyan magatartást tettek kötelezővé a jogi norma állami eszközével, amelyet a vallási norma egyértelműen tiltott.⁹²

Ilyen éles ütközést azonban nem váltott ki az, amikor az ókori Rómában, az állam jogi normái engedélyeztek olyan magatartásformákat, amelyeket a kereszténység vallási normája tiltott, és természetesen azóta is tilt. Ez a szituáció azonban azért nem jelentett nyílt konfrontációt az állami és a vallási szféra között, mert a keresztények tartózkodtak az állam által megengedett, de a vallási normával ellenkező magatartásoktól, és ebben a tartózkodásban fejeződött ki az ellenállásuk a vallási okok miatt el nem

⁸⁸ „A szabad akaratot meghatározza az egyén transzcendensre való nyitottsága is. Az, hogy hajlandó-e felismerni az Abszolútum meghívását.” Birher Nándor – Szabó Adrienn: Az élet és a túlélés erkölcsi-jogi kérdései, 31.

⁸⁹ Zlinszky János: i.m. 21.

⁹⁰ Zlinszky János i.m. 143.

⁹¹ Ernst-Wolfgang Böckenförde: Állami jog és erkölcsi jogrend, L' Harmattan Kiadó, Budapest, 2020. 10.

⁹² Sály Pál: Az ókeresztény államelmélet alapvonalai, Nemzeti Közszolgálati Egyetem, Budapest, 2020. 43.

fogadható, bár államilag nem tiltott magatartásokkal szemben. Például a római jog az öngyilkosságot alapvetően nem tiltotta, a kereszténység azonban a „ne ölj!” parancs értelmét erre is kiterjesztve, nem fogadta el.⁹³ A római jog a prostitúciót sem tiltotta, de a kereszténység erkölcsi rendjébe ezt sem lehetett, és ma sem lehet beilleszteni.⁹⁴

A jogi, és a vallási norma összeütközésének a lehetőségei tehát jelentős részben abból fakadnak, ha az állam a jogrendjének eszközeivel nem elősegíti, hanem korlátozza a vallás szabadságát. A vallási norma azonban, a vallás lelkiismereti természeténél, és egyetemes jellegénél fogva, abszolút szabadságot igényel. Amikor vallási jellegű intézményeket jogilag szabályozni kell, mindenképpen figyelembe kell venni ezt az abszolút szabadságot. Ez azt jelenti, hogy olyan módon kell a vallási intézményeket az állam életében betöltött szerepük szerint, tehát jogilag szabályozni, hogy ez az abszolút szabadság semmiképpen ne legyen csorbítva.⁹⁵

A vallási normával kapcsolatban sajátos kérdésként jelenik meg, az ún. vallási jogrendszerek kérdése. Vallási jogrendszernek tekinthetők azok a jogrendszerek, amelyekben a jogi norma érvényességét a vallási autoritás biztosítja.⁹⁶ Vallási jogrendszerek, történeti dimenziókat is figyelembe véve, a zsidó, és az iszlám vallás alapján alakultak ki. A zsidó vallás és az iszlám, hasonló egymáshoz abban a tekintetben – a közöttük lévő sok különbség mellett -, hogy ezeknek a vallásoknak igen szoros a kapcsolata a jogrendszerrel. A kapcsolat abban az értelemben lehet a legszorosabb is, hogy a vallás életét meghatározó könyv lehet egyúttal a jogrendszert meghatározó törvénykönyv is. Ugyanakkor a kereszténységre ez a jogrendszerrel való, ilyen jellegű szoros kapcsolat nem jellemző. Ennek oka az, hogy az Újszövetség alapvetően nem törvénykönyv, hanem valláséleti zsinórmérték, ezért a keresztény jogrendszerek erősebben függetlenedtek a Szentírástól, mint a zsidó, vagy az iszlám jog.⁹⁷

⁹³ Sály Pál: i.m. 44.

⁹⁴ uo.

⁹⁵ Zlinszky János: Keresztény erkölcs és jogászai etika, 144.

⁹⁶ Jany János: A vallási jogrendszerek anatómiája, a jogalkotás kérdése, in: Európai jog és jogfilozófia: Konferenciatanulmányok az európai integráció ötvenedik évfordulójának ünnepére, szerk.: Paksy Máté, Szent István Társulat az Apostoli Szentszék Könyvkiadója, Budapest, 2008, 65-72. 66.

⁹⁷ Jany János: Klasszikus iszlám jog: egy jogi kultúra természetrajza, Gondolat Kiadó, Budapest, 2021. 115.

1.1.4. A gondolkodás közösségi irányultsága, mint az erkölcsi norma eredete

1.1.4.1. Az egyén személyes szabadsága

Az emberi együttélés és gondolkodás kapcsolata nyilvánvaló. Az emberi gondolkodás feltételezi az én-te kapcsolatot. Az ember önmagáról, mint „én”-ről, csak egy másik ember, egy „te” vonatkozásában tud gondolkodni. Az egyén gondolkodásában szükségszerűen jelen van a közösségi tudat. Ezt a gondolkodási alapvetést Martin Buber mi-tudatként írta le.⁹⁸ A mi tudat az egyénben jelenik meg, mint gondolkodási irányultság. A gondolkodás alanya az ember, az egyén. De tárgya lehet a közösség, a másik emberrel való kapcsolat. Ezt az álláspontot azonban árnyalni kell azzal, hogy maga a gondolkodás, az értelem használata sajátosan feltételezi a közösséget, mégpedig annak történelmével együtt. A mi-tudat ezért történelmi tudatot is jelent.⁹⁹ Azért jelentős a mi-tudat történelmi jellege, mert az egyes ember gondolkodása magában foglalja azt a tudást, amivel a közösség rendelkezik. Ez egy történetileg egyre gyarapodó ismeretanyag, és tapasztalat. Ez egy gondolkodási sajátosság, amit a közösség minden új tagja elsajátít. Ezt a tudást, ezt a közösségi ismeretet azonban az egyénnek kell elsajátítani. Az egyén azonban azért kell, hogy elsajátítsa ezt az ismeretet, hogy a közösség tagja lehessen, hogy alkalmassá váljon arra, hogy másokkal együtt éljen. Az individualizmus és a kollektívizmus felfogása egyaránt egyoldalúan szemléli a közösség és az egyén összetett kapcsolatát. Az egyén a gondolkodásának alapelemeit, és alapvető jellemzőit a közösségtől kapja, de közösség nincs egyének nélkül.¹⁰⁰

A már említett Martin Buber szerint a találkozás alapvető fontosságú. Az egyén nem személytelen valósággal lép kapcsolatba, hanem egy másik személlyel. Amikor a közösség, és az egyén individualista-kollektívista jellegű szemléletét hangsúlyozzák, gyakran figyelmen kívül hagyják, hogy az ember a közösséggel, mint személytelen valósággal nem találkozik, hanem a másik emberrel. Az „én” és a „te” találkozása az a bonyolult viszony, ami az ember gondolkodásának a kezdete.¹⁰¹ Ez a gondolat abból a felismerésből indul ki, hogy az ember a gondolkodás által a saját személyes létére ébred rá. Személytelen gondolkodás nincs, fogalmilag is kizárt, hogy legyen. A gondolkodásnak alanya van, aki gondolkodik. A nem alanyként létező lények esetében gondolkodásról nem

⁹⁸ Birher Nándor: A közösség szabályai, 27.

⁹⁹ Birher Nándor: A közösség szabályai, 12.

¹⁰⁰ Birher Nándor – Szabó Adrienn: Az élet és a túlélés erkölcsi-jogi kérdései, 37-39.

¹⁰¹ Birher Nándor – Szabó Adrienn: Az élet és a túlélés erkölcsi-jogi kérdései, 39.

beszélhetünk. A mesterséges intelligencia működése sem gondolkodás, és az állatok ösztönös élete sem.¹⁰² A gondolkodás ugyanis személyes, alanyi létet feltételez. A személyes lét pedig egy másik személlyel való találkozás alapján tudatosul.¹⁰³ A találkozás pedig személyek között történik. Ami nem személyes valóság, annak a vonatkozásában csak analóg értelemben lehetne találkozásról beszélni. Éppen úgy, ahogy a személyes valósággal nem rendelkező létező esetében cselekvésről sem lehet beszélni. Amikor egy állat, vagy egy gép, akár egy mesterséges intelligencia valamit „csinál”, az nem cselekvés. A cselekvés tudatot, szabadságot, felelősséget, személyes létet feltételez. Az „én” gondolata a „te” vonatkozásában jelenik meg, ez a „találkozás”, olyan értelemben jelenik meg ebben a gondolatban, mint a személyes lét tudatosulásának az alapja. A személyes viszony a másik ember elfogadását jelenti. A másik ember létének a tiszteletben tartása annak az elismerése, hogy nem birtokoljuk a másik embert. A birtoklás tárgyiasítást jelent, a másik ember azonban, egy igazi emberi kapcsolatban, nem lehet tárgy.¹⁰⁴ Az azonban, ahogy az ember a nem személyes létezőkhöz viszonyul, az lehet birtokviszony. A világ maga tárgyiasítható, használható. A világ dolgai birtokolhatók, birtokba vehetők, használhatók.¹⁰⁵ A hatalmas ontológiai szakadék a személyes, és a nem személyes létezők között van. A szeretet, az önátadás, a szolgálat csak a másik személy vonatkozásában képzelhető el. Az erkölcs a személyes lét terében létezik. Az erkölcs személyek közötti kapcsolatot feltételez. Ezért az erkölcs tere a találkozás. Önmagunk megtalálása a másik ember által. Az „én” megszületése a „te” által. Ugyanakkor az ember a „te” által megnyílik értelmében az „abszolút Te” irányába is, és ezzel együtt felismeri saját létének célját, és értelmét.¹⁰⁶ A vallás és az erkölcs szoros kapcsolata ebből adódik: a gondolkodás megnyílik a másik személy irányába, és egyúttal a végső abszolútum irányába is. Az abszolútum tökéletesen nem ismerhető meg, de abszolút mivolta megérthető. Amint az ember megérti a végső abszolútum abszolút mivoltát, azzal együtt kénytelen belátni örök titok mivoltát is. Ugyanakkor a másik ember, éppen személyessége miatt valamilyen szinten szintén „titok” marad. A személyes szeretet, az embertársunk helyes szeretet nem éppen azt feltételezi, hogy a másik ember „titok” mivoltát tiszteletben tartjuk? Az, amiben az ember „titok” mivolta leginkább megnyilvánul, az a személy mivoltából következik, és a gondolkodással van összefüggésben. Bizonyos vonatkozásaiban az emberi psziché

¹⁰² Birher Nándor: A közösség szabályai, 9.

¹⁰³ uo.

¹⁰⁴ Birher Nándor – Szabó Adrienn: i.m. 40. 2. bek.

¹⁰⁵ uo. 3. bek.

¹⁰⁶ uo. 4. bek.

működése megismerhető. De az egyén gondolkodása a maga teljességében nem válik kiszámíthatóvá. Ezt a gondolati felismerést az emberrel kapcsolatban figyelembe kell venni a normák vonatkozásában.¹⁰⁷

Az ember cselekvését a szabadság jellemzi. A szabadságot ebben az esetben úgy kell érteni, hogy előfeltétele annak, hogy cselekvésről beszélni lehessen. A szabadság fogalmi alapeleme a cselekvésnek. A szabadság nem csak a cselekvésnek az alapfeltétele, hanem a morális, erkölcsi felelősségnek is. Amikor az erkölcsi normáról, és annak gondolati eredetéről van szó, akkor a morális felelősség szempontjából a cselekvést a lehető legtágabban kell értelmezni. Ez adott esetben lehet valaminek az elmulasztása is, lehet valaminek a passzív szemlélete, a valamely tevés előli kitérés, nem csak a konkrét tevés. Minden olyan magatartás lehet ilyen értelemben cselekvés, amely döntést feltételez. Ilyen értelemben lehet csak beszélni a cselekvés, és az erkölcsi felelősség összefüggéséről.¹⁰⁸

1.1.4.2. A személy, mint a szabadság alanya

A szabadságról csak úgy tudunk gondolkodni, ha figyelembe vesszük, hogy a szabadságnak alanya van. Az élettelen fizikai létezők esetében szabadságról beszélni értelmetlen lenne. Ugyanakkor az állatvilág tekintetében szintén nem értelmezhető a szabadság. Az állatokat ösztönök vezérlik, tudatos életről esetükben nem lehet szó. Még ha bizonyos állatfajok érzéke, vagy éppen fizikai ereje felülmúlja is az ember képességeit, azt akkor is világosan kell látnunk, hogy az állat nem tudatosan cselekszik, nincs történelme, és egyéni története sem, és éppen ezért érzelmei sincsenek. A tudatos, egyéni élet helyett az állatok esetében, ösztönök által vezérelt biológiai életről van szó. Az állatok alanyiság nélküli ösztönlények. Az állatok viselkedése, még ha bizonyos hasonlóságot mutat is az emberek viselkedésével, mégsem tekinthető az ember az állatvilághoz tartozónak. Nem tekinthető úgy az ember, mint egy különösen fejlett állatfaj, amely fejlettsége révén uralkodni tud a többi faj felett.¹⁰⁹ Az ember és az állat között olyan minőségi ugrás van, hogy az ember az állathoz képest, nem egyszerűen egy magasabb rendű fajt jelent, hanem egy sajátos létmódot. Az ember sajátos létmódja a személyes lét, és ebben a tekintetben az

¹⁰⁷ Birher Nándor – Szabó Adrienn: i.m. 41.

¹⁰⁸ Bernáth László: Morális felelősség, érdem és kontroll – A morális felelősség metafizikája, doktori értekezés, Budapest, 2016. 20.

¹⁰⁹ Helwi Braumiller: Von Wegen Krone der Schöpfung
<https://www.srf.ch/news/panorama/von-wegen-krone-der-schoepfung>
(letöltés: 2021.05.03.)

ember nem csak az állatvilágból emelkedik ki, hanem minden élő, és élettelen létezőhöz viszonyítva egészen más kategóriát jelent. Az ember és az állat között szakadék van, ontológiai szakadék olyan értelemben, hogy a különbség magának a létnek az alapját is érinti.¹¹⁰

Az állatvilágban nincs szabadság, hanem a természet határozza meg együttélésüket. Az emberi társadalomban azonban csak egy a természetes, hogy szabályra van szükség. Az erkölcs azt mondja meg, hogy mit kell cselekednie az embernek ahhoz, hogy élhető legyen a társadalom, és az egyes ember egyéni élete egyaránt. Az etika, mint erkölcsfilozófiai irányzat, az erkölcsös cselekvés kérdésével, az erkölcsi parancsok érvényességével, mint sajátos bölcséleti területtel. Az erkölcs azonban a helyesnek ítélt viselkedési normákat írja le, meghatározva a konkrét cselekvések irányát. Az erkölcs ilyen értelemben a kötelezettség tudása.¹¹¹

Az ember éppen ezért, nem tekinthető úgy, hogy személyes léte csupán tulajdonságaiból vezethető le. Az ember én-tudata, tudatos élete egyrészt, bizonyos értelemben tulajdonság. Az olyan ember, aki a tudatos élet szintjére még nem jutott el, vagy betegség miatt már nem tudja életét tudatos szinten élni, mégis személynek tekinthető. Ez rámutat arra, hogy az ember személy mivolta egy olyan sajátos tényező, amelyet a keresztény felfogás misztériumnak, titoknak tud értelmezni.¹¹²

Az emberi személy misztérium mivolta a keresztény felfogás szerint az ember egyedi és egyszeri teremtettségéből következik. Ez az egyedi, és egyszeri teremtettség határozza meg az ember egzisztenciális létét, beleértve ebbe a transzcendens dimenzió felé való nyitottságát is. A keresztény hit szerint az ember önmagával azonos marad a földi életének a befejezése után is.¹¹³

Éppen ezért, keresztény etikai alapon állva rá kell mutatni arra, hogy a kereszténység személy-fogalma nem a személy tulajdonságaival, képességeivel van összefüggésben, még csak nem is a jogképességgel, hanem az Istentől való egyedi és megismételhetetlen teremtettséggel, és ehhez kapcsolódva az ember transzcendens dimenziójával.¹¹⁴ Úgy gondolom, hogy ezen a vonalon, a személy mibenlétéről és eredetéről, érdemes a keresztény jogi etika képviselőinek, és a jogtudomány képviselőinek

¹¹⁰ P. Dr. Sípos Imre S. J.: A szabadság diadala. Kiadta a Szent János Apostolról és Remete Szent Pálról nevezett közösség, Miskolc, 1997. 19.

¹¹¹ Henri Bergson: Az erkölcs és a vallás két forrása, fordította: Dr. Dienes Valéria, Szent István Társulat az Apostoli Szentszék Könyvkiadója, Budapest, 2002. 46-47.

¹¹² Birher Nándor – Szabó Adrienn: i.m. 35.

¹¹³ Joseph Ratzinger – XVI. Benedek pápa: Végidő – a halál és az örök élet kérdései, Jel Kiadó, Budapest, 2017. fordította: Török Csaba, 191.

¹¹⁴ Zlinszky János: i.m. 20.

párbeszédet folytatni. A keresztény látásmód a személyről való gondolkodás tekintetében hozzáadhat a jogi, jogtudományi szemlélethez egy vitathatatlan értéket, azt, hogy az ember személyes léte, és ebből következő méltósága, az emberi személy egyszerűségében, és egyediségében rejlik, és abban, hogy teremtve van, nem létrehozva. Az ember léte, a keresztény etikai látásmód szerint ezért transzcendens dimenzióval is bír, vagyis van az emberi személynek olyan léte, amely túlmutat az evilági élet keretein.¹¹⁵

1.1.4.3. A szabadság tárgya: a cselekvés

Arra a kérdésre, hogy mi tartozik a szabadság fogalmának tárgyi tartalma alá, önként adódik az a válasz, hogy mindaz a cselekedet, amely szabadon történik, amely szabad akaratral jön létre. Az akarat szabadsága minden jogrendszer működésének fontos előfeltétele. Bármilyen jogi aktus, vagy maga a jog is, a cselekvés szabadsága nélkül értelmezhetetlen lenne. A jogokkal való élés, mint magatartás, feltételezi a szabadságot, és ilyen értelemben a szabadság előfeltétele a felelősségre vonhatóságnak is. Ezen a ponton azonban figyelembe kell vennünk a filozófiai jellegű keresztény etikai gondolkodás, és a jogi gondolkodás közötti sajátos különbséget.

A szabadság megnyilvánulása, mint szabad cselekvés, a jogi gondolkodásban ugyanis nem egyértelműen a jogalanyisághoz van rendelve, hanem a jogi gondolkodás megkülönböztet jogképességet, és cselekvőképességet.¹¹⁶ Ez az ókori Rómában már megjelent megkülönböztetés arra szolgál, hogy a jogait saját maga gyakorolni nem tudó jogalany ne szenvedjen hátrányt, ezért helyette meghatározott személy gyakorolja jogait, vagy képviseli, tehát helyette részt vesz a jogéletben. A jog területén ez egy világos és szükséges megkülönböztetés, azonban filozófiai alapon, etikai szemszögből, látni kell a jogképesség, és a szabad cselekvés, cselekvőképesség összefüggését, olyan értelemben, hogy a szabad cselekvés a jogalanyisággal van összefüggésben, olyan esetben is, amikor a szabad cselekvést nem a jogalany, hanem helyette más gyakorolja. A szabadság félreértésének a problémája ugyanis részben abból adódik, hogyha a jogalanyiság, és a szabad cselekvés, és az ezzel együtt járó felelősség szoros logikai összefüggése nem látszik

¹¹⁵ Joseph Ratzinger – XVI. Benedek pápa: Végidő, 175.

¹¹⁶ Földi András – Hamza Gábor: i.m. 225.

elégé tisztán.¹¹⁷ Elképzelhető olyan következmény (akár jogkövetkezmény) viselése, amelyet valaki nem a saját cselekedetének a következményeként kénytelen elviselni. A jogi értelemben vett felelősség, és az erkölcsi felelősség ezen a téren eltérhet, sajátos helyzetekben elválhat egymástól. A jogi gondolkodás, és a keresztény etika közötti párbeszédre van szükség ezen a téren is, hiszen a jogi értelemben vett felelősség, és az etikai, erkölcsi felelősség különbsége, és olykor nehezen feltárható bonyolult kapcsolatrendszer mindig tisztázásra szoruló, aktuális kérdés.¹¹⁸

A cselekvés szabadságának jogi megközelítése mellett, azt mintegy kiegészítve, az erkölcsi megközelítést is meg kell ragadnunk. Az erkölcs a joghoz képest önálló normarendet alkot. A jog a maga egzakt rendjében meghatározza azokat a kereteket, amiket a cselekvő alany szabadon megtehet. Ugyanakkor meghatározhatja a szabad cselekvést az erkölcs is, de más szinten, mint a jog. A jogi és az erkölcsi normarend különböző funkciója, eltérő jellege válik itt lényegessé. Nem arról van csak szó egyszerűen, hogy a jogi norma abszolút kötelező jelleggel előírja a követendő magatartást negatív vagy pozitív módon, tehát parancsolással, vagy tiltással, és ezzel szemben egy enyhébb szabályrendszert jelent az erkölcs. Nem arról van szó, hogy az erkölcs egy lazább szabályrendszer, amelynek megszegése is, adott esetben „belefér” az ember szabadságába, hanem arról van szó, hogy az erkölcsi norma alapvetően különbözik a jogi normától. A jogi norma ugyanis egy arra illetékes szerv által írásba foglalt, pontosan meghatározott szabályrendszer, az erkölcsi norma pedig alapvetően egy gondolkodásmód, egy olyan, történetileg megnyilvánuló elvárás, amely ha nincs is írásba foglalva, mégis megismerhető.¹¹⁹ Mivel az erkölcs nem egy pontosan megfogalmazott szabályrendszer, amely szankciórendszert, és azok érvényesítését is magában foglalja, nyilván a joghoz képest az erkölcs esetében a szabadság kérdése hangsúlyosabban jelenik meg. Hozzá kell ehhez azonban azt is tenni, hogy a közgondolkodásban nyilván jelen van az a szemlélet, miszerint a szabadság a norma ellenében valósul meg.¹²⁰

Ugyanakkor keresztény etikai alapállással rá kell mutatnunk egy másik értelmezési lehetőségre is. Arra is lehet törekedni, hogy úgy értelmezzük a normákat, mint amelyek a szabadságot nem behatárolják, hanem éppen ellenkezőleg, kiteljesítik azt. A jogi

¹¹⁷ Zlinszky János: i.m. 141.

¹¹⁸ Zlinszky János: i.m. 183.

¹¹⁹ Kondorosi Ferenc – Maros Kitti – Visegrádi Antal: A világ jogi kultúrái – a jogi kultúrák világa, Napvilág Kiadó Budapest, 2008. 189.

¹²⁰ P. Dr. Sípó Imre: i.m. 71.

és az erkölcsi norma között ki lehet mutatni azt a világos különbséget, hogy a jogi norma inkább parancsoló jellegű, míg az erkölcsi norma inkább leíró jellegű.¹²¹

Amikor azonban valaki erkölcsi döntést hoz, akár rövidtávú döntést, akár hosszabb távú elhatározást tesz, mint amilyen egy életre szóló elköteleződés, annak egyaránt lehet jogi, és erkölcsi vetülete.¹²² Amikor ugyanis az ember egy döntést hoz, és valamilyen cselekvést véghezvisz, vagy azt dönti el, hogy a jövőben véghez fog vinni egy cselekvést, akkor nem közvetlenül egy normát valósít meg, hanem azt a jót szeretné megvalósítani, amire a döntés irányul. A normák ilyen értelemben felfoghatók úgy, hogy egy keretet adnak, és ez a keret éppen azért van, hogy kiteljesítse a szabadságot.¹²³ Úgy is meg lehetne ezt fogalmazni, hogy a normák keretet jelentenek, amelyet ha valaki figyelembe vesz a szabad cselekvéseinél, a cselekvésével nem behatárolódik, hanem kiteljesedik a szabadsága. Az erkölcsi normára ebből a szempontból ez különösen is érvényes, hogy megtartása szabadság-többletet jelent, amely még inkább kitágítja a cselekvés lehetőségét, és ezzel még teljesebbé teszi a cselekvő alany szabadságát. A normák meg nem tartása azonban elvesz a szabadságból, még ha ez hosszabb távon történik is. A szabadság-többlet, és a szabadságtól való megfosztottság másképpen jelentkezik a jogi, és az erkölcsi normák esetében. A jogtudományos gondolkodás, és a keresztény etika képviselőinek egy hosszú távú dialógus-témája lehetne az, hogy hogyan lehet akár a jogi, akár a szélesebb körű jogi, és etikai oktatás során a normákat, a jogi, és erkölcsi normarendeket úgy bemutatni, mint amik a szabadságot nem behatárolják, hanem éppen annak kibontakozását, kiteljesedését segítik elő.¹²⁴

Az ember szabadságáról gondolkodva, annak értelmezésénél tekintetbe kell vennünk, hogy a szabadság megélése a mindennapokban, sok esetben igen szubjektív jellegű. A normák tételes ismerete helyett a cselekedeteket gyakran egy általános jogérzék határozza meg. Ez az általános jogérzék, és ilyen értelemben a mindennapok jogkövetése hasonló az erkölcshez abban a tekintetben, hogy az erkölcs sem tételes szabályrendszerként, hanem egy sajátos belső érzékként van jelen az életünkben, legalábbis így jelenik meg tudatunkban.¹²⁵

A jogot tételesen és részletesen leginkább a jogász szakma képviselői ismerik. Ugyanakkor a jogász szakma számára sem feltétlenül elég a pozitív jog ismerete, hanem

¹²¹ Birher Nándor: *Ius, Fas, Mos – Emergence of Norms*

¹²² Birher Nándor – Szabó Adrienn: i.m. 45.

¹²³ Kuminetz Géza: i.m. 76.

¹²⁴ Joseph Ratzinger: *Benedek Európája a kultúrák válságában*, 65.

¹²⁵ XVI. Benedek pápa: *Caritas in veritate Szeretet az igazságban*, 9.

ennek a jogismeretnek ki kell egészülnie egyéb lényeges tényezőkkel. Például, egy felelősen meghozott bírói döntésben, a jogszabályok rendelkezései mellett, éppen a megfelelő jogértelmezés megvalósítása érdekében fontos, hogy a bíró lelkiismerete is jelentős tényező legyen, a megfelelő döntés meghozatala során. Ilyen értelemben, a bírák esetében, beszélhetünk „jogi lelkiismeretről”, amely a jog alapelveinek a megfelelő alkalmazása során juthat kiemelkedő szerephez.¹²⁶

A hatályos jog által előírt bírói eskü használja ugyan a lelkiismeret szót, de hangsúlyozza a szöveg, hogy a bíró kizárólag a törvényeknek megfelelően bírálja el az ügyet.¹²⁷

A közgondolkodásban a tételes jog ismerete helyett, inkább egyfajta sajátos jogérzék van jelen, amit úgy lehetne jellemezni, hogy a részletes szabályrendszer helyett megjelenik néhány olyan alapelv, amit a közösség, vagy az egyén fontosnak érez.¹²⁸ Az alapelvek leginkább a személy szabadságához, vagy még inkább szabadság-érzetéhez kapcsolódnak, azon keresztül közelítik meg a jogrendet. „Mi az, amit szabadon megtehetek?” – kérdezheti az ember, de ezzel szoros összefüggésben, meg kell hogy jelenjen tudatában egy másik fontos kérdés is: „Mi az, amit elvárhatok?” – és ez rámutat az érem két oldalára, arra, hogy miért lehet a normát – a jogi, és az erkölcsi normát egyaránt – a szabadság kiteljesítőjeként értelmezni.¹²⁹

¹²⁶ Stipta István: A pénzügyi közigazgatási bíróság tevékenysége (1884-1896), Dialóg Campus Kiadó, Budapest, 2019.

¹²⁷ A 2008. évi XXVII. törvény írja elő a bíró eskütételi kötelezettségét, se ez a törvény a köztisztviselők általános esküjének a szövegét tartalmazza, a bírók esküjébe beiktatandó kiegészítést a 2011. évi CLXII. törvény 22.§-a tartalmazza. „Fogadom, hogy a rám bízott ügyeket tisztességes eljárásban, részrehajlás nélkül, lelkiismeretesen, kizárólag a törvényeknek megfelelően bírálok el; hivatásom gyakorlása során az igazságosság és a méltányosság vezérel.” Ennek a szövegnek a tekintetében külön vizsgálat tárgyát képezheti az igazságosság, és méltányosság kifejezések szövegen belüli jelentése. vö. Stipta István: Bírósági szervezettörténet a hazai jogtörténet-tudomány tükrében 2017. Jogtörténeti Szemle 1-2. sz. (2017.) 1-20. 20.

¹²⁸ Kuminetz Géza: i.m. 72.

¹²⁹ Mester Béla: Az akarat és/vagy a személy szabadsága, 208.
https://www.acta.bibl.u-szeged.hu/49183/1/platonhoz_008-216.pdf
(letöltés: 2021. 11. 18.)

1.1.4.4. A szabadság veszélyeztetettsége

A 21. század első két évtizedének, amit magunk mögött hagytunk, az lehetne az összefoglaló felismerése, hogy „veszélyben a szabadság”. Ezt a felismerést a II. vatikáni zsinat fogalmazta meg 1965-ben, de ki lehet jelenteni, hogy a két utolsó évtizedben ez a meglátás még aktuálisabbá vált.¹³⁰

A II. vatikáni zsinat ezen a veszélyen elsősorban a háborúkat, és a növekvő fegyverkezési versenyt értette.¹³¹ Ugyanakkor felmerül a kérdés, hogy mit jelent a szabadság veszélyeztetettsége gondolati szinten. A keresztény etikai gondolkodásnak talán kiemelten is feladata, hogy a világfolyamatok mögötti gondolatokat megkísérelje feltérképezni. Természetesen ezt csak úgy tudja megtenni, hogy egy-egy részproblémát kiragad, megvizsgál, és megkísérli az adott részterületnek egy szélesebb perspektívából történő szemlélését. A szabadság veszélyeztetettsége ebből a szempontból sajátos problémát jelent.¹³²

A szabadság, mint fentebb láttuk, keretek között tud megvalósulni. Valahogy olyan ez, mint egy folyónak a biztosan kiépített partjai, amelyek között a víz biztonságosan és békésen áramolhat. Mit jelent ez a szabadság gondolati síkon történő értelmezésénél? Azt, hogy a szabadság veszélyeztetése gondolati síkon történik. A gondolkodás esetében a partok: a biztos jelentéssel bíró fogalmak. Ezek adják meg a keretet az ember szabad cselekvéséhez, és ez által boldog életéhez. Azonban ha ezeket az evidens, egyértelmű fogalmakat lerombolják, akkor az emberi szabad cselekvés elveszíti a viszonyítási alapjait. Hogy a folyóvíz hasonlatánál maradjak: amilyen élet-virágzást, és gazdasági hasznot tud adni egy folyó egy országnak, egy térségnek, egy városnak, egy medréből kilépett folyó árvízzé válik, amely hatalmas pusztítást okoz. Amilyen hasznos egy folyó a maga medrében, amely ivóvizet jelent, az élővilág gazdagságát, kultúrát, közlekedést, és ezáltal kereskedelmi kapcsolatokat, ipart lehet rá építeni. Egy árvíz ellenben hatalmas károkat okoz, emberéletek, falvak és városok pusztulása, állat-állomány pusztulása jár a nyomában. Gondolati értelemben az erős partok: a biztos jelentésű alapfogalmak.

Azok a gondolkodási irányok, amelyek az utóbbi két évtizedben felerősödtek, mint a szélsőséges gondolkodási liberalizmus, és az ezzel szoros összefüggésben megjelenő gender ideológia, olyan jelenségek, amelyek gondolkodási szempontból úgy

¹³⁰ A II. Vatikáni zsinat dokumentumai, Szent István Társulat, Budapest, 2000. Gaudium et Spes (Fordította Dr. Szendi József), 661-662.

¹³¹ A II. Vatikáni Zsinat dokumentumai 728-731.

¹³² Ernst-Wolfgang Böckenförde: Állami jog és erkölcsi rend, L'Harmattan Kiadó, Budapest, 2020. 47.

jellemezhető, hogy a gondolkodási alapfogalmak jelentését bizonytalanná teszik.¹³³ Az így bizonytalan jelentésűvé tett fogalmakra nem lehet gondolkodást építeni, és ezért az ilyen módon létrejövő gondolkodási szabadság parttalanná válik. A gondolkodó ember nem tudja gondolkodási szabadságát kiteljesíteni, hogyha a biztos tájékozódási pontok eltűnnek. Eltűnnek a biztos gondolkodási támpontok olyan értelemben, hogy az élet alapjainak nyelvi kifejezőeszközét képező legfontosabb alapszavak jelentése megváltozik. Kérdezhetnénk: miért változnak meg az alapszavak jelentései? Kik változtatják meg a szavak jelentését? A válasz egyszerű: azok, akik az adott szavakat megváltoztatott értelemmel használják. A szavak jelentése – egy élő nyelv esetében – széles sávban mozoghat. Van egy alapjelentés, amely sok esetben a múlton alapszik, ezt úgy is nevezhetnénk, hogy hagyományos jelentés. Ugyanakkor a szó aktuális jelentése abban az összefüggésben alakul, ahogyan használják. Ha sokan használnak egy szót megváltoztatott értelemmel, akkor előbb-utóbb meg fog változni a szó jelentése. Ha például a „szerelem” szót nem a kölcsönös, hitvesi szeretetre értik, amely felbonthatatlan, és kizárólagos életszövetséget eredményez a házasságban, hanem érzelmre, amely elmúlhat, akkor a szó jelentése megváltozott.¹³⁴ Ez történik alapszavainkkal: házasság, édesapa, édesanya, hűség, szeretet... De a férfi és a nő szavak jelentése is megváltozik, hogyha eredeti jelentését elveszik, mert már nem olyan értelemben használják, mint ami egy megváltoztathatatlan adottsága egy embernek, mint ami olyan adottság, olyan tény, ami egyúttal az emberségének is az alapját képezi. A gondolatok a nyelvhasználatban nyernek közvetlen kifejezést, ezért a gondolkodás logikai tisztasága és egyértelműsége között szoros összefüggés van. Ezekkel a gondolatokkal olyan problémákat érintettem, amelyeket ebben a dolgozatban nem tárgyalok kimerítően, mivel ebben a dolgozatban ezt a kérdést csak járulékosan érintettük. Ugyanakkor következtetésként annyi mindenképpen levonható, hogy az élet gondolkodási alapjainak bizonytalanná válása nem a szabadság kiteljesedését jelenti, hanem éppen ellenkezőleg: a szabadság gúzsbakötését.¹³⁵

A szabadságnak ezért létezhet olyan korlátozása is, amely nem károsan, hanem hasznosan befolyásolja a szabadság kiteljesedését. Például ilyen értelemben, keresztény etikai alapon ki lehet jelenteni, hogy vannak megváltozhatatlan jelentésű fogalmak, mert vannak az életben megváltoztathatatlan dolgok, megváltoztathatatlan tények. Vannak olyan

¹³³ Gabriele Kuby: *Gender – a családot szétromboló ideológia?* Fordította: Sallai Gábor, megjelent: az Alfa-szövetség gondozásában, Sümeg, 2019. 33.

¹³⁴ Lábady Tamás: *Keresztény értékek a családra vonatkozó jogalkotásban*, in: *Iustum, aequum, salutare*. Emlékkönyv Zlinszky János tiszteletére, Budapest, 1998. 204-214. 205.

¹³⁵ Gabriele Kuby: i.m. 44.

adottságok, akár egy ember életét illetően is, amit nem lehet megváltoztatni. Ilyen az, hogy valaki melyik nemhez tartozik, és ennek megfelelően édesanya, vagy édesapa lehet, férj lehet, vagy feleség. Ennek a belátása nem korlátozza a szabadságot, hanem kiteljesíti. A megváltoztathatatlan evidenciák valóságának az elismerése nem akadályozza a szabadságot, hanem lehetővé teszi a szabadság kibontakozását.¹³⁶

Persze tudatában kell lennünk annak, hogy a mai európai társadalmakban ezek a kijelentések vitákat generálnak, mert vannak olyan csoportok, akik megkísérlik az egyértelműnek tűnő fogalmak újraértelmezését, melynek során szabadságra hivatkoznak, de sok esetben inkább úgy tűnik, hogy egy előre meghatározott és felépített ideológia mentén gondolkodnak. Mindenesetre hasznos lenne ezekről a kérdésekről, erről a nagyon érzékeny, kényes társadalmi vitákra alkalmas kérdéskörrel interdiszciplináris párbeszédet folytatni, elsősorban a jogtudomány, és a keresztény etika képviselőinek a részvételével. Ilyen interdiszciplináris keretek között lehetne megvizsgálni a gondolkodás biztos alapfogalmainak védelmi lehetőségét. Meg lehetne vizsgálni, hogy a jogtudomány, a jogi oktatás, és az erkölcsi nevelés hogyan tudná alkotó módon megközelíteni a gondolkodási alapfogalmak védelmét. Azt a védelmet, amely látszólag korlátozását jelenti a szabadságnak, valójában azonban ez a védelem a szabadság kibontakozásának az előfeltétele.¹³⁷

A szabadság kiteljesedésével kapcsolatban úgy tűnik, hogy meg kell kockáztatnom egy kijelentést: a szabadság kiteljesedésének kérdése nem a jogtudomány körébe tartozik. Hiszen a jog törvényekről, előírásokról szól, tilalmakról szól. „Hol van itt a szabadság?” – kérdezhetnénk. Bizonyos értelemben viszont nagyon is elmondhatjuk: a jog a szabadság kiteljesedéséről szól. Ha egy kijelentésnek látszólag helytálló a tagadása is, az arra mutat rá, hogy a kijelentés nem a probléma lényegét érinti, hanem esetleg csak a felületét. Mert mi is a szabadság? Olyan jelenség, amely az emberi lét legmélyével van összefüggésben.

A keresztény gondolkodás szerint az ember létének mélyén a teremtettsége van. Ezt figyelembe véve elmondhatjuk, hogy olyan jelenség a szabadság, amely az ember létének legmélyebb rétegével, a teremtettségével van összefüggésben. Isten minden embert egyénileg, és személyesen teremtett. Ebből fakad az ember szabadsága, és erre vezethető vissza méltósága. Ez a keresztény gondolkodás alapelve. Ugyanakkor felvetődik a kérdés,

¹³⁶ Gabriele Kuby: i.m. 24.

¹³⁷ Joseph Ratzinger – XVI. Benedek pápa: Hit, igazság, tolerancia, fordította: Sallai Gábor, Ős-kép Kiadó, Budapest, 2019. 192-193.

hogy a szekuláris társadalomban ezt hogyan lehet megfogalmazni úgy, hogy a nem hívők számára is elfogadható legyen. Nyilván úgy kell megfogalmazni az ember teremttségéből fakadó méltóságát a szekuláris társadalomban, hogy az emberi személy egy megfejthetetlen titok. Amit elemezni lehet, amit analizálni lehet – és kell is – az az emberi szervezet működése, vagy az emberi psziché működése. Az emberrel kapcsolatos dolgokat lehet analizálni, szabályozni, és egy bizonyos szintig kezelni. De maga az ember, a maga méltóságával, egyszeri, és egyedi lényével megragadhatatlan.¹³⁸

A törvények, a jogszabályok védik az embert, védik méltóságát, védik szabadságát. Az emberi szabadság számára a normák valójában nem korlátok, hanem biztonságot adó fogódzópontok. Ugyanakkor a keresztény etikai gondolkodás ezt kiegészíti azzal, hogy a teremtésből következőleg az embernek elidegeníthetetlen méltósága van, és a szabadsága ezzel a méltósággal együtt kell, hogy kibontakozzon. az emberi szabadság azonban nem korlátozható. Azzal együtt, hogy bizonyos „jó értelemben vett” korlátozás segíti a szabadság kibontakozását, azt is látni kell, hogy bizonyos helyzetekben a szabadság lehet ténylegesen korlátozható. A szabadság tehát nem abszolutizálható. Azonban a korlátozásnak törvényesnek és indokoltnak kell lennie, olyannak, amiről el lehet mondani, hogy hosszútávon a szabadság egyéni és közösségi kibontakozása érdekében történik.¹³⁹

A szabadság kérdését vizsgáltuk, és bizonyos, hogy ez a vizsgálat a kérdés fontosságához képest csak vázlatos betekintést nyújtott a 21. század első két évtizedének szabadsággal kapcsolatos problémakörébe. A szabadság kérdésének néhány összetevőjét sikerült talán jobban, míg más összetevőket kevésbé megvilágítani. Amit mindenképp szükségesnek érzek hangsúlyozni, hogy egy interdiszciplináris párbeszéd a keresztény etika, és a jogtudomány képviselői között bizonyára hozzájárulhatna ahhoz, hogy a szabadság kérdésében egyre tisztábban, és pontosabban lássunk. Külön érdekes kérdés, hogy hogyan lehetne egy ilyen dialógus keretei között a szabadság veszélyeztettségének aktualitásáról beszélni.

1.1.4.5. Az objektív valóság kérdése és az erkölcs kapcsolata

Az erkölcsi felelősség érdemelméleti vizsgálata rávilágított arra, hogy erkölcsről nem lehet beszélni egy zárt gondolati rendszerben. Ez a kérdés szoros

¹³⁸ Joseph Ratzinger – XVI. Benedek pápa: i.m. 26.

¹³⁹ uo. 207-210.

kapcsolatban van azzal a kérdéssel, hogy van-e objektív igazság.¹⁴⁰ Van-e olyan igaz valósága a megismerhető dolgoknak, amely független a megismerő alanytól, és független a megismerés folyamatától. Ha ugyanis azt a gondolatot fogadnánk el, hogy nincs ilyen objektív valóság, amely a megismerő alanytól független, akkor kétséges, hogy egyáltalán lehet-e megismerésről beszélni. Hiszen a megismerés során a külső világ betör az értelembé, értelmeződik, rendszereződik. Ha nincs objektív külső világ, akkor a megismerés nem lenne igazán megismerés, hanem arról lehetne szó, hogy az ember a saját belső világát kivetíti, és valójában önmagából önmagába nézve nem ismer meg semmit.¹⁴¹

Ez az utóbbi gondolat, a megismerés dilemmája azzal oldható fel, ha tekintetbe vesszük, hogy az emberi értelem képes arra, hogy az önmagán kívüli valóságot megismerje. Az értelem megismerő tulajdonságai a valósághoz igazítottak, mert a valóság megismerésére vannak rendelve, és szorosan összefüggenek az ember személyes valóságával. Az ember személyes valóságától nem lehet függetleníteni a megismerő képességét. A megismerés az ember személyes, alanyi létéhez kapcsolódik. Van az ember, aki megismer. A mesterséges intelligencia tud rengeteg adatot tárolni, ezeket kezelni, használni tudja, és ezt aszerint, hogy hogyan alkották meg, egyre kifinomultabb módon tudja megtenni.¹⁴² Mégsem lehet a mesterséges intelligencia esetében megismerésről

¹⁴⁰ Zlinszky János az igazságosság kérdése kapcsán így fogalmaz: „A három isteni erény után a keresztény erköstanban a négy sarkalatos erényt szokták emlegetni mint olyan értékeket, amelyeket a keresztény embernek különös figyelemmel kell kísérnie: az okosság, az igazságosság, a bátorság és a mértékletesség erényét. Ezek közül jogi pályán az igazságosság értékjellege eleve természetesnek tűnik. Van minden emberben bizonyos igazságossági érzés, az ún. természetes igazságosság. Ulpianus azzal a tömör két szóval fejezte ki: *Suum quinque*, mindenkinek adjuk meg a magáét. Ha ezt valaki pontosan betartja, akkor a természet rendjén igazságosan cselekszik. A keresztény erkölcsben azonban az igazságosság nem elsősorban ezt jelenti. A természetfölötti igazságosság az Isten, a Teremtő tökéletességének része.” Zlinszky János: i.m. 57. 1-2. bek.

¹⁴¹ Joseph Ratzinger, a későbbi XVI. Benedek pápa szerint az emberi értelem önkorlátozása a modern ember gondolkodásának alapvető problémája. Így ír erről Ratzinger: „Az egész természettudományos gondolkodás és az egész technikai alkalmazás arra a feltételezésre épül, hogy a világ szellemi törvények szerint rendeződik, olyan szellemet hordoz magában, amelyet a mi szellemünk is felismerhet. E szellem érzékelését azonban a tapasztalatnak is igazolnia kell. Minden olyan gondolat, amely meghaladja ezt a kapcsolatot, önmagában álló szellemet vagy a jelen világot megelőző valóságot feltételez, ellentmond a tudomány módszertani fegyelmének, és így mint tudományelötti, tudománytalan gondolkodásmód kiközösítésre számíthat. A logoszt, a bölcsességet, amelyről egyfelől a görögök, másfelől Izrael beszélt, az anyagi világ dolgai közé utalják, amelyen kívül nem szalonképes. Joseph Ratzinger, XVI. Benedek: Hit, igazság, tolerancia, 131.

¹⁴² Pokol Béla a Mesterséges intelligencia társadalma c. munkájában az öntanulásra képes algoritmusokat ismerteti. Látható ebből, hogy kifinomult módszerrel tud a mesterséges intelligencia ismereteket integrálni, és ezzel az ember értelmét, gondolkodási képességét, gyorsaságát messze felülmúlja. Ami ugyanakkor hiányzik egy mesterséges intelligenciából, az az alanyiség. A gondolkodás a tudás feltételezi az alanyt aki gondolkodik, aki tanul. A mesterséges intelligencia nem válik alannyá, ilyen értelemben nem gondolkodik. vö. Pokol Béla: A mesterséges intelligencia társadalma, 146-147.

beszélni, mert hiányzik belőle az alanyiség. A megismerés ugyanis nem adat-tárolás, hanem személyes viszonyulás a megismert valósághoz.¹⁴³

Martin Buber interszjektív filozófiai rendszerében kétféle megismerést különböztet meg, egyrészt a tapasztalatot, és a találkozást. A tapasztalat alatt azt érti, amikor az ember az őt körülvevő személytelen valósággal találkozik. Ettől radikálisan különbözik az, amikor a másik személlyel találkozik az ember. Amikor az ember, mint „én”, a másik emberrel, a „te”-vel találkozik, azzal létrejön a kapcsolat két személy között.¹⁴⁴

Ez a kapcsolat az „én” és a „te” között nem tárgyiasítható. Van ebben a találkozásban valami titok, amely kimeríthetetlen. Az emberi személy sajátos méltósága ide vezethető vissza, nem tárgyiasítható, és ebből adódóan tökéletesen nem ismerhető meg.¹⁴⁵ A személy megismerése ezért sohasem befejezett, és elvégzett, hanem minden esetben egy olyan folyamat, amit megkezdeni lehet, folytatni lehet, de befejezni nem. Aminek a megismerése befejezhető, elvégezhető, az inkább a személlyel kapcsolatos adatok, de azok nem azonosak magával a személlyel. Az adatok, amelyek hozzátartoznak a személyhez, megismerhetők, mérhetők. De maga a személy nem mérhető, mert nem ismerhető meg a maga teljességében.¹⁴⁶

A személynek ez a „titok” mivolta, a keresztény felfogás szerint misztérium, mely az ember egyedi teremtettségével van kapcsolatban. Éppen ezért, amikor a személy fogalma megjelenik, még ha olyan összefüggésben is, amely elvonatkoztat a vallási dimenziótól szükségszerűen, akkor is, a személy fogalmának a megjelenése önmagában egy utalás az abszolútumra. Ilyen értelemben a személy fogalmának a megjelenése, amikor az erkölcs vonatkozásában megjelenik, az egyúttal rejtett kapcsolatot jelent a vallási dimenzióval. Vallási dimenzió alatt itt kifejezetten azt a gondolati környezetet értem, amely akkor is megjelenik, ha evilági síkon mozgó jelenségeket tárgyalunk, de olyan fogalmakat használva, amelyek rejtetten bár, de önmagukban utalnak az abszolútumra.¹⁴⁷

¹⁴³ Marguerite A. Peeters egy tanulmányában az önazonosság válságáról ír. Szerinte a modern nyugati civilizáció jellemzője napjainkban, hogy mind az egyén, mind pedig egész nemzetek válságban vannak önazonosságukat tekintve. Marguerite A. Peeters: A polgár és a személy – Lázadás és kiengesztelődés, 3. file:///C:/Users/notebook/Documents/maruerite_a_peeters_a_polgar_es_a_szemely.pdf (letöltés: 2019. 04.12.)

¹⁴⁴ Birher Nándor – Szabó Adrienn: Az élet és a túlélés erkölcsi-jogi kérdései, 39.

¹⁴⁵ Kuminetz Géza: A vezetés művészete Krisztus iskolájában, Szent István Társulat az Apostoli Szentszék Könyvkiadója, Budapest, 2023. 121.

¹⁴⁶ Birher Nándor – Szabó Adrienn: i.m. 40.

¹⁴⁷ Ahogyan az ember leg személyesebb viszonyaiban az abszolútum, mint az „abszolút te” megjelenik, jól érzékelteti a következő idézett gondolat Birher Nándor – Szabó Adrienn: „Az élet és a túlélés erkölcsi-jogi

A személy fogalmát a jogi norma vonatkozásában tovább szándékozom tárgyalni, kifejezetten abban az összefüggésben is, hogy milyen módon van kapcsolatban a vallás és az erkölcs normarendjével a személy fogalma akkor is, ha a jogi norma összefüggésrendszerében jelenik meg. Az erkölcsi norma vonatkozásában pedig a fentiek alapján látható, hogy az objektív igazság, az objektív valóság olyan kérdés, amely az erkölcsi norma viszonyrendszerébe is „behozza” a transzcendentális látásmódot. Látható, hogy a transzcendentális látásmód rejtetten, de jelen van az erkölcs rendjében is, mivel az erkölcsi norma feltételezi, hogy van objektív igazság. Objektív igazság, amelyre építve lehet bizonyos magatartásokat elismerni jónak, és helyeselni, bizonyos magatartásokat rossznak tartani, és helyteleníteni. A „mindenkinek megadni, ami jár” gondolata, amely tekinthető erkölcsi alapgondolatnak, feltételezi az objektív igazságot, mivel ha rejtetten is, de benne van a „kell” parancsa. Ha pedig a parancs megjelenik egy gondolatban, egy gondolkodási rendszerben, az feltételezi a parancsoló létét.¹⁴⁸

1.1.5. A jogi norma gondolati háttere

1.1.5.1. A személy, mint jogalany keresztény gyökerei¹⁴⁹

1.1.5.1.1. A személy méltósága a jogrendszerben, és az államrendben

A jogrendszerek a jogok, és kötelezettségek összhangjára épülnek. Az ember úgy jelenik meg a jogrendszerben, mint jogalany, akinek ugyanakkor kötelezettségei is vannak. A jogalanyok jogainak, és kötelezettségek összhangja fontos az állam stabilitása szempontjából.¹⁵⁰ A jogok és kötelezettségek összhangjának a felborulása olyan

kérdései” c. könyvéből: „Önmagunk odaadása, az áldozat egységet teremt és nem hatalmi viszonyokat. Ebben a relációban az én és te kapcsolat tülemelkedik a világon, tere a „zwischen”, a köztes lesz, ami ugyan még nem jelenti az Abszolútummal való teljes egységet, de már túlmutat a tapasztalati világ adottságain. A köztes térben nem birtokolható a te, azonban ezen a te-n keresztül lehetőségessé válik az Abszolút Te megpillantása. Ez pedig nem jelent mást, mint a személyes lét céljának és az értelmének felismerését.” Birher Nándor – Szabó Adrienn: i.m. 40. 4. bek. (Ezt a részletet már meghivatkoztam az egyén személyes szabadságának a tárgyalásakor (1.1.3.1.). A személy szabadsága, és méltósága éppúgy a teremtettségéből vezethető le, mint a személy titok mivolta, amely által az abszolútumra utal a személy, ha valamely gondolati összefüggésben megjelenik. vö. 69. lábjegyzet.)

¹⁴⁸ Zlinszky János: i.m. 57. (vö. 108. lábjegyzet.)

¹⁴⁹ A jelen dolgozat 1.1.4.1. számozással jelölt része egy elhangzott konferencia előadás anyagát képezte. Veszprém, 2019. november 21-22. Életminőség-konferencia, MTA-VEAB.

¹⁵⁰ Zlinszky János: i.m. 12.

egyensúlyvesztést eredményez, amely válságba sodorhatja az államot.¹⁵¹ A jogok és kötelezettségek helyes összhangjához a személy méltóságának az újrafelfedezése a kulcs. Fel kell tenni a kérdést: mitől személy a személy? A jogalkotás oldaláról nézve attól, hogy a jogalkotó személyként elismeri. Ilyen értelemben személy a természetes személy, a jogi személy, vagy az állam nemzetközi jogalanyisága is egyfajta személyiség.¹⁵² Ugyanakkor a kereszténység személy fogalma az Isten teremtő művére vezethető vissza. Isten szabad autonóm lényeket teremtett, akiknek a teremtésből fakad a méltósága. A személyt a keresztény személyfogalom alapján nem valamely tulajdonsága teszi személyllyé, hanem a teremtettsége.¹⁵³ Kérdés, hogy a személynek ezt a fajta értékelését hogyan tudja megközelíteni a jogtudomány, ha pusztán materiális elvekkel, vagy pozitivista felfogással közeledik a személy fogalmához.¹⁵⁴

¹⁵¹ Platón Az állam c. művében a „hibás” államformák közé sorolja a timokráciát, az oligarchiát, a demokráciát, és a diktatúrát. Az államformák Platón szerint ebben a sorrendben alakulnak egymásból úgy, hogy az adott államforma a saját legfőbb értékét, azaz azt a központi gondolatot, amit az adott államformában legfontosabbnak tartanak, túlzásba viszi, „túlhajsolja”. Ennek következtében lesz a timokráciából oligarchia, az oligarchiából demokrácia, a demokráciából diktatúra. A demokráciában a legfőbb érték az egyenlőség. Amikor ez az egyenlőség megjelenik az emberi kapcsolatokban, és abszolúttá válik, ennek nyomán az igazság háttérbe szorulhat. Az igazság ugyanis nem minden esetben az egyenlőséget jelenti, hanem a különbözőségek esetén azok ésszerű okát adja. A demokráciában az egyenlőségre való törekvés az az érték, amit túlzásba visznek. Ilyen értelemben az egyenlőség nem csak az emberek között, a különböző társadalmi osztályok között, a nemek között (!) jelenik meg, hanem az egyéni ember belső világában, gondolkodásmódjában is az egyenlőség lesz a meghatározó. A demokratikus ember ezért Platón szerint nem tesz különbséget „jó” gyönyörök, és „rossz” gyönyörök között, hanem a gyönyört, mint alapértéket értelmezi, azt teszi meg mércének, és az erkölcsi szempontokat háttérbe szorítja. Ennek során az erkölcsi megmondások eltűnnek a társadalomból, és ez oda vezet, hogy a közösség diktátort emel maga fölé. Érdekes megjegyezni ezzel kapcsolatban, hogy Platón nem részletezi, tulajdonképpen nem is mondja meg, hogy mi az a végső mozzanat, ami konkrétan oda vezet, hogy a diktátor megjelenik. vö. Platón: Az állam, fordította Jánosy István, 2014. 206.

www.mek.nif.hu/03600/03629/03629/htm. (letöltés: 2019.11.21.)

¹⁵² „Az állam a polgári jogi jogviszonyokban a magánszeméllyel egyenlő félként lép fel, vagyis ilyen esetben az adott állami szerv hatósági jogköre elkülönül a polgári jogi jogképességtől (BH 1997/36., BH 2002/235.) (...) Az állam nem élvez immunitást a polgári jogi viszonyokban, vagyis azért mert közjogi személy, a polgári jogi jogviszonyokban ugyanazok a jogok és kötelezettségek illetik meg és terhelik a vele jogviszonyban álló személlyel, mint bárki mást.” Sándor István: Előadásvázlatok a személyek jogából, Patrocinium, Budapest, 2013. 80. (2.,3. bek.)

¹⁵³ „Az ember léte teljesen értelmezhetetlen a Teremtőjével való közösségi viszony nélkül. Nélküle értelmetlen és értelmezhetetlen a lét, de még a létezés is.” Birher Nándor – Szabó Adrienn: i.m. 35.

¹⁵⁴ Joseph Ratzinger, a későbbi XVI. Benedek pápa szerint a modern filozófiák egyik fő problémája, hogy pozitivista beállítottságot tettek magukévá. Ez alatt konkrétan azt értette Ratzinger, hogy az ész önkorlátozására épül egy olyan gondolkodás, amely az ember eredetére már nem kérdez rá, vagyis nem megy el az ember létének végső megokolásáig, olyan módon, hogy egy természetfeletti teremtő személyt feltételezzen, mint az ember személyes létének végső okát. Az önkorlátozás úgy értendő, hogy a létezés tényszerűségénél megállított gondolkodás már nem akar lehatolni a lét végső gyökeréhez, a teremtéshez, hanem azt olyan gondolkodáson kívüli feltételezéssé teszi meg, amelyre már nem lehet rákérdezni. Ilyen módon az ember a saját gondolkodását korlátozva emancipálja önmagát a teremtés rendjétől. vö: „(...) De ebből tisztázzuk azt a kérdést, hogy a modern felvilágosult filozófiák összessége tekinthető-e úgy, mint minden ember közös eszének utolsó szava? Ezeket a filozófiákat az a tény jellemzi, hogy pozitivisták, ezért metafizika-ellenesek, olyannyira, hogy a végén Istennek nem marad bennük helye. A pozitív ész önkorlátozására épülnek, mely a technika terén megfelelő, de amennyiben általánosítják, megcsönkítják az embert.” Joseph Ratzinger: Benedek Európája a kultúrák válságában, 42.

1.1.5.1.2. Jogok és kötelezettségek egyensúlyának felborulása a személy absztrakt szemlélete által

A jogrendszerek stabilitása a jogok és kötelezettségek egyensúlyán alapul. Akinek jogai, és kötelezettségei vannak, az a személy. A személy szabadságának, méltóságának keresztény felfogása abból a megközelítésből ered, hogy az ember Isten teremtménye, aki maga is személy, méltósága a teremtettségből ered.¹⁵⁵ Ilyen értelemben az európai jogrend gyökerében keresztény, mivel a személy-fogalom, aki jogalany, eleve keresztény gyökerű, vagy másképpen fogalmazva keresztény háttérű fogalom, mely olyan valóságot jelöl, amely a keresztény felfogás szerint Istentől eredeztethető. A személy fogalma, és annak keresztény megközelítése a teológia tudományterületén teljesebben ki, a nagy ókori zsinatokon, amikor a szentháromság személyét egymástól megkülönböztették az egy Isteni lényen belül. A személy fogalma ezáltal identitást, a másik személytől való világos megkülönböztetést jelentett, ugyanakkor sajátos viszonyt a más személyhez, és felcserélhetlenséget más személlyel. A személynek ez a fogalma lett meghatározó az emberrel kapcsolatban is a keresztény kultúrkörben. Ez a keresztény gyökerű személy-fogalom az európai jogrendszerekben, egy antik görög kultúrába, és egy római jogi hagyományba adaptálódva jelent meg.¹⁵⁶ Ennél a gondolatnál azonban ellentétként fel lehetne hozni a jogi személy sajátos kérdését. A jogi személyre talán nem lehetne mondani ilyen egyszerűen fogalmazva, hogy Istentől eredeztethető, mivel a jogi személyt a jogalkotó által megalkotott törvény alapján hozzák létre alapítói. A jogi személy személyisége tehát nem a Teremtő, hanem a jogalkotó akaratára vezethető vissza. Itt szeretnék egy kitérőt tenni, rámutatva a jog absztrakciós tulajdonságára. Kétségtelen ugyanis, hogy a jog tud egy zárt, absztrakt rendszerként is funkcionálni. Talán éppen ezért van szükség arra, hogy a jogot, mint normarendet más normarendekkel, különösen a

¹⁵⁵ Az ember méltósága a személyes teremtettségéből levezethető. A jog és a teológia kapcsolata ezen keresztül válik fontossá. Az emberi méltóság fogalma, az emberi méltóságban való gondolkodás a modern jogrendszerek elidegeníthetetlen sajátossága. Ugyanakkor ennek a méltóságnak az eredete a teológiai látásmóddal közelíthető meg: ha az embernek a személyes Isten általi teremtettségére gondolunk. Zlinszky János ezt a szoros kapcsolatot tárja fel Keresztény erkölcs és jogászai etika c. művében, amikor így fogalmaz: „Ha a hitet meg akarjuk határozni, akkor valami olyat fogunk mondani, hogy az hisz, aki a Teremtő szellemi személyiségét elfogadja, tudomásul veszi, és levezeti belőle az ember méltóságát, az ember szabad szellemi személyiségét, az összes ebből adódó következményekkel. A hit tehát a személy állásfoglalása egy más személlyel szemben, a megfelelő nagyságrendi viszonyulásnak a felismerésével és az ebből folyó összes következmények értelmi megragadására és akaratú megvalósítására való törekvéssel.” Zlinszky János: i.m. 20.

¹⁵⁶ vö: Fila Béla – Jug László: Az egyházi Tanítóhivatal megnyilatkozásai, Örökmécs Alapítvány, Kisterenyé – Budapest, 1997. 28-31.

vallással, és az erkölccsel együtt is szemléljük, hogy ezek, mint külső viszonyítási pontok legyenek segítségünkre az eligazodáshoz a jogi normák világában.

A jogi személy jogelméleti megalapozásánál találunk különböző elméleteket, ezek egyike a fikciós elmélet.¹⁵⁷ A fikció azt jelentette a római jogban, hogy valamilyen nem valós tényállást valósnak fogadnak el, és ehhez a nem valós tényálláshoz, tehát a fikcióhoz társítanak joghatásokat.¹⁵⁸ A római jogban ilyen volt például az, hogy ha valaki hadifogságba esett, akkor úgy tekintették, mintha fogságba esésekor meghalt volna. Ennek hátterében az állt, hogy a hadifoglyok akkoriban rendszerint rabszolgaságba kerültek, a rabszolgák után azonban nem lehetett örökölni, nem lévén tulajdonuk.¹⁵⁹ A fikciós elmélet szerint a jogi személy fikció révén jön létre.¹⁶⁰

Ez ebben az esetben azt jelenti, hogy a jogalkotó fikciót alkalmazva személyiségi jogot ad, bizonyos feltételek mellett, különböző társasági, vagy vagyoni formációknak, mindezt a jog absztrakt konstrukciós képessége révén tudja megtenni. A jog absztrakt konstrukciós képessége azonban azt is eredményezheti, hogy a jog egy zárt rendszerré váljon. A jogpozitivisták szemlélet végletesen egyoldalú megnyilvánulása lehet egy zárt gondolati rendszer. Ezért van szükség arra, hogy a jog világát más normarendekkel párhuzamosan szemléljük.¹⁶¹ A jog pozitivisták szemléletének egyoldalú, és eltúlzott megjelenése nagyban hozzájárult ahhoz, hogy a jogok és kötelezettségek egyensúlya felboruljon. Ennek jele lehet, ha a jog olyan magatartást enged meg, tart jogosnak, ami sem az erkölcs, sem a vallás normarendje által nem igazolható vissza.¹⁶² Ilyen például az élethez való jog, amelyet a magzat esetében figyelmen kívül hagynak olyankor, amikor a törvényben előírt feltételek mellett a magzatelhajtást engedélyezik.¹⁶³ Ezt sem az erkölcs, sem a vallás normarendjével nem lehet visszaigazolni. A jog zárt rendjén belül nem érzékelhető jogsértés, hiszen ilyen esetben a magzat számára az élethez való jogot semmisnek tekintik abban a relációban, amely az anya önrendelkezésének a jogában fennáll. Ez talán a leginkább kirívó példája a jogok és kötelezettségek aránytalanságának, ugyanis az a szituáció, amely ezt az aránytalanságot létrehozza, szintén magában hordoz egy sajátos egyensúlyvesztést, mégpedig a szexuális etika

¹⁵⁷ Sándor István: Előadásvázlatok a személyek jogából, Patrocinium, Budapest, 2013. 58.

¹⁵⁸ Varga Csaba: A jog mint folyamat, Szent István Társulat az Apostoli Szentszék Könyvkiadója, Budapest, 2005. 264.

¹⁵⁹ Földi András – Hamza Gábor: A római jog története és intézményei, 159-160.

¹⁶⁰ Sándor István: Előadásvázlatok a személyek jogából, 59.

¹⁶¹ Birher Nándor: A közösség szabályai, 26.

¹⁶² Kuminetz Géza: Egy tomista jog- és állambölcselet vázlata II., 31.

¹⁶³ Birher Nándor – Szabó Adrienn: Az élet és a túlélés erkölcsi-jogi kérdései, 105.

egyensúlyvesztését.¹⁶⁴ Ez az egyensúlyvesztés abban áll, hogy a szexualitásra nem úgy tekintenek, mint az életadás szentségére, hanem valamifajta örömszerzésre, oly módon, hogy elvonatkoztatják attól a megszentelt jellegtől, amelyet az élet továbbadása jelent. Itt is az segít, ha a kérdést az erkölcs, és a vallás normarendjének fényében is nézzük.¹⁶⁵

A jogok és kötelezettségek egyensúlyán alapuló, egyensúlyra törekvő jogrendszerek legélesebb ellenpólusa, az etatista jogrendszerekben nyilvánul meg. Az etatista jogrendszerek nem is törekednek egyensúlyra. A totális állam joga, az etatista jogrendszer, a legalizmus: a félelem erejével tartja fenn a rendet, a félelemre épít.¹⁶⁶

A jog egyoldalúan pozitivista szemléletéből következik az a sajátos probléma is, amelyet a mesterséges intelligencia megjelenése jelent. Van olyan szemlélet a jogelméleti gondolkodás egyes képviselői részéről, amely a mesterséges intelligencia vonatkozásában túlmegy az ember felelősségének a kérdésén, és magának a mesterséges intelligenciának próbál meg jogokat, és kötelezettségeket adni, olyan módon, hogy mintegy „személynek” tekinti azt.¹⁶⁷ Azonban akik ezt az álláspontot képviselik, úgy gondolják, hogy a technikai fejlődés lehetséges jövőbeli irányához kellene a jogot már előre hozzáalakítani, és eltekintenek attól a szemponttól, hogy ha létre is jöhet a jövőben olyan ún. „erős” mesterséges intelligencia, amelyik az emberhez hasonló módon „gondolkodik”, ebből nem következik, hogy jogilag bármilyen vonatkozásban az emberhez hasonlóan kell gondolkodni az ilyen mesterséges intelligenciával kapcsolatban.¹⁶⁸ Itt is azzal a problémával találkozunk, hogy a jog absztrakt világán belül elképzelhető egy olyan szemlélet, amely a személy fogalmát bizonyos vonatkozásban kiterjeszti egy ember által létrehozott jelenségre. Ez akkor lehetséges, ha a jogot zárt rendszernek tekintjük.¹⁶⁹ De ha a jogról úgy gondolkodunk, hogy megfeleltetjük az erkölcs, és a vallás normarendjének, akkor világossá válik az elképzelt konstrukció „mesterséges” volta. Az erkölcs és a vallás normarendjének szempontjait is figyelembe véve úgy is lehet gondolkodni a mesterséges intelligencia vonatkozásában, hogy nem szükséges feltétlenül mesterségesen kialakított jogi konstrukciókat létrehozni. Sokkal inkább az az aktuális kérdés a mesterséges

¹⁶⁴ Marguarite A. Peeters: Az új, globális etika: az Egyház előtt álló feladatok, file:///C:/Users/notebook/Documents/marguerite_a_peeters_az_uj_globalis_etika_2.pdf (letöltés:2019.11.03.) 9.

¹⁶⁵ Zlinszky János: Keresztény erkölcs és jogászai etika, 135.

¹⁶⁶ Jany János: A világ jogrendszerei: civilizációelmélet és jogtudomány, Ludovika Egyetemi Kiadó, Budapest, 2021. 292.

¹⁶⁷ Pokol Béla: A mesterséges intelligencia társadalmá, 151-154.

¹⁶⁸ uo. 156-157.

¹⁶⁹ Birher Nándor: A közösség szabályai, 28.

intelligenciával kapcsolatban, hogy az ember felelőssége hogyan ragadható meg, és meddig terjed az ilyen intelligencia előállításában, programozásában, és használatában.¹⁷⁰

1.1.5.1.3. A személy méltóságának újrafelfedezése a teremtés és teremtettség keresztény gondolatának segítségével

A keresztény világképet, a zsidó és muzulmán vallások világképével együtt, a teremtés határozza meg. Azt értjük a teremtés alatt a keresztény értelmezés szerint, hogy Isten, aki öröktől fogva van, egyedül ő a Teremtő, aki minden láthatót és láthatatlant a semmiből teremtett. Annak, hogy a látható és láthatatlan létezőket Isten a semmiből teremtette, különös jelentősége van a keresztény felfogásban: a teremtett világon minden teremtmény, nem Isten.¹⁷¹ Tehát az ó, és újszövetség teremtés-felfogása mintegy deszakralizációját jelenti a világnak. Szemben a „pogány” vallásokkal, ahol sok esetben azzal állunk szemben, hogy az ember a maga istenkeresését kiterjeszti az őt körülvevő világra.¹⁷² Ilyen módon a pogány vallási kultuszokban a természeti erők, az égitestek is „istenségek” lesznek, isteni erőként jelennek meg. Az ember, aki nem kapott kinyilatkoztatást, minden természetfeletti megélt tapasztalatát isteninek tekinti, lényegében istennek, vagy istenséggel azonosítja ezeket. Ezért van jelentősége annak, hogy az ó, és újszövetségi kinyilatkoztatás alapján a keresztény hitvallás szerint a láthatatlan valóságok, a szellemi lények is Isten teremtményei. Ha az ember tehát a keresztény hit szerint valamilyen természetfeletti erőt megtapasztal, az nem feltétlenül Isten.¹⁷³

A teremtés azonban a személyes Isten műve. A semmiből való teremtés azt jelenti, hogy a világ nem Isten, Isten azonban öröktől fogva személyes valóság. A személy csak a személyes Istentől származhat, nem az anyagból, mert az „alatta” van, mivel nem személy.¹⁷⁴ Amikor az ókori első nagy zsinatokon meghatározták a személy krisztológiai fogalmát, és annak szentháromságtani vonatkozásait, akkor alakult ki az az autonóm személy-fogalom, amelyre később az európai jogrendszerek épültek.¹⁷⁵

¹⁷⁰ vö. Birher Nándor – Zámbó Károly József: A szakértői jog, és a demokratikusan megvalósítandó jog megkülönböztetése Arno Anzenbacher normarendjének értelmezésében, www.kre-dit.hu/tanulmányok/ 2018./2. lapszám/2. pdf. (letöltés: 2020.01.20.) 2.

¹⁷¹ Nemzetközi Teológiai bizottság: Az egyetemes etika keresése – a természeti törvény új szemlélete, fordította Ivancsó István, Szent István Társulat az Apostoli Szentszék Könyvkiadója, 27.

¹⁷² Joseph Ratzinger – XVI. Benedek pápa: Hit, igazság, tolerancia, A kereszténység és a világvallások, Ős-Kép Kiadó, Budapest, 2019. 34-38.

¹⁷³ Kuminezt Géza: Egy tomista jog- és állambölcsélet vázlata II. 31.

¹⁷⁴ Joseph Ratzinger – XVI. Benedek pápa: Végidő – a halál és az örök élet kérdései, Jel Kiadó, Budapest, 2017. 165.

¹⁷⁵ Fila Béla – Jug László: Az egyházi Tanítóhivatal megnyilatkozásai, 28.

A személy méltóságának a relativizálása talán azért történhetett meg, talán azért történhetett meg, mert a személy méltóságát a járulékokhoz kapcsolták, és nem a lényeghez. A személy lényegéhez tartozik egyszeri, és megismételhetetlen mivolta, valamint az ezzel szorosan összefüggő – keresztény felfogás szerinti – teremtettsége.

1.1.5.1.4. A jogtudomány megközelítési lehetőségei a személyi méltóság keresztény felfogásához

A jogtudomány világnézetileg pártatlan szemléletével sok esetben nehézkesen tudja megközelíteni a személy keresztény fogalmát. Egy keresztény gyökerű személy-fogalommal állunk szemben az európai jogrendszerekben, mégis, mintha nehézség mutatkozna ugyanezen jogrendszerek részéről, a személy keresztény gyökereinek az elismerésében.¹⁷⁶ A kereszténység értékeihez való visszatérés a módja annak, hogy a személy méltósága újra méltó helyére kerüljön az európai jogi gondolkodásban. Marguerite A. Peeters így fogalmaz ezzel kapcsolatban: „Amit a modern demokratikus állam születésekor elutasítottunk – egyetemes gyermekségünket -, az most, mint az emberiség egyetlen lehetséges jövője jelenik meg előttünk. Amitől a nyugati modernitás „régipolgára” az autonóm értelem és az egyén önrendelkezésének nevében kívánt megszabadulni, az az „új polgár” megszabadulásának eszközévé és céljává válik: ki kell engesztelődni az Atyával.”¹⁷⁷

1.1.5.2. Az ember, mint a jogi, vallási és erkölcsi normák címzettje¹⁷⁸

1.1.5.2.1. A közös gondolat, mint a társadalom összetartó ereje

A jogbölcseletet megalapozó munkák rendszerint a normák leírásával kezdődnek. A jogbölcselet klasszikus iránya három alapvető normarendet különböztet meg, a jog a vallás, és az erkölcs normarendjét. A normák ilyen jellegű osztályozása az ókori Rómában kezdődött, amikor három normarendet különböztettek meg Ius, Fas, Mos

¹⁷⁶ Marguarite A. Peeters: A polgár és a személy, 8.

¹⁷⁷ uo. 4.

¹⁷⁸ A dolgozat e címmel jelzett része konferencia-előadásként elhangzott, és önálló megjelent a Jogelméleti Szemlében, jelen dolgozatban kisebb javításokkal, árfogalmazásokkal szerepel.

elnevezéssel.¹⁷⁹ A jog, a vallás és erkölcs kapcsolata ennek alapján úgy határozható meg, hogy adva van egy szervezett társadalom, a közösségi együttélés rendszerezett formája, és annak van egy gondolati alapja.

Felmerül a kérdés, hogy a jogi, vallási, és erkölcsi normának van-e átfedése? Erre a kérdésre a jogbölcselettel foglalkozó szerzők különböző válaszokat adtak. A válaszok különbözőségében világnézeti különbözőségek is közrejátszanak. Különböző vélemények és álláspontok vannak, attól kezdve, hogy átfedésben vannak a normarendek, egészen addig, hogy nincs közöttük átfedés. Ez utóbbi szélső álláspont a normarendek eltérő szabályozási elvéből indul ki, és természetjogi alapon áll.¹⁸⁰ Ugyanakkor a közös pont mag az ember, mint a normák címzettje. Emberségünk, mely az anyagi világ fölé emelkedik értelmünk és tudatunk révén, alkalmassá tesz arra, hogy normák címzettjei legyünk. A jogi, vallási, és erkölcsi normában tehát az a közös, hogy mindhárom az ember magatartását szabályozza. Azonban mindhárom normarend az embert sajátos relációban vizsgálja. A jog esetében ez a közjó, a társadalom java, a vallás az ember viszonya a Szenttel, az erkölcs pedig a másik emberrel való kapcsolat belső lelkiismereti vonatkozására világít rá.¹⁸¹

A szervezett társadalomban együtt élők közösségét a közös gondolat határozza meg. A közös gondolatot mindenkinek el kell sajátítani, mert ennek révén tud az egyén a közösségbe beilleszkedni. Ezt a közös gondolatot nevezhetjük az adott történelmi korszak függvényében ideológiának, vagy akár eszmének, de kizárólag olyan értelemben, hogy az ideológiák tartalmazznak ilyen közös gondolatokat, bizonyos értelemben magukba szívják, kisajátítják ezeket a gondolatokat. Az ideológiák sok esetben ugyanis egy bizonyos csoport érdekét szolgálják, és ezért a közös gondolatot magukba integrálva kisajátítják, és ilyen értelemben a társadalom egészének létérdekét kihasználják egy kisebb csoport fokozott érdekében. Ez rendszerint olyan társadalmi egyensúlyvesztést eredményez, amely hosszabb távon nem tartható fenn, és ezért az ideológiákra építő társadalmak válságba kerülnek, az ideológia pedig elbukik. A közös gondolat tehát nem azonosítható az ideológiákkal. Hanem a közös gondolat a társadalom egészét, vagy legnagyobb részét áthatja, és a legnagyobb rész érdekét szolgálja. Ilyen értelemben a közös gondolat olyan

¹⁷⁹ Földi András – Hamza Gábor: A római jog története és intézményei, Nemzeti Tankönyvkiadó Budapest, 2009. 26.

¹⁸⁰ Birher Nándor: A természetjoghoz való visszatérés megkerülhetetlen szükségszerűsége a 4.0 ipar idején, konferencia előadás, PPKE JÁK, 2019. március 31-én, kézirat. 3.

¹⁸¹ Joseph Ratzinger: Benedek Európája a kultúrák válságában, (Fordította Dr. Diós István) Szent István Társulat az Apostoli Szentszék Könyvkiadója, Budapest, 65.

közösségi alapvetéssé válik, melynek elsajátítása, és az egyén életének eszerint való rendezése teszi az egyént alkalmas a közösségalkotásra.¹⁸²

A közös gondolat megvalósítására irányuló magatartásformák előírása a norma, amely magában foglalhatja a magatartásforma leírását, az ahhoz kapcsolódó elvárást, és azt a hátrányt, ami azokat éri, akik nem követik az meghatározott magatartást. Az erkölcsi norma inkább leír egy magatartásformát, a vallási norma pedig a természetfeletti valósággal való kapcsolatot írja le, nagyrészt annak áthagyományozott formáit. A természetfeletti valósághoz való viszony azonban jelentősen különbözött a pogány kultuszban, és a kereszténységben. Erre a különbözöségre példa a kereszténnyé lett Római Birodalom története alapján, a pogányság és a kereszténység ellentéte. A pogányságban a természetfeletti hatalom egy elvont istenség volt, akinek áldozatokat mutattak be, de személyes kapcsolatba nem tudtak vele lépni. A kereszténység Isten-képe azonban ettől eltérően egy személyes kapcsolatot tesz lehetővé az Istennel, a Megtestesült Igén keresztül. A pogánysággal szemben a keresztények védelemben részesültek. Ilyen értelemben kedvezett a keresztényeknek például a vasárnap pihenőnappá nyilvánítása Constantinus császár által, 321 márciusában.¹⁸³ Ugyanakkor minél részletesebben vizsgáljuk meg az erkölcsi, vallási, és jogi normarend egymáshoz való viszonyát, annál árnyaltabbá válik megkülönböztetésük.

Az alábbiakban azt szeretném röviden megvizsgálni, hogy miért válik egyre inkább fontossá az erkölcsi, és a vallási normarend az állam, és a világ biztonsága szempontjából. Ezért azt fejtem ki az alábbiakban, hogy milyen változások vannak napjaink társadalmában, melyek különösen is fontossá teszik annak vizsgálatát, hogy a jog világa, a jogi normarend, milyen kapcsolatban van az erkölcsi, és a vallási normákkal, normarendekkel. Mi az, ami különösen is fontossá teszi, hogy a jogbölcselet a korábnál is nagyobb hangsúllyal foglalkozzon a fő normarendek egymásra való hatásával, különösen is az erkölcsi és vallási normáknak a jog rendjére gyakorolt hatásával.

1.1.5.2.2. Globális szükséghelyzet

Az, hogy különböző súlyos okok odáig is elvezethetnek, hogy az emberiséget különböző katasztrófák, és adott esetben egy ezek hatására elhúzódó válsághelyzet

¹⁸² Birher Nándor: A közösség szabályai, 3.

¹⁸³ Sály Pál: Pogány birodalomból keresztény birodalom: a Római Birodalom kereszténnyé válása a Codex Theodosianus tükrében, 43.

fenyegeti, egyre gyakrabban hangoztatott nézet a különféle szaktudományok képviselői részéről. Ezzel párhuzamosan világos, hogy a társadalomfilozófia, és a filozófiai eszközöket alkalmazó jogbölcselet sem térhet ki az elől, hogy korunk válságjelenségeivel megpróbáljon a saját területén foglalkozni. Az elhúzódozó, és könnyen eszkalálódó háborús konfliktusok,¹⁸⁴ a javak egyenlőtlen elosztása, a környezetszennyezés, a túlnépesedés, és az informatikai „robbanás” kétségtelenül olyan körülmények, melyek veszélyt jelentenek az egész civilizáció számára, és sürgős cselekvést kívánnak.¹⁸⁵

Először meg kell vizsgálni, hogy a válság, amelynek egy-egy oldalát jól megvilágítják az egyes szaktudományok részterületei, mit jelent a maga mélységében, a belső lényege szerint. Ez egyúttal választ ad arra is, hogy miért lehet ezzel a globális válsággal kapcsolatban úgy gondolni, hogy a filozófiának, és a jogbölcseletnek is foglalkoznia kell vele. Alapvetően azért, mert nem csak szaktudományos kérdéstről van szó a jelenlegi válságban, hanem az embert egzisztenciális alapjaiban érintő kérdéstről, és a megoldást is ezen a szinten kell keresni. Ferenc pápa a *Laudato si'* kezdetű enciklikában a környezetvédelem kérdésével foglalkozik. A pápai megnyilatkozások korábban csak hitbéli és erkölcsi kérdésekkel foglalkoztak, azonban a *Laudato si'* enciklika látszólag megtörte ezt a hagyományt. Azonban, ha mélyebben belegondolunk, ez éppen arra mutat rá, hogy a környezet megóvása fontos erkölcsi kérdésnek tekinthető.¹⁸⁶ Éppen ezért azt is ki lehet jelenteni, hogy a globális környezetszennyezés kérdése emberi alapkérdéssé vált. Emberi alapkérdést pedig csak a teljes ember fényében lehet tárgyalni, a teljes ember képéhez pedig hozzátartozik a vallás, mint a legalapvetőbb döntéseinek a mozgatórugója, mint emberségének a legmélyebb rétege.¹⁸⁷ A *Laudato si'* enciklika arra mutat rá, hogy a vallási élet képviselői sem hagyhatják figyelmen kívül a környezetvédelem szempontjait. A vallási élet programjait, eseményeit úgy kell megszervezni, hogy helyet kapjon bennük a környezet megóvásának a gondolata. Abból szempontból lehet megközelíteni a kérdést, hogy a vallás az embert a maga teljességében szemléli, és ehhez a teljességhez hozzátartozik az az erkölcsi alapállás, amely a jövő nemzedékek iránti felelősséget jelenti.

¹⁸⁴ Ferenc pápa, és Ahmad et-Tajjeb, az Al-Azhar egyetem és mecset főimámja 2019. február 4-én közös dokumentumot írt alá „Dokumentum az emberi testvériségről a világbéke és a békés együttélés érdekében” címmel Abu-Dzabiban. A dokumentumban a „darabokban zajló harmadik világháború” megjelölést használják. Magyar Kurír, 2019. február 8. Fordította: Tózsér Endre SP.

¹⁸⁵ Birher Nándor: A közösség szabályai, 27.

¹⁸⁶ Ferenc pápa *Laudato si'* kezdetű enciklikája közös otthonunk gondozásáról, Szent István Társulat Az Apostoli Szentszék Könyvkiadója, Budapest, 2015. Fordította: Tózsér Endre SP.

¹⁸⁷ Birher Nándor: A tudomány megtérése a fenntarthatóság érdekében, in: Folyamatos Megújulás Reformáció(k) tegnap és ma, Studia Caroliensia, A Károli Gáspár Református Egyetem 2016-os évkönyve, szerk.: Balla Péter, Pozsonyi Károly, Csanády Márton, Fabinyi Tibor, Homicskó Árpád Olivér, Kendeffy Gábor, Sepsi Enikő, Szenczi Árpád, Törő Csaba, Zsengellér József, 366.

A II. vatikáni zsinat tanítása így fogalmazza meg ezt a felelősséget: „A Szentírás pedig, mellyel egybecseng a sok évszázados tapasztalat, arra tanítja az emberi családot, hogy az emberi fejlődés, mely az embernek nagy java, nagy kísértéssel járhat: ha megzavarják az értékek rendjét, és a rossz összekeveredik a jóval, az egyes emberek és csoportok már csak a maguk érdekét nézik, másokét nem. Ebből következően a világ már nem az igaz testvériség tere, az emberiség növekvő hatalma pedig már azzal fenyeget, hogy magát az emberi nemet pusztítja el.”¹⁸⁸ Ebben a megfogalmazásban az, amit „globális szükséghelyzetnek”, vagy globális válságnak nevezhetünk, az emberiség önpusztításának veszélyeként jelenik meg. Ezt a veszélyt elhárítani csak úgy lehet, ha a világot irányító emberi gondolkodás gyökeresen más alapokra helyezkedik, mint eddig: mint láttuk a II. vatikáni zsinat megfogalmazásában: „az egyes emberek és csoportok” nem csak a maguk érdekét, hanem elsősorban az egész emberiség érdekét nézik.¹⁸⁹ Az egyházi tanítás elsősorban az üdvösséget, az ember örök beteljesedését tartja szem előtt, de egyre inkább fontosnak tartja a jövő nemzedékek iránti felelősséget a világban, és a világi tudományokban való megnyilvánulásait. Ezzel párhuzamosan a világi tudományok hívő művelői pedig egyre inkább törekszenek arra, hogy a globális fenntarthatóságot úgy segítsék elő, hogy közben tekintetbe vegyék az ember örök beteljesedésének szempontjait is.¹⁹⁰

Ez egy jelentős változás a gondolkodásmódban, amit egyes szerzők „megtérésnek” is neveznek, a görög szó eredeti értelmében: „metanoia” azaz megfordulás.¹⁹¹ Ez a szóhasználat azt fejezi ki, hogy a tudományos gondolkodásban szükséges egy fordulat, amely a világ fejlődését a jövő nemzedékek iránti felelősséggel szemléli.¹⁹²

Ugyanakkor felmerül a kérdés, hogy miért lehet erre a szemléletváltásra használni a „megtérés” kifejezést? Nem lenne az is elég, ha úgy fogalmaznánk, hogy az egyéni érdek helyébe a közösség érdekét kellene állítani? A kérdésben benne van a válasz: pont ez a szemléletváltás, a benne foglalt radikalitás miatt nevezhető megtérésnek.¹⁹³ Ez a

¹⁸⁸ Gaudium et spes, Lelkipásztori konstitúció az Egyházzól a mai világban 37. A büntől megrontott emberi tevékenység, in: A II. Vatikáni Zsinat dokumentumai, Szent István Társulat az Apostoli Szentszék Könyvkiadója, Budapest, 2000. 679. (Dr. Szendi József fordítása)

¹⁸⁹ A „Gaudium et spes” által felvetett gondolat idézése,uo.

¹⁹⁰ Birher Nándor: i.m. 363.

¹⁹¹ Birher Nándor: i.m. 361.

¹⁹² Birher Nándor tanulmánya a „Tudomány megtéréséről”, ill. annak szükségességéről szól. Ugyanakkor aminek szintén meg kellene változnia, az inkább egyfajta közgondolkodás, mely nagyon sok esetben ma „vulgárfilozófia”-ként értelmezhető. Birher Nándor: i.m. 365.

¹⁹³ Birher Nándor – Szabó Adrienn: i.m. 38.

kifejezés jól jelzi azt, hogy nem csak a közösség szemléletváltására van szükség, hanem az egyén szemléletváltására is. Az emberi személyt mint egyént, és az egyének által alkotott közösséget egyszerre kell figyelembe venni. Martin Buber interszubjektív filozófiája szerint az ember személye nem irányulhat személytelenre. Az ember személye egy másik személlyel való kapcsolatban tud önmagára találni.¹⁹⁴ Éppen ezért nem lehet az embert úgy tekinteni, hogy személy mivoltától eltekintünk. Ez akkor valósul meg, ha az embert személytelen struktúrákkal való kapcsolata alapján akarják meghatározni. Ha például az állami intézményrendszerrel való kapcsolata alapján az emberre kizárólag polgárként tekintenek, az ember személy mivolta háttérbe szorul.¹⁹⁵ A vallás jelentősége a társadalmi gondolat alapján úgy értékelhető, hogy az ember személy mivoltát adja vissza az Istennel való kapcsolat egyetemes relációján keresztül.¹⁹⁶

1.1.5.2.3. A mesterséges intelligencia kihívása a személyi méltóság megőrzéséért vívott küzdelemben

A mesterséges intelligencia kihívása egyre erősödik a modern technológiák által meghatározott társadalmakban. A filozófiai módszertani alapokon álló jogbölcselet ezzel kapcsolatban arra kell hogy rámutasson, hogy az ember személy, és személyként kell rá tekinteni. E nélkül minden szabályozás, ami a biztonságos társadalomra irányul, öncélúvá válik, és az embertől idegen marad.¹⁹⁷ A személytelen társadalmi kontroll technikai megvalósítására jellemző példa a kínai mesterséges intelligencia eszközeivel megvalósított kontroll-rendszer, amelyet napjainkban valósítanak meg Kínában. Egy ilyen kontroll-rendszer első látásra úgy tűnik, hozzájárul a társadalmat veszélyeztető magatartások kiküszöböléséhez.¹⁹⁸ Azonban mivel ez a kontroll-rendszer személytelen, sérti az ember méltóságát. Az ember méltóságának a sérelme abban nyilvánul meg, hogyha az embert a személy mivoltánál alacsonyabb szinten kezelik. Abban, hogy az embert személytelen létezővé próbálják meg lealacsonyítani, tetten érhető egy sajátosan eltúlzott

¹⁹⁴ uo.

¹⁹⁵ Marguerite A. Peeters: A polgár és a személy, Lázadás és kiengesztelődés, 2014. szeptember, 9.

file:///C:/Users/User/Dokuments/marguerite_a_peteers_a_polgar_es_a_szemely.pdf (letöltés:2019.04.17.)

¹⁹⁶ „Huszonöt évvel a berlini fal leomlása után az emberiségnek némi rálátása nyílik legújabb történelmére. Ez a rálátás segíti az elmélyülést és a döntést. Döntő jelentőségű időben (kairosz) élünk, ami jó alkalom arra, hogy visszatérjünk a személyhez és az Atyához.” uo. 12.

¹⁹⁷ „(...) A személy elméletileg két részre osztható: egyrészt testből, azaz determinált valóság-részből, másrészt reflexióra képes szellemi részből tevődik össze.” Birher Nándor – Szabó Adrienn: i.m. 35.

¹⁹⁸ Exposing China's Digital Dystopian Dictators

<https://www.fixhd.tv/fix-tv-enigma-kina-a-vilag-elso-digitalis-diktaturaja> (letöltés:2018.10.24)

pozitivistá filozófiai hatás.¹⁹⁹ Ezen a ponton érdemes felidézni Joseph Ratzingernek, a későbbi Benedek XVI. pápának a véleményét a pozitivistá filozófiáról. Szerinte a pozitivistá filozófia elutasítja a metafizikát azért, hogy a lét eredetére nem kérdez rá, azért, hogy Isten létének kérdését ilyen értelemben megkerülje. Szerinte a pozitivistá filozófia emberképe leredukálódik azért, hogy a teremtő Isten létének gondolatát eleve elutasítják, és ezzel lényegében egy ember felett álló erkölcsi fórum létét utasítják el.²⁰⁰ Ilyen perspektívából nézve első látásra az ember szabadsága határtalanná válik, de valójában éppen ez által elvész a szabadsága, mivel saját maga, saját cselekvési képessége válik cselekedeteinek egyedüli mértékévé.²⁰¹ Ilyen módon eltűnik az elválasztás a „meg tudom tenni” és a „megtehetem” között, mert ez látszólag ellentmondana a szabadságnak. Az emberi cselekvés az erkölcsi normában kellene, hogy mértéket kapjon. Ilyen mérték híján a szabadság pusztító erővé válhat.²⁰² Ehhez azt tehetjük hozzá – mintegy hozzáfűzve Ratzinger gondolataihoz - , hogy az ilyen módon pusztító erővé vált szabadság megfékezésére alkalmazható a digitális megfigyelő-rendszer útján történő normaérvényesítés, mint sajátos technikai pótlása az erkölcsi normának. Azonban a módszer technikai jellege, és személytelensége miatt, az alkalmazás során sérül az emberi méltóság.²⁰³

Ugyancsak veszélyezteti az emberi méltóságot, az emberi élet technikai eszközökkel történő manipulálása. Egyes szerzők felvetik annak lehetőségét, hogy az emberi szervezetbe ültethető protézisek továbbfejlesztett változataként, megjelenhetnek az ún. agyi „interfészek”, melyeket az emberi memória, gondolkodási képesség feljavítására alkalmaznának.²⁰⁴ Kísérleteket végeztek arra vonatkozóan, hogy agyba beültetett eszköz, ún. „interfészek” enyhítheti az Alzheimer-kór tüneteit, javíthatja a memóriát.²⁰⁵ Az ilyen jellegű eszközök jövőbeli továbbfejlesztésének lehetőségei felvetik azt a kérdést, hogy a gyógyászati célon túlmenően, az agykapacitás növelése érdekében agyba ültetett eszköz

¹⁹⁹ Joseph Ratzinger: i.m. 42.

²⁰⁰ uo.

²⁰¹ Joseph Ratzinger: i.m.43.

²⁰² Joseph Ratzinger: i.m. 43-44.

²⁰³ A kínai kontroll-rendszerről szóló film hivatkozva a 164. számú lábjegyzetben.

²⁰⁴ Pokol Béla James DiGiovanna tanulmánya alapján járja körül az emberi identitás kérdését a mesterséges intelligencia extrém alkalmazásának lehetőségei által jelentett veszélyben. Pokol Béla: A mesterséges intelligencia társadalma, Kairosz kiadó, Budapest, 2018. 148.

²⁰⁵ DiGiovanni egérkísérletekre hivatkozik, melyek során bebizonyosodott, hogy az agyba ültetett interfészek (mikro-, ill. bioelektronikus eszközök) segítségével a memória „feljavítható”, és ez által enyhíthetők az Alzheimer-kór tünetei. Pokol Béla: i.m. 148.

mennyiben módosíthatja az ember személyiségjegyeit.²⁰⁶ Ennek nyomán megnyílik az a lehetőség, hogy az emberi intelligencia fokozására bioelektronikus eszköznek az emberi agyba ültetése bevett gyakorlattá válik.²⁰⁷ Ez azonban azzal járhat, hogy az ember személyiségjegyei módosulnak az ilyen módon megnövekedett agykapacitással összefüggésben.²⁰⁸ Az emberi jellemvonások technikai eszköz általi módosítása azonban már felvet az emberi méltósághoz kapcsolódó etikai kérdéseket. Ilyen kérdés lehet például az, hogy a jellemvonásaiban technikai eszközökkel módosított (voltaképpen a tudatában módosított) ember mennyiben tekinthető ugyanannak az embernek, aki korábban volt...? A kérdés az ember önazonosságát, és annak folyamatosságát érinti. Az emberhez kapcsolódó kötődéseket: családi kapcsolatokat, házasságot, barátságot, az egyedi embert övező közösségi (társadalmi) megbecsülést mennyiben veszélyezteti az, ha technikai eszközök hatására az ember alapképességei, és ezáltal a jellemvonásai is módosulnak?²⁰⁹ Itt azonban fel kell hívni a figyelmet arra, hogy az ember családi kapcsolataiban, minél bensőségesebb egy kapcsolat, annál inkább kijelenthető, hogy nem az ember tulajdonságai számítanak, hanem maga az ember, aki személyében ugyanaz akkor is, ha egyes személyiségjegyeiben módosul.²¹⁰ A mesterséges eszközök révén módosított tudatú ember, akit ilyen módon már „paraszemély”-nek lehet tekinteni, morális értelemben nem lehet új kategória, és éppen ezért jogi értelemben sem lehet egy teljesen új identitásként tekinteni rá, aki teljesen újfajta jogi szabályozást igényel. Az ilyen módon megnövelt képességű ember a tulajdonságait tekintve lehet más, azonban emberségének lényegét tekintve ugyanaz. Tehát mindenképp meg kell különböztetni az ember egyes tulajdonságait, tudatát, memóriáját, és egyéb képességeit attól, „aki” maga az ember, tehát az emberség belső lényegétől.²¹¹

²⁰⁶ A „jövőbeli” fejlesztés, a kutatás folyamatosságát figyelembe véve lehet „jelenbeli” is, tekintettel arra, hogy DiGiovanna Pokol Béla által hivatkozott tanulmánya 2017-ben készült, Pokol Béla könyve pedig 2018-ban készült el. Pokol Béla: i.m. 148.

²⁰⁷ uo.

²⁰⁸ uo.

²⁰⁹ A Pokol Béla által hivatkozott tanulmány úgy teszi fel a kérdést, hogy az „egy ember tartós identitása” felborulhat-e a technikával előmozdított változások kapcsán. Amikor ugyanis szeretünk valakit, kötődünk valakihez, akkor (kimondatlanul is) számítunk arra, hogy azok a szellemi, jellemi tulajdonságai az embernek megmaradnak, amik révén az adott emberrel kapcsolatos kötődés kialakult. Pokol Béla: i.m. 149.

²¹⁰ Minél bensőségesebb egy kapcsolat, annál inkább nem az ember egyes tulajdonságai számítanak, hanem maga az ember. Nem azt kell néznünk „amilyen”, hanem „aki” az ember. Ennek a látásmódnak azonban a teremtettségben van a gyökere. Erre utal XVI. Benedek pápa megállapítása: „A tekintet, amellyel a másikra nézek, meghatározza emberségemet. Kezelve pusztán tárgyként, megfélemlítve az ő méltóságáról, és az enyémről: arról, hogy mindketten az Isten képe és hasonlatosságára vagyunk teremtve. A másik az én méltóságom öre. Íme az erkölcs, mely ezzel a másikkal fordított tekintettel kezdődik, hogyan őrzi az ember igazságát és méltóságát: az embernek szüksége van rá, hogy önmaga lehessen és identitása el ne vesszen a tárgyak világában.” Joseph Ratzinger: i.m. 70.

²¹¹ Pokol Béla: i.m. 150-151.

Ehhez a témához kapcsolódik az a kérdés, hogy az „intelligens”, tehát az ember gondolkodásához, sőt talán „tudatához” nagyon hasonlóan működő robotok igényelnek-e külön jogi szabályozást? Ez a „robot-etika” (robot-ethics) egyik alapvető kérdése.²¹² A kérdés talán futurisztikusnak tűnik, de egyes szerzők mégis felteszik ezt a kérdést, mert időszerűnek tartják, tekintettel a robotika területének igen gyors ütemű fejlődésére. Bizonyos, hogy a mesterséges intelligenciájú robotok világa a jog területén is új látásmódok megjelenésével jár. Azonban hangsúlyozni kell, hogy az emberhez hasonló felelőssége, és esetleg az emberhez hasonló „jogai” a robotoknak nem lehetnek. Ennek az állításnak a megindoklására azonban mélyebb megfontolásokat kell tennünk. Egyáltalán, azt is meg kell világítani, hogy miért szükséges ezt külön is kijelenteni.²¹³ A kérdés úgy is feltehető, hogy: megjelenhet-e a robotvilág az evolúció új szintjeként?²¹⁴ A válasz talán leginkább filozófiai (metafizikai) alapon közelíthető meg. Itt élesen meg kell különböztetnünk azt, hogy a robotok mesterséges intelligenciája elérheti azt a szintet, hogy az emberi tudathoz hasonlóvá válik, attól, hogy ténylegesen öntudatra ébredhet a robot. Ez utóbbi állítás ugyanis azt foglalja magában, hogy az élettelen anyag öntudatra ébredhet.²¹⁵ Azt, hogy az élettelen anyag nem ébred öntudatra, akármilyen fejlett technika révén sem, tehát hogy egy „gondolkodó” robot nem válik személlyé, nem válik alannyá: nem lesz „valaki”, hanem „valami” marad, ezt filozófiai alapon kimondhatjuk. A filozófiai alapokon álló jogbölcselet ezt kimondhatja, mert határai ezen a ponton egybeesnek a filozófia határaival. Emberi jogokkal, az emberi méltósághoz való joggal az ember ruházható fel, ezeknek a jogoknak előfeltétele az ember személyi mivolta, személyes léte.²¹⁶ Az emberi méltóságot deklaráló nemzetközi egyezmények az ember fogalmát biológiai, erkölcsi, és jogi oldalról egyaránt megközelítik.²¹⁷ Ezek alapján a megközelítések alapján kimondhatjuk, hogy egy robot, akármilyen fejlett mesterséges intelligenciával rendelkezik, mégsem személy, az ember azonban személy. Ez egy filozófiai, metafizikai gyökerű állítás, de a filozófiai alapon álló etika, és jogbölcselet szintén eljuthat erre a belátásra. Ez a

²¹² Pokol Béla: i.m. 153.

²¹³ uo.

²¹⁴ Pokol Béla: i.m. 153-154.

²¹⁵ Pokol Béla: i.m. 153.

²¹⁶ Birher Nándor – Szabó Adrienn: i.m. 35.

²¹⁷ Zakariás Kinga: Az emberi méltósághoz való jog, in. Jakab András – Fekete Balázs (szerk.): Internetes Jogtudományi Enciklopédia (Alkotmányjog rovat, rovatszerkesztő: Bodnár Eszter, Jakab András) <http://ijoten.hu/szocikk/az-emberi-meltosaghoz-valo-jog> (letöltés:2021. 08. 30.)

belátás, ez a látásmód, a biológia természettudományos következtetéseivel sincs feltétlenül ellentmondásban.²¹⁸

A filozófia, és a filozófiai alapokon álló jogbölcselet eljuthat addig a megállapításig, hogy az ember személy, „valaki”, és nem „valami”, és ezért lehetnek jogai és kötelességei. Az a kérdés azonban, hogy az ember személy mivolta honnan van, és miért van, nyilván a jogbölcselet határain túlmutat. Ez a kérdés az emberi mivolt eredetére kérdez rá, és ezért ez a kérdés a határvonal a filozófiai alapokon álló jogbölcselet, és a teológiai filozófia (teodicea) között. Ezért az emberi személy eredetére, és létének okára irányuló kérdés a filozófiai alapokon álló jogbölcselet határát túllépi.²¹⁹

A normarendekről, és azok egymáshoz való viszonyulása után a következő részekben a normák alakulásával, és megszűnésével foglalkozom. Ennek összefüggésében vizsgálom a három fő normarend egymáshoz történő viszonyulását.

1.2. A normaalakulás és keletkezés kérdése

1.2.1. *A jogi norma szekularizációja a római jogtörténet vonatkozásában, különös tekintettel a vallási és a civil szféra történelmi szétválásának normaalkító hatására az ókori Rómában*

A jog, az erkölcs, és a vallás kapcsolata, és egymásra gyakorolt hatása a jogbölcselet egyik alapkérdése. Napjainkban is aktuális ez a kérdés, hiszen a nyugati társadalmakban egyre hangsúlyosabbá válik a különböző kultúrák együttélésének problémaköre. Ennek a problémakörnek egyik fontos összetevője a különböző vallási, és kulturális közegek találkozása. Ezek a közegek korábban egymástól függetlenül éltek, és most egy társadalomban élnek együtt, egymásra hatással, és kétségtelenül bizonyos mértékben alakítva is egymást. Ennek az együttélésnek a során olyan emberek kerülnek egymással kapcsolatba, akik alapvetően különböző világnézeti alapokkal rendelkeznek. Világnézet alatt ebben az összefüggésben kifejezetten azt a vallási, és etikai háttérrel értem, ami az egyes ember magatartását alapvetően meghatározza. Ebből a szempontból érdemes

²¹⁸ A biológia számára a személy olyan elvont fogalom, amit nem tud a saját eszközeivel megközelíteni. Ennyiben a filozófia következtetéseivel a természettudományos nézet nem egyezik. Azonban nem mond ellent feltétlenül a természettudomány a filozófia következtetéseinek. Ez a személy esetében azt jelenti, hogy a személyes létnek megvannak a biológiai, fiziológiai előfeltételei, azonban a személyes lét nem ezekből következik okozatként. vö. Birher Nándor – Szabó Adrienn: i.m. 35.

²¹⁹uo.

megvizsgálni azt a folyamatot, amikor a jog függetlenné válik a vallástól.²²⁰ A vallási és a civil szféra szétválásának folyamatát nevezzük szekularizációnak. Hozzá szoktuk tenni ehhez, hogy ez a folyamat az európai keresztény kultúrában jelent meg, míg azon kívül ilyen folyamat nem ment végbe. Ugyanakkor a jogtörténet lapjaira tekintve azt látjuk, hogy a római jog magánjogi intézményei, melyek a keresztény civilizáció jogi gondolkodásának alapját képezik, a kereszténység megjelenése előtt már kialakultak. A következőkben azt vizsgálom, hogy a római jog keresztény recepciójához mennyiben járult hozzá az a körülmény, hogy a római magánjog már a kereszténység felvétele előtt függetlenné vált, a római birodalom vallási, és ideológiai rendszerétől.²²¹

1.2.2. A pontifexek meghatározó szerepe az állam irányításában

Az ókori Róma közjogi irányításában kiemelkedő szerepet töltöttek be a pontifexek. Ennek a papi testületnek volt a feladata az államközi kapcsolatok irányítása. Az így kialakult normacsoport, a *ius fetiale*, jogi és vallási jelleggel egyaránt rendelkezett. (Például a szerződéseket szakrális esküvel biztosították.)²²² A jogi norma, a *ius*, a vallási normarenddel, a *fas*-sal szembeni önállósága hosszabb folyamat eredménye. A *ius* nagyon sokáig a *fas* körében érvényesülő fogalom volt. Ennek oka az lehetett, hogy minden normát amely a társadalomban érvényesült, olyannak tekintettek, mint „isteneknek tetsző” magatartás. Emögött az a szemlélet lehetett, miszerint az istenek mindent látnak, és mindent tudnak. Tehát az istenek elvárásaihoz kell igazítani a vallási cselekményeket is, de az élet minden más területét is, hiszen az istenek tetszését kiérdemelni az egyéni embernek is, de magának a társadalom egészének is, minden cselekedeteivel összességében kell. Ezért lehetett a római jogban eleinte része a *ius a fas*-nak. A jogi normának tehát nem volt teljes az önállósága, hanem a jog mibenlétét a vallás normarendjén belül gondolták el.²²³ Ezt persze nehéz elképzelni a jog önállósulásának a fényében, hiszen nem kevesebbet jelent ez, mint azt, hogy az ókori Róma jogtörténetének ezen szakaszában a valláson belül

²²⁰ Rixer Ádám: Religion and law – Jog és vallás, 93.

²²¹ vö. Jakab Éva: Humanizmus és jogtudomány, A tanulmány az OTKA IK 502 kutatás része. 244-246. http://acta.bibl.u-szeged.hu/7412/1/juridpol_072_243-261.pdf (letöltés: 2022. 10. 08.)

²²² Hamza Gábor: Nemzetközi egyezmények az antik Rómában, in: Historia történelmi folyóirat 2002/09-10. <https://www.historia.hu/archivum/2002/tart020910.html> (letöltés:2018.12.09.)

²²³ Nótári Tamás: Római köz- és magánjog, Lectum Kiadó, Szeged, 2011. 7.

lehetett a jogot értelmezni. A jog egésze, mint ahogy az emberi élet egésze, eszerint az elképzelés szerint, minden szegmensével együtt az istenek uralma alá tartozott. Mind az erkölcsi rend, mind pedig az igazságszolgáltatás rendje azt a célt tűzte ki az archaikus Rómában, hogy az emberi élet minden szegmensét az istenek elvárásainak megfeleltesse. Ezért igyekeztek az isteneknek tetsző módon meghatározni a törvénykezésre alkalmas napokat, dies fasti-nak nevezve a törvénykezés napjait.²²⁴

Kétségtelen, hogy a később kialakuló jogintézmények alapján ez az állapot nem rekonstruálható. Azonban van a római jognak néhány vonása, ami a jog vallási eredetére egyértelműen utal. Ilyen a szavakhoz való kötöttség, amely bizonyos eljárásokban megnyilvánult szigorú követelményként, mint érvényességi feltétel.²²⁵

Ilyen például a legis actiós per szigorú szabálya, miszerint, aki annak egyetlen szavát is elvétette, elveszítette a pert.²²⁶ Ebben a szabályban megnyilvánul az antik római vallás, és az ősi római jog szövegközpontúsága, amely összefüggésben állt a kimondott szó teremtő, és a világot befolyásoló erejébe vetett hittel. Ez mutatkozik meg abban a klasszikus példában, amely idősebb Pliniustól származó elbeszélés alapján maradt fenn, történetileg kevésbé hiteles, azonban annál jobban illusztrálja a római szakrális jog szavakhoz kötöttségét. Eszerint Metellus pontifex, teljes nevén Lucius Caecilius Metellus Delmatus pontifex maximus szentelte fel a Kr. e. 123 és 104 között Ops istennőnek épített templomot, nehezen forgó nyelve miatt azonban hónapokig kellett gyakorolnia a templomszentelés (dedicatio) szövegét, hogy a ceremóniát érvényesen tudja lebonyolítani.²²⁷ A szóhoz kötöttség tehát olyan vonás, amely a jog szakrális eredetére utal.

A jogi norma önállósulásának a mozzanatai közül kétségtelenül az a legjelentősebb, amikor a jogot és a vallást, valamint az erkölcsöt elkezdték egymástól világosan megkülönböztetni. A vallás és a jog szétválasztásában nagy szerepet játszott a plebejusok és patríciusok küzdelme. Az etruszk eredetű és kultúrájú patríciusok, az itálikus eredetű plebejusokat a szakralitás világától távol akarták tartani a korai királyság

²²⁴ Birher Nándor: Ius, Fas, Mos – Emergence of Norms
https://www.researchgate.net/publication/328274920_Ius_Fas_Mos_Emergence_of_Norms
(letöltés: 2018. 12.14.)

²²⁵ Szmodis Jenő rámutat, hogy a 19. században, a történelmi szemlélet kialakulásával kezdték a kutatók a római jog formáltságát annak szakrális eredetével összefüggésbe hozni. Szmodis Jenő: A jog és a vallás szükségszerű kapcsolatáról, Magyar Szemle, Új folyam XXVII. 9-10. szám
https://www.magjarszemle.hu/cikk/a_jog_es_a_vallas_szuksegszeru_kapcsolatarol/
(letöltés: 2018.12.10.)

²²⁶ Nótári Tamás: i.m. 370.

²²⁷ Nótári Tamás: i.m. 369.

időszakában. Az etruszok ezáltal is saját vezető szerepüket akarták biztosítani.²²⁸ A *ius, fas, mos* hármassága eleinte ugyanannak a normatív elvárásnak a három vetületét jelentette. Később azonban a *fas* egyre inkább a vallási normát olyan módon jelentette, hogy közjogias értelmet adott a vallási normának. Így alakultak ki a *ius sacrum*, és a *ius pontificum* fogalmi, egyértelműen közjogias jelentéssel. Ezekből alakult ki a császárkor isteni joga, a *ius divinium*. Ehhez tartozott a censor által felügyelt erkölcsi szabályrendszer, a *mos*. A *mos* kifejezés vonatkozott az ősi társadalom komplex normarendjére, a *more maiorum-ra*, valamint jelentett szokásjogot, és jogi értelemmel nem rendelkező szokást is. A *ius, fas, mos* hármassága tehát úgy volt jelen az archaikus Róma társadalmában, hogy ezek egyszerre alkották a római jogrendet, de egymástól egyre világosabban megkülönböztethető tartalommal. A *ius* jelentette az előíró jellegű jogi normát, a *mos* a leíró jellegű erkölcsi normát, míg a *fas* a vallási normát jelentette. A jogi norma önállósulásának fontos mozzanata volt az, hogy a kereszténység felvétele után a jog eszközével szabályozták a vallási élet egyes kérdéseit. A kereszténnyé váló birodalomban ugyanis a pogány vallási szokások visszaszorítására a törvényi tilalmat alkalmazták azokkal szemben. A pogány áldozatbemutatók, jóslások, jövendőmondások törvényi tilalom alá estek. Ez arra utal, hogy a kereszténység felvétele után évtizedekkel is, nagy volt az érdeklődés a pogány praktikák iránt. Ezért volt szükség a tiltásra, és szigorú szankciókra a tilalom megsértőivel szemben.²²⁹ A jogi norma önállósulására mutat az a körülmény is, hogy a három ősi alapelv, amire a jog értelmezése épül; a „*honeste vivere*” (tisztességesen élni), „*alterum non laedere*” (mást meg nem sérteni), és a „*suum cuique tribuere*” (mindenkinek megadni, ami megilleti) erkölcsi eredetűek, de jogi tartalmat nyertek. Mindezek felett áll, mintegy összefogva a normákat, az igazságosság (*iustitia*) alapelve.²³⁰

Ezen azonban nem az osztó igazságosságot, hanem a görög „méltányosság és igazságosság” jogeszmét lehet érteni. Az osztó igazságosság inkább harmadik lenne a két alapelv mellett, a görög 'igazságosság' jogeszmét a római jog átvette. A görögség filozófiai alapú jogeszméjét, a görögök által fejletlenebbnek tekintett római jog,

²²⁸ Szmodis Jenő: A jog realitása. Az etruszk vallástól a posztmodern jogelméletekig, Kairosz Kiadó, Budapest, 2005. 164.

²²⁹ Sály Pál: Pogány birodalomból keresztény birodalom: a Római Birodalom kereszténnyé válása a Codex Theodosianus tükrében, 17.

²³⁰ Birher Nándor: *Ius, Fas, Mos – Emergence of Norms*,

dogmatikai fejlődésének egy pontján befogadta. Az ilyen értelemben elgondolt igazságosság tehát nem az osztó igazságosság, hanem egy filozófiai alapú jogeszme.²³¹

A jogi norma önállóvá válásának erkölctől, és vallástól való megkülönböztethetőségének folyamatában meghatározó volt az a történelmi folyamat, melynek során a pontifexek uralma alól kikerült a jog. A pontifikális jogtudomány időszaka a Kr. e. IV. és III. század fordulójáig tartott. A jog ismerete, és alkalmazása ebben az időszakban egyaránt papi privilégium volt. A jogtudomány zárt jellege a XII táblás törvény megalkotásával sem szűnt meg: a pontifexek által ismert, és az ő értelmezési jogukba tartozó szokásjog képezte a XII táblás törvény anyagát. Ezért a XII táblás törvényt magát is csak a pontifexek értelmezheték. Ez a pontifikális korszak a performák nyilvánossá tételével ért véget. Megjelentek és hozzáférhetővé váltak a jogi vélemények, és megkezdődött a nyilvános jogtanítás.²³²

Persze fel kell tenni a kérdést: mi váltotta ki ezt a folyamatot? Nevezhetnénk ezt a jog szekularizációjának, még ha modern értelemben nem is tekinthető ez szekularizációnak.²³³ Mindenesetre a történelmi emlékek összefüggéseiből világosan látható, hogy Róma történetében ekkor érkezett el az a szakasz, az a fejlődés, amely a társadalomnak az addiginál magasabb fokú szervezettségét eredményezte. Szervezetté vált a társadalom, és ezért energiák szabadultak fel a növekedésre, és a terjeszkedésre. Megjelent a közélet és a közügy, még ha természetesen hozzá kell tennünk, hogy ezt sem a mai értelemben kell elgondolni. A szervezettséggel járó „evolúciós előnyök”, a kommunikáció lehetővé tette a társadalmi munkamegosztást, valamint lehetővé tette a közösségi tudat, a „mi intencionalitás” kialakulását.²³⁴ A így szervezetté vált társadalomban megjelent a tulajdonról való differenciált gondolkodás. Ezzel kapcsolatban megállapítható, a társadalom viszonylagos fejlettségének előnyeit az egyén a tulajdonviszonyokkal kapcsolatos differenciált gondolkodásban közvetlenül érezkelhette. A kölcsönösség és a megbízhatóság jelent meg azáltal, hogy a társadalom egy jól szervezett közösséggé vált. A kölcsönösség, és a megbízhatóság lettek azok az értékek, amelyek a normaalkalmazás alapját jelentették. A közösségi intencionalitás megszilárdulása tette lehetővé, hogy az ókori Rómában létrejőjenek a komplex

²³¹ Szmodis Jenő: i.m. 250.

²³² Földi András – Hamza Gábor: A római jog története és institúciói, Nemzeti Tankönyvkiadó, Budapest, 2009. 85.

²³³ Nótári Tamás külön fejezetben tárgyalja a szakrális jogot, és megállapítja, hogy a jog kikerülése a pontifexek uralma alól nem a mai értelemben vett szekularizáció volt. Nem a közgondolkodás, és a világkép lett „világias”, vagy a mai értelemben materiális, hanem a társadalom strukturálódott át azáltal, hogy szervezettebb lett. Nótári Tamás: i.m. 365-399.

²³⁴ Birher Nándor: i.m. 14.

intézményrendszerek.²³⁵ Ez a közösségi intencionalitás volt az alapja a magántulajdon megjelenésének, és a társadalom egésze által megjelenített azon igénynek, hogy a tulajdon védelemben részesüljön. A tulajdon védelmében a közösségi intencionalitás révén sikerült olyan jogintézményeket létrehozni, amelyeket a társadalom egésze elfogadott. Az egyén joga tehát azáltal érvényesülhetett, hogy a társadalom egésze azt elfogadta, és az egész közösség tiszteletben tartotta. Ebben jelent meg a közösségi tudat, és ennek a közösségi tudatnak a keretében jelent meg a kölcsönösség és a megbízhatóság.²³⁶ Mindennek a létrejöttéhez azonban szükség volt a jog nyilvánossá válására. A pontifexek szűk köre által zártan kezelt, titkos szabályrendszer, a jog, az egyre dinamikusabban fejlődő közösség nyilvános ügyévé vált. Ezért a pontifexek kizárólagos uralma a jog felett megszűnt. A szakrális jog, és a civil jog ekkor vált ketté szervezetileg, mivel a szakrális jog továbbra is a pontifexek uralma alatt maradt. A vallás, és az istenek kultusza ilyen módon megmaradt szoros értelemben vett állam-ideológiának, amely felett továbbra –még hosszú ideig - a pontifexek őrkdtek.²³⁷ Ezért a római közjogi intézményrendszer sokkal többet megőrzött a vallási eredetből, mint a civil szféra joga, a magánjog, melynek legfontosabb alapja a magántulajdon. Ezt a folyamatot történelmi távlatból szemlélve talán nem megalapozatlan az a megállapítás, hogy azért ment végbe ez a folyamat békésen, mert egyik társadalmi réteg sem érezhette magát „vesztesnek” ebben a folyamatban, még a pontifexek szűk, de az állami élet szempontjából kiemelkedően fontos rétege sem. Az egyes területeknek a saját természetüknek megfelelő kezelése jelent meg ebben a folyamatban, amit ma talán úgy mondhatnánk, hogy egyfajta „specializáció” volt a lényege ennek a folyamatnak.²³⁸

1.2.3. A kereszténység felvétele utáni római jog és vallás

A kereszténység, amely eleinte üldözésnek volt kitéve, a milánói ediktum által bevett vallássá lett a birodalomban.²³⁹

A kereszténység felvétele után, a római jog és a vallás még inkább függetlenné váltak egymástól. Ettől kezdve azonban a római jog fejlődésére már a keresztény erkölcs volt hatással, és nem a római pogány vallás. Addig a római jog, a római állam-ideológiát

²³⁵ uo.

²³⁶ uo.

²³⁷ Nótári Tamás: i.m. 376.

²³⁸ Pokol Béla: Jogelmélet és jogtörténet, 415.

http://www.acta.bibl.u-szeged.hu/7419/1/juridpol_072_411-461.pdf

(letöltés:2021. 09. 08.)

²³⁹ Török József: Egyetemes egyháztörténelem II. Szent István Társulat az Apostoli Szentszék Könyvkiadója, Budapest, 1999. 57.

jelentő római „pogány” vallással élt együtt, azonban a kereszténység felvételétől kezdve a római magán- és közjogra, egyre inkább a kereszténység hatott: annak erkölce határozta meg a jogalkotást a magán- és közjogi normákat illetően egyaránt.²⁴⁰

Miután a kereszténység a Római Birodalom új bevett vallása lett, egyre nagyobb hatást gyakorolt a római jog fejlődésére. Ez a hatás különösen a római jog posztklasszikus fejlődésére nézve volt jelentős. A kereszténység ebben a korban már államvallás volt, és egyre nagyobb tért hódított a keleti tartományok lakossága között.²⁴¹

Ennek a hatásnak a kialakításában nagy szerepet játszott a püspöki bíraskodás (episcopalis audientia) gyakorlata. Ez a hatás azonban inkább közvetett volt, mint közvetlen. A keresztény szellemiség átjárta a római anyagát, és segítette a jogalkalmazás során a méltányosságot, az emberek közös érdekeinek megóvását, és a jog szigorának enyhítését, valamint a családi kapcsolatok bensőségesebbé tételét.²⁴²

A keresztény vallást, attól kezdve, hogy előbb bevett vallássá lett, majd államvallássá lett a birodalomban, a császárok az állam-legitimáció szolgálatába állították. A császár, aki a kereszténység felvétele előtt a pontifex maximus címet viselte, a kereszténység felvétele után is igényt tartott arra, hogy mint a birodalom első számú embere, a közügyek irányítójaként az egyház fölött is álljon. A kereszténység felvételével (vagy inkább bevetelével) a birodalom uralkodója egyúttal az egyház feje is akart lenni.²⁴³ Ezt azonban a keresztény egyház nem ismerte el, más kérdés, hogy tiltakozni ellene nem mindig volt módja. A vallási és a világi szféra szétválasztásának a gondolata, abban a korban – a mai formájában mindenképpen – ismeretlen volt.²⁴⁴

A iustinianusi kodifikáció legjelentősebb része a magánjog. Bár a Digesta, és a Codex Iustinianus egyaránt tartalmaznak közjogi (büntetőjogi, és közigazgatási jogi) rendelkezéseket, a római jog továbbélése szempontjából a magánjog a jelentős.²⁴⁵ A iustinianusi jog legjelentősebb része talán éppen azért lehetett a magánjog, mert a vallástól, mint állam-ideológiától való függetlenség ezen a területen tudott a legjobban érvényesülni. Ezért tudták a keresztény korban a magánjogot a kodifikáció által átmenteni, újra rendszerezni, és ezért tudott a kodifikált római magánjog a középkori európai jogrendszer

²⁴⁰ Sály Pál: i.m. 27.

²⁴¹ Hamza Gábor: A római jog fejlődése a posztklasszikus korban, in: Hamza Gábor: A római jog és hatása a modern jogok fejlődésére, ELTE Eötvös Kiadó, Budapest, 2013. 99-112. 106.

²⁴² uo.

²⁴³ Kelemen Miklós: A bizánci államkormányzat vázlatja, in.: Rácz Lajos (szerk.): Kormányzás és kodifikáció, Tanulmányok az újkori Európa jogfejlődéséről. ELTE Egyetemes Állam- és Jогtörténet tanszéke, Budapest, 2006. 21.

²⁴⁴ Török József: i.m. 66.

²⁴⁵ Földi András – Hamza Gábor: i.m. 96-97.

meghatározója lenni.²⁴⁶ Ilyen jellegű továbbélése a római szakrális jognak nem volt, nem is lehetett, mivel a keresztény szakralitás felváltotta a kereszténység bevétele előtti római „pogány” vallási életet. Legfeljebb áttételesen érvényesülhetett a kereszténység némely rituális szokásában a római antik szakralitás néhány eleme, persze megfelelően átértelmezve.²⁴⁷

1.2.4. *A római jog továbbélése a középkorban és az újkorban*

A iustinianusi kodifikáció révén jött létre az a kodifikált jogrendszer, ami az alapját jelentette a római jog továbbélésének. Ennek legfontosabb része a Pandekta, más néven Digesta, amely a jogtudósi jogot tartalmazta.²⁴⁸ Ezeket vették alapul a középkorban a glosszátorok és a kommentátorok, valamint ezen alapult a humanisták által, valamint a „pandekták modern gyakorlata” (Usus modernus Pandectarum) képviselői által kidolgozott ius commune Europaeum (általános európai érvényű jog).²⁴⁹

A glosszátorok és a kommentátorok munkássága a civiljog szempontjából volt jelentős. A legjelentősebb kommentátor, Bartolus de Saxoferrato, a nemzetközi magánjog, és a kereskedelmi jog megalapítójának tekinthető.²⁵⁰ Látható ebből, hogy ami a római jogból a középkorban, és az újkorban tovább élt, az elsősorban a magánjog.²⁵¹

A vallás és a jog kapcsolata azonban még egy sajátos területen megnyilvánult, és ez a kánonjog. A kánonjog Jézus Krisztus tanításán alapul, sajátos értelemben ezért ő maga a jogforrás, mint a törvényhozó.²⁵² A kereszténység történetének kezdetétől megjelenik a szokásjog, amely a keresztény közösség életének egészét irányító szabályrendszer volt, amely egyaránt vonatkozott a hitre, erkölcsre, liturgiára, egyházfegyelemre. Az első századokban ez a szokásjogi szabályrendszer kötelező volt, mert az apostoloktól származónak, végső soron Istentől eredőnek tekintették.²⁵³ A szokásjog, a keresztények népjoga, elsősorban a püspöki bíróságok gyakorlatában

²⁴⁶ Földi András – Hamza Gábor: i.m. 105.

²⁴⁷ Török József: i.m. 78-79.

²⁴⁸ Jakab Éva: Humanizmus és jogtudomány, A tanulmány az OTKA IK 502 kutatás része, 244.

http://acta.bibl.u-szeged.hu/7412/1/juridpol_072_243-261.pdf

(letöltés: 2022. 10. 08.)

²⁴⁹ Hamza Gábor: A Római Jog a XXI. században, Magyar Jogtudomány, 2007/12, 1557.2.

<https://www.matud.iif.hu/07dec/07.html>

(letöltés:2018.12.14.)

²⁵⁰ Földi András – Hamza Gábor: i.m. 109.

²⁵¹ Jakab Éva: i.m. 246.

²⁵² Erdő Péter: Az egyházzog forrásai – Történeti bevezetés, Szent István Társulat az Apostoli Szentszék Könyvkiadója, Budapest, 1998. 1.

²⁵³ Erdő Péter: i.m. 18.

érvényesült, a II-III. század folyamán keletkeztek azok a gyűjtemények, melyek az apostoli tanításra visszavezethető normákat tartalmazták. Az első ilyen jelentős dokumentum a Didakhé, amely a Kr. u. II. század második negyedében keletkezett Szíriában.²⁵⁴ A kánonjog kialakulására a római jog jelentős hatással volt. Ennek alapvető oka az volt, hogy amint a kereszténység bevett vallássá vált a Római Birodalomban, a birodalom és az egyház igen szoros kapcsolatba került egymással. A római-bizánci állam olyan erőt talált a kereszténységben, amely képes létrehozni a birodalom vallási egységét, és képes erkölcsi támaszt nyújtani a császári abszolutizmusnak.²⁵⁵ A császárok bizonyos egyházkormányzati hatalmat gyakoroltak. Eusebius caesariai püspök ezt a szoros kapcsolatot kívánta megalapozni azzal a gondolattal, hogy a földi impérium a mennyei birodalom tökéletes tükörképe.²⁵⁶ Az egyetemes zsinatokat a császárok hívták össze, azért, a birodalom egységének megszilárdítása érdekében szükségesnek látták az egyházon belüli egység fenntartását.²⁵⁷ A birodalom keresztény uralkodói fontosnak tartották, hogy a püspökök szerepe növekedjen a társadalom életében, ezért részükre választottbírói feladat ellátására adtak lehetőséget. Ez egybecsengett azzal az egyházi gyakorlattal, hogy a püspökök, már jóval a constantini fordulat előtt is, elbírálták a keresztények egymás közötti jogvitáit, ilyen irányú, a felek közös megegyezésével történt felkérése esetén. Constantin 318 júniusában kiadott rendelkezésének értelmében, bármelyik fél kérhette, hogy a jogvitát a helyi püspök bírálja el.²⁵⁸ A világi ügyekre is kiterjedő bírói jogkör a Iulianus alatt nem nyert említést. Ebben az időben a püspöki bíraskodás újra csak vallási és egyházi ügyekre szorítkozott.²⁵⁹ Később azonban újra kiszélesedett a püspökök bírói jogköre, és a bíraskodás mellett, egyéb hatósági feladatokat is elláthattak.²⁶⁰

Ugyanakkor a pápák a IX. századdal kezdődően egyre többször utalnak a római jogra. A kánoni gyűjteményekben a római jog forrásai is megtalálhatók.²⁶¹ Az egyházi fórumokon a kánonjog mellett, szubszidiárius jogként alkalmazták a római (világi)

²⁵⁴ Hamza Gábor: A Corpus Iuris Canonici kialakulásának történetéhez, Jogtudományi Közlöny, 1998. Július – Augusztus, 273 – 279. 273.

²⁵⁵ Sály Pál: Iustinianus császár egyházpolitikai rendelkezései, Szent István Társulat az Apostoli Szentszék Könyvkiadója, Budapest, 2012. 13.

²⁵⁶ Sály Pál: i.m. 14.

²⁵⁷ uo.

²⁵⁸ Sály Pál: Pogány birodalomból keresztény birodalom: a Római Birodalom kereszténnyé válása a Codex Theodosianus tükrében, 93.

²⁵⁹ Sály Pál: i.m. 94.

²⁶⁰ Sály Pál: i.m. 95.

²⁶¹ Hamza Gábor: i.m. 276.

jogot.²⁶² A civil jog és a kánonjog tudományos szintű együttműködésének eredménye, a fogalmak jelentéstartalmának a letisztázásában is igen jelentős volt. Ebben az értelemben világosan látható, és kijelenthető, hogy a kánonjogászoknak nagy szerepe volt olyan fogalmak kidolgozásában, mint például az *aequitas*, és a *bona fides*. A világi jog és a kánonjog művelői egyaránt elismerték azt a különleges kapcsolatot, amely fennállt a kettő között. Ennek a kapcsolatnak a háttérében – amint Bartolus rámutatott – az *Imperium* és az *Ecclesia* közötti szoros kapcsolat, összefonódás állt.²⁶³ A kánonjog civil jogra gyakorolt hatásának a jelentőségét mutatja, hogy ebben a korban, vagyis a XII. században, amely az európai jogtudomány megerősödésének a korszaka, a kánonjogot, a *ius civile* mellett a jogrend másik ágának tekintették.²⁶⁴

A római jog szerepe a természetjog kialakulásában igen jelentős. Paulus szerint a természetjog (*ius naturale*) szabályai azt írják elő, ami méltányos és jó. Ezek a természetjogi szabályok nagyrészt egybeesnek a *ius gentium*, azaz a „népek joga” szabályaival. Ezek a szabályok ugyanis visszavezethetők a természetes emberi észre (*naturalis ratio*), amely minden népnek sajátossága lehet, kultúrától és vallástól függetlenül. A természetjog ilyen értelemben, az emberi észre alapozva minden nép számára elfogadhatóvá tehető.²⁶⁵ A természetjog és a népek joga eltér egymástól a rabszolgaság megítélésében, amit a népek joga elfogad, a természetjog normái közé azonban nem sorolható be. Ulpianus szerint a természetjog legfontosabb intézményei közé tartozik a házasság, és a család.²⁶⁶

Iustinianus *Institutio*-i szerint a természeti jogok az isteni gondolkodás alkotásai. E jogok megváltoztathatatlanok, és éppen ezért erősek. Ilyen értelemben különböznek a törvényektől, melyeket az államok törvényhozó hatalommal rendelkező uralkodói, vezetői alkotnak, és változtathatnak. Eszerint a természetjog szabályai közé tartozik, hogy a házasságkötéshez szükséges a *pater familias* beleegyezése, hogy fiatalabb

²⁶² „Gratianus tovább erősíti ezt a hagyományt. Megállapítja, hogy a római császárok törvényeit (itt a császári rendeletekről, *constitutiokról* van szó) minden olyan esetben alkalmazni kell, valahányszor azok nem állnak ellentétben a szent kánonokkal. A *Codex* és a *Digesta* forrása a kánonjognak olyan formában, hogy a megfelelő kánonjogi szabály nem léteben ezekre lehet hivatkozni. A római jog irányadó abban az esetben is, ha nem világos (nem egyértelmű) a kánonjog szabálya és a kánonjog alapján a kérdés nem dönthető el.”

Hamza Gábor: i.m. 276.

²⁶³ Hamza Gábor: i.m. 278.

²⁶⁴ Földi András – Hamza Gábor: i.m. 111.

²⁶⁵ Tussay Ákos: Íratlan törvény és természetjog, in: *Iustum, aequum, salutare* XIX. 2023. 4. 27-39. 31.

²⁶⁶ Sáry Pál: Az ókeresztény államelmélet alapvonalai, Nemzeti Közszolgálati Egyetem, Budapest, 2020. 51.

<https://tudasportal.uni-nke.hu/xmlui/bitstream/handle/20.500.12944/16273/Az%20okeresztény%20allamelmelet%20alapvonalai.pdf?sequence=1>

(letöltés: 2023. 11. 24.)

személy nem fogadhat örökbe idősebbet, hogy az önjogú serdületleneknek gyámság alatt kell állniuk, mindenki szabadon használhatja többek között a folyóvizet, tengerpartot, levegőt, hogy az uratlan dolgok foglalással megszerezhetők, hogy a gyümölcs az anyadolog tulajdonosának a tulajdonába kerül, a saját földön talált kincsen szerzhető tulajdonjog, az átadással történő tulajdonszerzés vételár, vagy egyéb ellenszolgáltatás fejében, stb...²⁶⁷

A természetjog és a népek joga, mint fentebb említésre került, a rabszolgaság intézményének kivételével egybecsengett, ezért uralkodó lett az a nézet, hogy a népek joga és a természetjog olyan mértékben megfelelnek egymásnak, hogy a kettő egymással a legtöbb tekintetben azonosítható. Különösen azért volt jelentősége ennek a nézetnek, mert a római polgárok, és a nem polgárok számára egyaránt alkalmazható lett az emberi természetben alapuló joganyag.²⁶⁸

A természetjog, és a népek közös joga előfeltétele annak, hogy a törvényhozói jog, azaz a törvényes jogalkotó által létrehozott jogi norma önkénytől mentes legyen. Ulpianus szerint a civil jog (ius civile) úgy keletkezik, hogy a jogalkotó valamit hozzátesz a természetjoghoz (és a népek jogához), vagy valamit elvesz belőle, és ezáltal jön létre az önálló civil jog.²⁶⁹

A természetjog a római jog közvetítésével válhatott Európa, és a világ közkincsévé azáltal, hogy a római jogon iskolázott európai keresztény jogi gondolkodás magáévá tette Cicero nézetét, miszerint „maga a természeti törvény (...) őrzi meg és tartja fenn az ember javát.” A természetjog ismerete filozófiai nézetektől függetlenül, mindenki számára adott a természetes értelem fénye révén.²⁷⁰

1.2.5. A római jog hatása a jelenre és a jövőre

A római magánjog az újkori kodifikációk által alapja lett a kontinentális Európa polgári (és magánjogi) törvényhozásának. A kodifikációk által (az eredeti értelemben vett) római jog jelentősége csökkent, „hatályát veszített” lett. Ugyanakkor „időfeletti” jellege és dogmatikus értéke révén a modern jog művelője számára továbbra is

²⁶⁷ Sály Pál: i.m. 51-52.

²⁶⁸ Peter Stein: A római jog Európa történetében, Osiris Kiadó, Budapest, 2005. 23.

²⁶⁹ Wolfgang Waldstein: A szívébe írva – a természetjog mint az emberi társadalom alapja, Szent István Társulat az Apostolis Szentszék Könyvkiadója, Budapest, 2012. 67.

²⁷⁰ Wolfgang Waldstein: i.m. 96.

jelentős maradt. Éppen ezért a jogrendszerek közelítésében, és talán egy új, európai közös jog kialakításában a római jognak alapvető szerepe lehet. Ilyen értelemben megállapítható, hogy a római magánjog letisztultsága és „időfelettsége” mellett, vallási és ideológiai semlegessége révén tud egységesítő szereppel bírni a jelenben, és minden bizonnyal a jövőben is.²⁷¹

A római magánjog vallási semlegességének az oka az volt, hogy a Római Birodalom határainak kiterjesztésével a császári kormányzat a különböző, Itálián kívüli területeken élőket is integrálni akarta a római uralom alá. Ebből a megfontolásból kiterjesztették a pogárjogot az Itálián kívüli alattvalókra is. Nyilván egy vallástól, és ideológiáktól semleges joganyag tudott hatékony eszköze lenni az integrációnak.²⁷²

A római magánjog vallási, és ideológiai semlegességét jól illusztrálja az a történeti körülmény, hogy keresztény időszámítás első két évszázadában volt a római jogfejlődés tetőpontja, a római jog dogmatikai fejlődése ebben az időszakban érte el a legkifinomultabb formáját, ugyanakkor az ebben az időben uralkodó császárok, mint Caligula, Néro, Domitianus, brutális uralkodói módszereik ellenére, a magánjogot érintetlenül hagyták. Ez azzal magyarázható, hogy a magánjog individuumok kapcsolatait szabályozza, és ezért a császárok arra a belátásra jutottak, hogy a legelőnyösebb az a számukra, ha a magánjogot a szükségtelen változtatások nélkül megőrzik, és fejlesztik.²⁷³

Különösen akkor válik jelentőssé a római magánjog szekuláris jellege, ha az európai keresztény kultúrától különböző világnézetű társadalmakkal való érintkezés jogi alapjaként vesszük tekintetbe. A római magánjognak ezért egy globális távlatú közeledésben is alapvető szerepe lehet. Attól kezdve, hogy a magánjog kikerült a pontifexek uralma alól, független lett a vallástól, mint világnézettől, és mint állam-ideológiától egyaránt. (Ez – mint fentebb láttuk – azt jelentette, hogy nem tartozott intézményeiben releváns vallási eredetű elemeket.) Ez a tulajdonsága a római magánjognak, a magánjogra általánosságban jellemző mellérendelő struktúrából adódik. Ebben a mellérendelő struktúrában az államhatalom az egymás irányában fennálló kötelezettségek érvényesítésében játszik szerepet, de maguk a jogviszonyok horizontális, mellérendelő természetűek.²⁷⁴

A római jog jelentősége olyan módon is megjelenik Európa történelmében, mint az európai antikvitás sajátos megnyilvánulása, amely nagyban hozzájárult ahhoz,

²⁷¹ Hamza Gábor: i.m. 7.

²⁷² Peter Stein: i.m. 25-26.

²⁷³ Peter Stein, i.m. 27.

²⁷⁴ vö. Jakab Éva: i.m. 246-247.

hogy az európai kultúra integrációra képes kultúra legyen. Az európaiság lényege: sajátos értelemben a „rómaiság”, ami alatt az idegen kultúrák integrálásának a képességét kell érteni. Ez a integratív képesség, az antik hagyomány talaján fejlődött ki az európai kultúrában, és ugyanezen hagyomány alapján válhat fenntarthatóvá, és továbbfejleszthetővé egyaránt.²⁷⁵

1.3. A jogi, vallási és erkölcsi normák megszüntetésének kérdése

A következő fejezetben nem kizárólagosan csak a deregulációról írok, hanem tágabb értelemben vizsgálom meg azt a folyamatot, amelynek része a normák megszűnése, és megszüntetése. Egyrészt a normák szabályozóeszközök, amelyek az élet realitásának a változásához kell hogy alkalmazkodjanak, másrészt leíró jellegüknel fogva tükröi tükörképei is a társadalom, és a közösségek életében lezajló változásoknak.²⁷⁶ A három fő normarend egymáshoz való viszonyát a következőkben ilyen összefüggésben vizsgálom.

1.3.1. *A normák megszűnésének kérdése a jogi, vallási és erkölcsi normák összehasonlító vizsgálatában*

Amikor a normák megszűnésének kérdéskörét vizsgáljuk, figyelemmel kell lennünk arra, hogy ebben az esetben a normarendek hármaskörének, a *ius, fas, mos*; vagyis a jogi, vallási, és erkölcsi norma összehasonlító elemzésének gondolkörébe vonjuk be ezt a megvizsgálandó kérdéskört.²⁷⁷ A jogi, vallási, és erkölcsi normarendek különbözősége, és különböző működése különösen jelentősen megmutatkozik abban a tekintetben, hogy milyen módon szűnnek meg a normák, vagy milyen módon szüntethetők meg a normák. Felmerül az a kérdés is, hogy vannak-e megszüntethetetlen normák. Ez az utóbbi kérdés első benyomásra talán úgy tűnhet, hogy az erkölcs, és etika világába tartozik. Azonban ennek a kérdésnek a felvetésében már megmutatkozik a normák mibenlétének a kérdése. A megszüntethetetlen normák kérdése a természetjogi elvekhez kapcsolódik. A

²⁷⁵ Könczöl Miklós: Az új retorika és az új Európa, in: Európai jog és jogfilozófia – Konferenciatanulmányok az európai integráció ötvenedik évfordulójának ünnepére, szerk.: Paksy Máté, Szent István Társulat az Apostoli Szentszék Könyvkiadója, Budapest, 2008., 57-63. 63.

²⁷⁶ Horváth Barna: A jogelmélet vázlat, Attraktor, Máriabesnyő – Gödöllő, 2004. 26.

²⁷⁷ Az archaikus Rómára volt jellemző, hogy a *ius, fas, mos* hármasságát különböztették meg a normarendszerek tekintetében. A három fő normarendszer, mint jogi (*ius*), vallási (*fas*), és erkölcsi (*mos*) normarendszer megkülönböztetése a római jogi gondolkodásra megy vissza. Ilyen értelemben tekinthető ez egy klasszikus megközelítésnek, amelynek ókori alapjai vannak. Földi András - Hamza Gábor: A római jog története és intézményei, Nemzeti Tankönyvkiadó, Budapest, 2009. 26.

keresztény gondolkodók kezdettől fogva állították, hogy van természeti törvény, amely az ember lelkiismeretébe van írva, és a lelkiismeretére hallgató ember el tud járni a természeti törvény szerint. A keresztény gondolkodás szerint az ember akkor lehet jó és igazságos, ha követi a természeti törvényt. Eszerint a gondolat szerint az állami törvényeknek meg kell felelniük a természeti törvényeknek. Az az állami törvény, amely igazságtalan, a természeti törvénnyel következésképp ellentétes. Tertullianus kijelentette, hogy a természeti törvénnyel ellentétes állami törvényt a jogalkotó köteles hatályon kívül helyezni.²⁷⁸

Origenész ezen a gondolati vonalon továbbhaladva, eljut arra a következtetésre, hogy a természeti törvénnyel ellentétes állami törvények nem is törvények, és ezért nem is kell betartani azokat.²⁷⁹

Cicero szerint emberségünk alapja a természettörvényhez való igazodás. A természettörvénynek engedelmeskedő ember - Cicero szerint – nem képes ártani a másik embernek. A másik embernek ártani a természet ellen való, használni pedig, megfelel a természetnek. Aki nem a másik ember hasznára cselekszik, még az ember névtől is megfosztja magát. A másik emberen segíteni emberségből adódó kötelesség.²⁸⁰

Szent Ágoston szerint kétféle törvény van, az egyik az örök törvény, amely nem változtatható meg, a másik, az ideig való törvény viszont megváltoztatható. Az örök törvény megfelel a legfőbb ész-elvnek. Az örök törvényt minden ember az értelmében hordozza. Az örök törvény arra kötelezi az embert, hogy mindig jó és igazságos legyen. Az örök törvényt egyetemes törvénynek is nevezi Szent Ágoston, amelyet azonosít az isteni bölcsességgel.²⁸¹

Az örök törvény Szent Ágoston szerint mindig igazságos, míg az ideig való törvény lehet igazságos is, de igazságtalan is lehet. Szent Ágoston különösen igazságtalannak tartotta a lex Voconiat, amely a nők öröklési jogát korlátozta. Ez a törvény a második, és az utolsó karthagói háború között keletkezett, és a törvény értelmében, még valaki egyetlen lányát sem tehetette örökössé. Szent Ágoston azt is hangsúlyozta, hogy rossz ember is hozhat jó törvényt. Ugyanakkor Szent Ágoston – mivel elsősorban keresztény teológus volt, és a társadalmi jelenségeket is ennek megfelelően vizsgálta – azt is hangsúlyozta, hogy az ember, az áteredő bűn következtében elhomályosodott értelme miatt nem látja világosan a természetjog szabályait, ezért van szükség az ember által alkotott, írott törvényekre. Szent Ágoston szerint a természeti törvénynek az felel meg, hogy az

²⁷⁸ Sály Pál: Az ókeresztény államelmélet alapvonalai, 45.

²⁷⁹ Sály Pál: i.m. 47.

²⁸⁰ Sály Pál: i.m. 48.

²⁸¹ Sály Pál: i.m. 49.

ember gondoskodjon övéiről, hogy ne tegyen másnak olyat, amit önmagának nem kíván, hogy fékezze indulatait, és ura legyen szenvedélyeinek.²⁸²

Szent Ágoston ellentétesnek tartotta a természeti törvénnyel az unokatestvérek közötti házasságot. A rabszolgaságot szintén ellentétesnek tartotta a természeti törvénnyel, és azzal érvelt, hogy az Isten akarata szerint, az ésszel rendelkező embernek, kizárólag ésszel nem rendelkező lényeken szabad uralkodnia, az ember a másik emberen ezért ne uralkodjon, kizárólag állaton. Az az ok, amely miatt egy ember a másik emberrel szolgai viszonyba kerül, Ágoston szerint a bűn, amely az ember eredeti természetéhez azonban nem tartozott hozzá.²⁸³

A pozitív jog változásai mögött rendszerint társadalmi változások voltak, amelyeke közvetlen, vagy közvetett okai voltak a jogalkotói döntéseknek. Ilyen változás volt a Római Birodalomban, amikor a kereszténység államvallássá lett. A birodalom közerkölcse ettől teljes egészében nem változott meg, ezért Euszebiosz látásmódja, aki a Római Birodalmat a mennyei királyság tükörképeként látta. Szent Ágoston számára nem volt meggyőző. Szent Ágoston szerint az „Isten városa”, azaz az Isten szeretők közössége teljesen független a római államtól.²⁸⁴

A keresztények azonban a stabilitást is észrevették, és fontos tényezőként méltányolták a birodalom törvényes rendjében. A pozitív római jog változásai mögött olyan jelenségek is meghúzódtak, amelyek ezt a – keresztények által is méltányolt – stabilitást veszélyeztették. Ilyen volt, amikor 409-ben a germán törzsek előretörése veszélyeztette az állam stabilitását, vagy amikor 410-ben a gótok három napra elfoglalták Rómát. 476-ban egész Itália tartósan került gót uralom alá. Ezek a tényezők közrejátszottak a iustinianusi kodifikáció mögötti birodalmi eszme kialakulásában. Ez a birodalmi eszme a keresztények támogató egyetértésével is találkozott, mert a stabilitás zálogát látták benne. Ilyen módon ezek a társadalmi megrázkódtatások ösztönzőleg hatottak a római jog egységesítésére. Az Intituciók elkészítése után, a katonai sikerek mentén megszilárdult birodalom népei, egységes törvények szerinti élete volt a célja a kodifikációnak. Iustinianus császár ezért december 16-án, Aggeus próféta ünnepén léptette életbe a Digestát. Ezzel arra utalt, hogy Aggeus próféta a jeruzsálemi templom babiloni fogság

²⁸² Sály Pál: i.m. 50.

²⁸³ Sály Pál: i.m. 51.

²⁸⁴ Sály Pál: i.m. 12.

utáni felépítésének prófétája volt, a Digestát pedig a császár Iustitia templomaként emlegette.²⁸⁵

A Római Birodalom történeti példájából is látható, hogy a társadalmi viszonyok változásai a pozitív jog változásaira nagy hatással voltak. Külön említést érdemel ehhez a kérdéshez kapcsolódva a jog és a politika viszonya. A jognak a politikához való viszonya összetett kérdés. Az állam és a kormányzat céljai az emberi természetből fakadnak. Bizonyos emberi célok csak közösségben valósíthatók meg. A legnyilvánvalóbb cél a közjó keresése, amely egyaránt felelőssége az egyénnek, és a közösségnek. A kiemelkedő szerep ebben a vonatkozásban azonban a kormányzatra hárul. A kormányzat, mint politikai hatalom, törvényekkel biztosítja a polgárok cselekvéseinek a koordinációját a közjó érdekében. Az ember alkotta jog a természetjogtól abban tér el, hogy kényszerítő erő áll az ember alkotta jog mögött. A kényszerítő erő azonban nem jog, hanem csak a jog foganatosítója. Nem lényegi eleme ugyanis a jogiságnak a kényszer lehetősége és realitása. A jog lényegi eleme a kötelező erő, amely az emberi természeten alapszik. A kötelező erő az emberi természet objektív céljaiban rejlik, melyeket normatív módon a természeti törvények fejeznek ki. Ezért a kényszerítő erő nem képes jogi erővel kötelezni, ha a végrehajtott törvények ellentmondanak a természettörvénynek.²⁸⁶

A politikai hatalom és a jog, ilyen értelemben összefüggenek egymással. A politikai hatalom és a jogrendszer, céljukat tekintve egyaránt a természetjogon alapulnak, és a politikai kormányzat feladata a megfelelő törvények megalkotása, amelyek azonban kell, hogy megfeleljenek, a természetjog legfőbb elveinek. Ilyen értelemben igazságosnak kell lennie a törvénynek, meg kell felelniük a törvényeknek az igazságosság három viszonyrendszerének: a törvényi (egyetemes) igazságosságnak, amivel az egyén a társadalomnak tartozik, az osztó igazságosságnak, amely révén a személynek járó, reá háruló jog kerül megállapításra, valamint a kölcsönös igazságosságnak, amelyben a felek egymást részesítik a rájuk vonatkozó jog szerint.²⁸⁷

A politika és a jog különbözősége a politikai retorika szintjén szokott megjelenni. A demokratikus kormányzati rendszerek működtetéséhez szükséges választások, amelyek lebonyolítása általában együtt jár egy olyan politikai élettel, amelynek fő tényezői a választási eredményekre irányulnak, és a jogalkotással nem minden esetben állnak közvetlen kapcsolatban. Azonban a politikai élet szereplői, és ezek

²⁸⁵ Sály Pál: i.m. 14.

²⁸⁶ Frivaldszky János: Klasszikus természetjog és jogfilozófia, Szent István Társulat az Apostoli Szentzsék Könyvkiadója, Budapest, 2007. 436.

²⁸⁷ Frivaldszky János: i.m. 437.

megnyilvánulásai egyaránt alá vannak vetve a törvényeknek, ilyen értelemben jogtól független politika hosszú távon nem képzelhető el, illetve nem lenne igazán legitim politikának tekinthető. A napi politikai retorikától azonban némileg független jogrendszer mégis előnyös. Ez például abban nyilvánulhat meg, hogy a jogrendszer minden eleme nem követheti a politikai retorika aktuális változásait. Hosszú távon igazságosnak bizonyuló törvények gyökeres politikai változásokat is túlélhetnek, amennyiben a természetjogi elveknek megfelelnek, és ezáltal függetlenek maradnak politikai retorikától, és ideológiától.²⁸⁸

Ezért fontos törekvés a demokratikus politikai rendszerekben, hogy az állam alapvető szervei, alkotmánya, törvényhozó testülete, kormányzati szerve, ne álljanak közvetlenül a politikai pártok irányítása alatt. Ez a kíváncsalom első hallásra talán valószínűtlennek tűnik, de az, hogy bizonyos szervek vezető testületei pártonkívüliek, vagy több párti döntés lehetőségével ellátottak, vagy többpárti ellenőrzés alatt állnak, nyilván ennek a törekvésnek a megvalósítására irányul.²⁸⁹

A normák megszűnésének a kérdése felveti azt a kérdést is, hogy mennyire választható el a norma, a norma-követés alanyától, mint szubjektumtól, és hogy mennyire van jelen a norma az egyéneket közösséggé szervező életben.²⁹⁰

Ezeknek a kérdéseknek a vizsgálata látszik szükségesnek a normák megszűnésével kapcsolatban. Ebből a szempontból először a jogi norma megszűnését szeretném megvizsgálni, középpontban a dereguláció kérdésével. Ezek után szeretném megvizsgálni a normarendszerek három szintjét a jogi norma megszűnésének a szempontjával a középpontban. A normarendszerek három szintjének - az alapvető szint, a dogmatikai szint, és a tételes szabályok szintjének – a szempontját tárgyalva, már a jogi normát össze szeretném hasonlítani a vallási és az erkölcsi normával.²⁹¹

A normarendek hármassága szempontjából a normák megszűnésének a kérdését olyan módon is szeretném megvizsgálni, hogy a vallási és erkölcsi normák megszűnése hogyan hat vissza a jogi normarendszer szemléletére. Végül azt is szeretném

²⁸⁸ vö. Frivaldszky János: i.m. 442-443.

²⁸⁹ vö. Frivaldszky János: i.m. 443.

²⁹⁰ Az emberi lét közösségi dimenziójára Turgonyi Zoltán két irányú megközelítéssel hívja fel a figyelmet. Egyrészt az egyéni ember közösséget alkot saját kortársaival, másrészt az emberek egymást követő generációi is sajátos közösséget alkotnak azáltal, hogy eredményeik és tapasztalataik egymásra rétegződnek, tudásuk összeadódik. Ilyen értelemben az ember lényegi vonásának tekinthető történetisége, és társadalmisága. vö. Turgonyi Zoltán: Természetjogállam, Kairosz Kiadó, 2021. 119.

²⁹¹ Zlinszky János az erkölcsöt és a vallást, az erkölcsi rend fogalmában hozza közös nevezőre. Eszerint a társadalom megadja a maga erkölcsi rendjét, emellett azonban van természetfeletti erkölcsi rend, amely a kinyilatkoztatás révén ismerhető meg. Ez alatt a kereszténység erkölcsi rendjét érti Zlinszky János. vö. Zlinszky János: Keresztény erkölcs és jogászati etika, Szent István Társulat Budapest, 2017.

megvizsgálni, hogy a maradandó értékek védelme a normák által, hogyan alakul, módosul, vagy hogyan valósul meg éppen egy norma, vagy a normák egy részének a megszűnése által. Ezeket a vizsgálatokat a normarendszereket összehasonlító jogelméleti megközelítéssel szeretném elvégezni.²⁹²

1.3.2. A jogi norma megszűnésének megközelítése

Amikor a norma megszűnéséről gondolkodunk, magától értetődőnek tűnik, hogy a jogi norma megszűnésének a kérdését helyezzük a gondolkodás középpontjába.

A normák megszűnését tárgyalva leginkább azért célszerű a jogi norma megszűnését megvizsgálni, mert a jogi norma megjelenése egy intézményrendszerhez kötődik, amely megragadható, és működésében megismerhető. Ezzel szorosan összefügg a jogi norma szoros kötődése az írásbeliséghez, abban az értelemben, hogy a jogi norma azonos leginkább az írásba foglalt megjelenésével. A jogi norma keletkezése és megszűnése összefüggésben van a jogalkotási intézményrendszer működésével. Ilyen értelemben a jogalkotási intézményrendszer az állam alkotmányos működésén keresztül megragadható. Ez az intézményrendszer a magyar alkotmányos államiság szempontjából nézve az Alaptörvényben ragadható meg, valamint a jogalkotásról szóló törvényben.²⁹³

1.3.3. A dereguláció meghatározása, és jelentősége a jogi normák megszűnése szempontjából

A dereguláció a jogi normák megszűnésének jellegzetes módja. A dereguláció meghatározása szerint olyan jogi és adminisztratív egyszerűsítés, ami a jogi előírások hatályon kívül helyezésével, vagy minőségi újraszövegezésével törekszik megfelelni a minőségi jogalkotás követelményeinek. Úgy is fogalmazhatnánk, hogy a dereguláció olyan állami beavatkozás, amelynek célja a jogi előírások sokaságának csökkentése, azaz a normák pótlás nélküli hatályon kívül helyezése.²⁹⁴

A deregulációnak két alapvető típusát lehet megkülönböztetni. A dereguláció első alapvető típusa a technikai értelemben vett dereguláció. Ennek a típusnak az a

²⁹² Zlinszky legfőbb erkölcsi értékeknek a hitet, és az emberi méltóságot tekinti. Ebben az összefüggésben az emberi méltóság úgy jelenik meg, mint az emberi jogok eredője. Zlinszky János: i.m. 19.

²⁹³ 2010. évi CXXX. törvény a jogalkotásról

²⁹⁴ Infojegyzet, Jogalkotás, Dereguláció; Országgyűlés Hivatala, 2.

https://C:/Users/notebook/Downloads/Infojegyzet_2018_19_jogalkotas_deregulacio.pdf
(letöltés: 2021. 12. 06.)

lényege, hogy a jogszabály végén megjelenik egy önmegsemmisítő rendelkezés, ez hatályon kívül helyezi az egész jogszabályt, miután az ilyen rendelkezéssel ellátott jogszabály elérte azt a joghatást, amelynek kiváltása céljából létrehozta a jogalkotó. (Módosító szabályok.)²⁹⁵

A dereguláció másik fajtájába tartoznak az úgynevezett deregulációs programok. Ezek a programok a jogrendszer átláthatóbbá tétele érdekében jönnek létre. Ezeknek a programoknak a keretében olyan jogszabályok kerülnek egységes szerkezetbe foglalásra; illetve hatályon kívül helyezésre, amelyek célja más intézkedésekkel hatékonyabban elérhető. Ez a tevékenység tekinthető egyfajta újrakodifikálásnak. Ezek a programok a jogszabályok racionalizálására, és optimalizálására törekszenek, és fontos szempont velük kapcsolatban, hogy soha ne legyenek öncélúak.²⁹⁶

A dereguláció legfontosabb célja a jogbiztonság növelése. Azáltal, ha egységes szerkezetbe kerülnek az azonos célt szolgáló jogszabályok, a jog áttekinthetősége növekszik, és ezáltal stabilabb alapokon fog állni a jogbiztonság. A jogbiztonságot növeli az is, hogyha a szükségtelenné vált jogszabályok, vagy jogszabály részletek hatálytalanításra kerülnek.²⁹⁷

1.3.4. A dereguláció, és a jog változtathatóságának a kérdése

A jog változtathatósága fontos szempont a modern demokratikus jogrendszerekben. Ugyanakkor a jogszabályoknak ki kell fejeznie az állandóságot is. A túl gyakran változtatott jog gyengíti a jogbiztonságot. Ugyanakkor az is gyengítheti a jogbiztonságot, hogyha a jogszabályok nem követik a társadalomban előforduló élethelyzetek változásait. Ilyen értelemben felmerül annak a kérdése, hogy milyen értelemben tud megjeleníteni a jogrendszer egészében a változtathatóság szempontja, és ugyanakkor az állandóság szempontja is. Ez a kérdéskör különösen abból a szempontból jelentős, hogy a jogrendszer alapvetően értékeket véd. Olyan értékeket véd a jogrendszer, amelyek maradandó értékei a társadalomnak. Ezeknek a maradandó értékeknek a védelme

²⁹⁵ Kurunczi Gábor: A jogbiztonság alkotmányos elvének érvényesülése a jogalkotásban, 27. <https://C:/Users/notebook/Downloads/kurunczi.pdf>

(letöltés: 2021. 12. 06.)

²⁹⁶ uo.

²⁹⁷ Kurunczi Gábor: i.m. 28.

érdekében van szükség arra, hogy a jogrendszer egyszerre jelentse az állandóság biztonságát, és a változtathatóság által megjelenített alkalmazkodási képességet is.²⁹⁸

Ebből a szempontból jelentős az az elméleti megközelítés, amely a jogrendszerekben különböző szinteket különböztet. Eszerint van az alapelvek szintje, a jogdogmatika szintje, és a tételes szabályok szintje. Ez a három szint általában jele van a különböző normarendszerekben, különösen a vallási normák rendszerében, de ki lehet mutatni az etikai, erkölcsi normarend tekintetében is ezt a hármas rétegződését a normáknak, megfelelő átértelmezésekkel.²⁹⁹

Hogyha ezt a három szintet vizsgáljuk a jogi norma tekintetében abból a szempontból, hogy melyik szinten jelennek meg a változtatások, és melyik szinten jelenik meg az állandóság jellemzőbb módon, akkor azt láthatjuk, hogy az alapelvek szintjén, és a dogmatikai szinten inkább az állandóság jelenik meg, míg a tételes szabályok szintjén inkább a változtathatóság dominál. A tételes szabályok változtathatósága azért is fontos és jelentős, mert könnyen előfordulhat, hogy éppen egy változtatásnak köszönhetően tudja a tételes jog kifejezni az alapelvben megfogalmazott, vagy megfogalmazható értéket, figyelembe véve a dogmatikai szint által megjelenített jogintézményi szerkezeteket.³⁰⁰

Hogyha a jogi normarendszer három szintjét vizsgáljuk, azt láthatjuk, hogy a dereguláció általában a tételes szabályok szintjét érinti. A jogrendszer alapelvei legtöbbször az alkotmányban, a magyar jogrendszer esetében az Alaptörvényben vannak megfogalmazva. Az Alaptörvényben megjelenített alapjogok fontos alapelvei a jogrendszernek, és nyilván sokkal kevésbé vannak kitéve változásnak, mint a tételes szabályok. Az alapelvek, és az Alaptörvényben megjelenő alapjogok nyilván olyan esetben változnak, amikor maga a társadalom változik, valamely történelmi jelentőségű, vagy a történelemben valamely hosszabb időtávot, nagyobb léptéket feltételező változás következtében. Ilyen lehet jellemzően az államformák változása, és az ezek által megjelenített társadalmi átalakulások. Az utóbbi két évszázad magyar jogfejlődésében számos ilyen változás következett be. Azonban még ilyen nagy léptékű, évszázadokat feltételező változások közepette is igényt tart a jogrendszer az állandóság megjelenésére. Ezért ebből a szempontból is jelentős az Alaptörvény utalása a történeti alkotmány vívmányaira. Az, hogy a magyar Alaptörvény a történeti alkotmányra, és annak vívmányaira utal, egyéb jelentőségei mellett bizonyosan abból a szempontból is jelentős,

²⁹⁸ Zlinszky János: i.m. 18.

²⁹⁹ Pokol Béla: Társadalomtudományi Trilógia, Rejtjel Kiadó, Budapest, 2011. 112.

³⁰⁰ Pokol Béla: i.m. 113.

hogy kifejezi azt az igényt, hogy a magyar jogrendszer maradandó értékei történelmi távlatban, történelmi léptékű változásokon túlmenően is hivatkozhatóak legyenek. Nyilvánvaló azonban, hogy ezek a hivatkozási pontok nem a tételes, hatályos szabályok szintjén vannak, hanem bizonyos értelemben túlmutatnak a változtatható hatályos jogon. Persze, ez felveti annak a kérdését, hogy egy jogrendszer mennyire jelölhet meg rajta kívül álló hivatkozási pontokat. Ez a kérdés nyilván további vizsgálatokat igényelne. Valószínűsíthető, hogy ezt a hivatkozási alapot, ami a történelmi alkotmány vívmányainak az alaptörvény általi említését illeti, éppen ebből a megfontolásból tartották aggályosnak az Alaptörvény kodifikációjának idején, - éppen egy évtizede - egyes szakmai fórumok.³⁰¹

Az Alaptörvény által megjelenített alapjogok kétségkívül a jogrendszer legkevésbé változó részéhez tartoznak. A jogrendszer dogmatikai szintje kétségkívül olyan jelenség, amely a kevésbé változó tényezők közé tartozik. A dogmatikára nem annyira a könnyen változtathatóság, hanem inkább a szerves fejlődés a jellemző. A jogrendszer változandósága ilyen értelemben elsősorban a tételes szabályok szintjén jelenik meg. A dereguláció is éppen ezért ezen a szinten, a tételes szabályok szintjén jelentkezik, éppen azért, hogy a jogrendszerben ezáltal meg tudjon jelenni az a maradandó érték, amelynek védelme a jog feladata.³⁰²

1.3.5. A jogrendszer szintjei, a vallási és erkölcsi normarendekkel való összehasonlításban

Amikor a normák megszűnéséről gondolkodva, bele lehet integrálni gondolkodási rendszerünkbe az a látásmódot, amely a normarendszereket három különböző szinten szemléli. Ez a három szint az alapelvek szintje, a dogmatikai szint, más megfogalmazásban középszint, és tételes szabályok szintje.

Ez a látásmód segít eligazítani akkor, amikor arról gondolkodunk, hogy a maradandóság, és ennek megfelelően a normák megszűnésének a kérdése hogyan jelenik meg a különböző normarendszerekben.³⁰³

A jogi normarendszerben a leginkább nyilvánvaló a normák megszűnésének lehetősége a tételes szabályok szintjén. Az alapelvi szinten, és a dogmatikai szinten inkább a maradandóság a jellemző, vagy legalábbis a szerves változások, vagy az olyan nagyobb

³⁰¹ Trócsányi László – Schanda Balázs: Bevezetés az Alkotmányjogba, HVG-ORAC Lap- és Könyvkiadó Kft. kiadása, Budapest, 2014. 61.

³⁰² Trócsányi László – Schanda Balázs: i.m. 66-67.

³⁰³ Tamás András: Legistica – A jogalkotástán vázolata, Szent István Társulat, Budapest, 2009. 258.

léptékű változások, amelyek történelmi korszakok társadalmi változásaihoz kötődnek. Hogy mit jelent a dogmatikai szint szerves fejlődése, azt leginkább a jogi normarendszer, és a vallási normarend összehasonlításának a segítségével lehet megvilágítani. A keresztény vallás tekintetében a dogmatika a hitigazságok rendszerezett megjelenítését jelenti egy adott vallási közösség tanításában. Fontos ezzel kapcsolatban hangsúlyozni, hogy a dogmatikának vallási értelemben, különösen a kereszténység tekintetében az az alapvető tulajdonsága, úgy is lehetne fogalmazni, hogy az az alapvető igénye, hogy állandóságot fejezzen ki.³⁰⁴

Dogmák tekintetében a katolikus egyházi tanítás egyértelműen azon az állásponton van, hogy ha egy új dogmát kihirdet a tanítóhivatal, az úgy képzelhető el, hogy az az igazság, amit az új dogma megfogalmaz, mindig is része volt a keresztény hitletémenynek. A reformáció alapvető meg gondolása is az a hitigazságok tekintetében, hogy az eredeti hithez vissza kellett téríteni a kereszténységet. Érdekes módon ilyen értelemben a reformáció változtatásai mögött a változtathatlanság alap gondolata volt. Továbbmenve, hogyha megvizsgáljuk az izraelita hitközségek hitrendszerét, azt láthatjuk, hogy az ősi, eredeti mózesi, és prófétai tanításnak megfelelő hitet akarják megőrizni, és ezért alapvető számukra a Tóra tanítása, valamint a rabbinikus hagyomány. Az ortodoxia hagyománytisztelete szintén ismert Magyarországon, a különféle keleti rítusú nem katolikus keresztény közösségek által. Ebből látható, hogy a dogmatika egyértelműen az állandóságot jelenti.³⁰⁵

Jogi értelemben a dogmatika a jogintézmények szerkezetét jelenti. A jogdogmatika feldolgozza a társadalmi környezetből érkező információtömeget, általánosítja a nyers információt a jogrendszer fogalmi apparátusának megfelelően, ezáltal egyfajta transzformációt végezve. A jogdogmatika segítségével történik a jogintézmények konstruálása, az egyes jogtételek általános fogalmakká alakítása, és az általános fogalmakból származó követelmények meghatározása.³⁰⁶ Bizonyos értelemben tekinthető a dogmatika a jog történelmi vázlatának, amely az aktuális, és hatályos szabályoktól függetlenül, a jogintézmények szerkezetét, működését mutatja be. Ilyen értelemben van jelentősége a római jog oktatásának, a polgári jog jogintézményeinek az elsajátítása tekintetében.³⁰⁷

³⁰⁴ Köbel Szilvia (szerk.): Az állami és a felekezeti egyházjog alapjai, Patrocinium, Budapest, 2019. 359.

³⁰⁵ Köbel Szilvia: i.m. 461.

³⁰⁶ Pokol Béla: Jogelmélet, Századvég Kiadó, Budapest, 2005. 35.

³⁰⁷ Franz Brentano: Az erkölcsi ismeret eredete, Bevezetés. Fordította: Mezei Balázs, Kossuth Könyvkiadó, Budapest, 1994.

A római jogi tanulmányok során a hallgatók mintegy a jogintézmények szerkezetét, működésük alapvető logikáját tanulják meg, hogy a változó jogszabályok között a későbbiekben eligazodjanak, és meglássák a polgári jogi jogintézmények működésének tekintetében a lényegét. A többi jogág dogmatikai alapjainak elsajátításában is van szerepe a történeti tanulmányoknak. Ugyanakkor a dogmatika éppen ezért a jog tekintetében nem csak elmélet, hanem szerves része a hatályos jognak is. Azt lehetne mondani ezzel kapcsolatban, hogy a tételes jogszabályok a dogmatikai szerkezetre épülve tudják funkciójukat betölteni. Amikor tehát jogszabályt szüntetnek meg, vagy változtatnak, és ehhez alkalmazzák a dereguláció módszereit, akkor figyelemmel kell lenni arra, hogy a változtatott jogszabály milyen dogmatikai szerkezetre épül.³⁰⁸

A dogmatika szerepe az eseti jogalkalmazás során igen jelentős, és ez a jelentőség abban is megnyilvánul, ahogyan az eseti jogalkalmazás kihat a jogalkotásra. Ez a hatás kölcsönös, a dogmatika kihat az eseti jogalkalmazásra, és az eseti jogalkalmazás kihat a dogmatika fejlődésére.³⁰⁹

A dogmatikai szint az erkölcsi norma tekintetében is tetten érhető, bár nincs ilyen értelemben nevesítve. Ha azonban a dogmák, dogmatikai rendszerek lényegét nézzük, hogy állandóságot kifejező gondolati értékek, melyek szervesen fejlődnek ki egy alapigazság mentén, akkor azt látjuk, hogy ilyen alapigazságok mentén kifejlődött gondolati értékek vannak az erkölcsi normarendszerben is. Ha például azt vesszük figyelembe, hogy mennyire más az emberi kapcsolatok szerkezete a családban, hogy mennyire másként érvényesülnek az alapvető normák a különféle családi kapcsolatokban, azt láthatjuk, hogy van olyan szerkezete a normák érvényesülési rendjének az erkölcs tekintetében, ami megfelel a dogmatikai rendnek, ha nincs is így nevezve.³¹⁰

Nyilvánvaló, hogy a jogi normarendszer összehasonlítása az erkölcsi és a vallási normarendszerekkel magával hozhatja azt a gondolatot, hogy alapvetően megváltoztatható, alakítható, és alkotható jogrendszerhez képest a vallási, és az erkölcsi normarendszerek az állandóságot képviselik. Ezt a gondolati irányt igyekszik árnyalni, differenciáltabbá tenni az a gondolati módszertan, miszerint a normarendszereket három szinten lehet megközelíteni, az alapelvek, a dogmatika, és a tételes szabályok szintjén. Ha ugyanis a tételes szabályokat vesszük alapul, akkor a vallási normarendszer, és az etikai normarendszer szintén változtatható. Az egyházjog például a katolikus egyház tekintetében

³⁰⁸Tamás András: i.m. 259.

³⁰⁹Pokol Béla: i.m. 34.

³¹⁰Földi András – Hamza Gábor: i.m. 8.

változtatható pozitív jog, amelyet éppen a maradandó értékek, és változhatatlan alapigazságok, és dogmatikai tanítás védelme érdekében szoktak változtatni. Ugyanez elmondható minden keresztény felekezet hatályos egyházjogáról, még ha ezek a katolikus kánonjogi kódexhez képest kevésbé részletesen vannak is kidolgozva.³¹¹

Az erkölcsi normarendszer tekintetében a tételes szabályokról éppúgy nem lehet konkrétan beszélni, mint dogmatikáról. Az összehasonlításnak tényleges nehézsége, hogy a jogi, és a vallási normához képest az erkölcsi normarend sokkal kevésbé rendelkezik írásbeliséggel. Azonban ezen a területen is igaz, hogy a mindennapi életet átszövő etikai normák sokasága változékonyabb, mint a fő etikai alapelvek. Hogyha pedig egy-egy intézmény működése során etikai kódexet írnak, akkor ez a változtathatóság írásban is kifejezésre jut.³¹²

Láthattuk, hogy a normák megszűnésének kérdése más a három fő normarendszer, a jogi, vallási, és erkölcsi normarendszerek tekintetében. Ugyanakkor azt is láttunk, hogy a normarendszereken belüli háromszintűség jelenik meg a normák maradandósága, és változtathatósága tekintetében. Mindenképpen érdemes figyelembe venni, amikor norma megszüntetés, vagy újraalkotás, és ennek megfelelő dereguláció történik, hogy a jog dogmatikai szerkezetében hol helyezkedett el a megszüntetendő, és újjáalkotandó jogi norma. Ebből a szempontból tettük meg vázlatos összehasonlításunkat a vallási, és erkölcsi normarendszerekkel. Mindenképpen fontos hangsúlyozni, hogy a változtatható jog fenntartása mellett érdemes figyelemmel lenni a normák által védett értékek állandóságára, maradandóságára, és megtartandóságára. Fontos kérdés, hogy a norma megszűnése az a norma által védett érték védelmében, az értékek megőrzésének a folyamatos fenntartása végett történik-e. Ennek esetenkénti vizsgálatához érdemes alkalmazni a különböző normarendszereket összehasonlító jogelmélet szempontrendszerét.³¹³

Az állandóságra és maradandóságra való törekvés, mint érték, megjelenik a jogi normarendszerben is. Az állandóság, a maradandóság értékelésének irányába mutat a római jog ún. formakonzervativizmusa. Ez a formakonzervativizmus a római jog szakrális eredetére vezethető vissza, és az eljárások kötöttségeiben nyilvánult meg. A római magánjog alapvető jellegzetessége az anyagi jog, és az eljárásjog szoros egysége, amelyet

³¹¹ Köbel Szilvia: i.m. 462.

³¹² Zlinszky János: i.m. 13.

³¹³ Zlinszky János: i.m. 18.

jól mutat az a tény is, hogy az anyagi jogi, és eljárásjogi szabályok nem különülnek el a forrásokban.³¹⁴

A formakonzervativizmus jellemezte a legis actiós magánjogi eljárást, a római magánjogi peres eljárás legősibb formáját. A formula szigorú betartásának a kötelezettsége az eljárás első szakaszát jellemezte, az in iure szakaszt. A per együttes tanúsítása (litis contestatio) utáni, bíró előtt zajló (apud iudicem) szakasz. Az eljárást az arra jogosult magisztrátus vezette. Ebben a perrendben az apud iudicem szakasz alakszerűtlenül zajlott, és azzal végződött, hogy a bíró ítéletet hozott a jogvita tárgyában.³¹⁵

A formuláris eljárás, amely idővel kiszorította a legis actiós eljárást, arról a formuláról kapta a nevét, amelyet a praetor bocsátott ki, és amely lényegét tekintve a bíróhoz intézett utasítás, amely a per eldöntésének előfeltételeit tartalmazta. Ebben az eljárási formában is kétlépcsős szerkezettel találkozunk, az in iure szakaszt az apud iudicem szakasz követte. Ebben a perrendben megnyilvánul a praetor jogfejlesztő tevékenysége. Ez a jogfejlesztő tevékenység a római polgárok és a peregrinusok közötti jogviták megjelenéséhez köthető.³¹⁶

Ebben a jogfejlesztő tevékenységben már helyet kaphatott a törvények kiterjesztő értelmezése, és a jogi analógia. Az analógia olyan értelemben jelent meg, mint a joghézag kitöltése, amely a későbbi jogelmélet szerint már quasi jogalkalmazói jogalkotás.³¹⁷

1.4. A társadalmi igény önmagában keletkeztet-e új normákat?

1.4.1. *A normák keletkezésének kérdése, az új normák megjelenésére vonatkozó társadalmi igény összefüggésében*

Dolgozatomnak ebben a szakaszában arra keresem a választ, hogy milyen kapcsolatban van egymással az igény, ami egy társadalomban megjelenik arra vonatkozóan, hogy új normák jelenjenek meg, azzal a folyamattal, ami az új normákat ténylegesen létrehozza. Mindezt a folyamatot a normarendszerek három nagy

³¹⁴ Benedek Ferenc – Pókecz Kovács Attila: Római magánjog, Ludovika Egyetemi Kiadó, Budapest, 2021. 93.

³¹⁵ Siklósi Iván: Római magánjog I. kötet, ELTE Eötvös Kiadó, Budapest, 2021. 244-245.

³¹⁶ Siklósi Iván: i.m. 252-253.

³¹⁷ Tóth J. Zoltán: Állam- és Jogelmélet, 2. átdolgozott kiadás, Patrocinium, Budapest, 2019. 169.

csoportjának, a jogi, vallási, és erkölcsi normarendszerek összehasonlító vizsgálatával szeretném áttekinteni.³¹⁸

Ugyanakkor, amikor a társadalomban megjelenő igényekről beszélünk, akkor fel kell tenni a kérdést, hogy minden igény normatív igény-e, ami egy társadalomban megjelenik? Itt azonban meg kell határozni, hogy mit tekintünk normatív igénynek. Nyilván azt az igényt, ami egy olyan magatartás megjelenésére vonatkozik, ami áthatja a társadalmat, amely a társadalomban általánosan megjelenik, nem csak úgy, hogy az egész társadalomban elfogadható, hanem olyan módon, hogy az egész társadalomban elvárható. A magatartási szabály egész társadalmat átfogó mivolta, fogalmi összetevője, és egyúttal feltétele a társadalmi jellegnek, elvárhatósága pedig feltétele a normatív jellegnek. A társadalmi normatív igény ebben az esetben azt jelenti, hogy a társadalomban általánosan megjelenik egy olyan igény, hogy egy magatartási szabály legyen általánosan elvárható az egész társadalomban.

A kérdést olyan értelemben is meg lehet fogalmazni, hogy egy igény egy adott magatartási formára, amely a társadalomban megjelenik, önmagában létrehozza-e a magatartási normát. Ebben az összefüggésben lehet megvizsgálni a jogi, vallási, és erkölcsi normarendszerek különbözőségét. A jogi norma esetében ugyanis egyértelműnek tűnik, hogy a jogi norma, jogalkotási folyamatok, jogalkotási tevékenységek eredményeként jön létre, nem attól, hogy a társadalomban az igény megjelenik egy normára vonatkozóan. Azonban, hogyha alaposabban megvizsgáljuk a kérdést, láthatjuk, hogy a társadalomban létrejöhetnek olyan változások, amelyek olyan folyamatokat indítanak el, amelyekhez kapcsolódóan normatív, azaz magatartási formákra, azok elvárhatóságára vonatkozó igények jelennek meg. Ezek a folyamatok befolyásolhatják a társadalom közéleti narratíváit, és ilyen értelemben hatással lehetnek a politikai retorikára, és ezen keresztül a jogalkotási folyamatok irányára. Ezt a kérdést tehát vizsgálni lehet a közélet, és a

³¹⁸ A jogi, vallási, és erkölcsi normák összefüggésének vizsgálata eredményes vizsgálati módszertan lehet, nem csak a kereszténység vonatkozásában, hanem más vallások keresztény kultúrkörben történő megjelenésével kapcsolatban is. A Nyugat-Európában egyre hangsúlyosabban jelen lévő iszlám révén valószínűsíthető, hogy meg fognak jelenni a saria jogrendszerhez kötődő intézmények. Ezeknek az intézményeknek az életében a vallási, jogi, és az erkölcsi normák, egészen más összefüggési rendszerben jelennek meg, mint a keresztény, és poszt-keresztény szekularizált társadalom intézményeiben. Ilyen értelemben a jogi, vallási, és erkölcsi normarendszerek hármasságának vizsgálati módszertanként történő alkalmazása, egyre hatékonyabb alapállása lehet a társadalmi és jogi jelenségek kutatási elemzésének. vö. Papp Eszter: A saria – kompatibilis bankok működésének vallási, jogi és erkölcsi aspektusa, Jogelméleti Szemle 2021/3. 50. https://jesz.ajk.elte.hu/2021_3.pdf (letöltés: 2022. 01. 04.)

jogalkotás átpolitizáltságának az irányából, ilyen értelemben politológiai módszertannal is lehet közelíteni a kérdéshez.³¹⁹

1.4.2. *A normatív igények megjelenésének történelmi háttere*

Ha a normatív igények megjelenésének történelmi hátterét vizsgáljuk, először azt kell pontosabban meghatározni, hogy ennek a dolgozatnak az összefüggésében mit tekintünk normatív igénynek. A normatív kifejezés a tudományos szóhasználat szerint követendő magatartási elvárásokat jelent, amelyekbe követendő szabályok, és követendő elvek tartoznak. Ilyen értelemben a normatív igény azt jelenti, hogy egy olyan igény jelenik meg, amely egy követendő magatartási elvárás megjelenésére irányul.³²⁰

Hogyha követendő elvárásokként határozzuk meg a társadalmi normákat, és a normatív igényt pedig úgy értelmezzük, hogy egy új norma, vagy normák létrejöttére irányuló társadalmi igény jelenik meg, akkor ezzel azt jelentjük ki, hogy ez az igény, amely új norma, vagy új normák megjelenésére irányul, változás következtében jelenik meg. Ez a változás az egész társadalmat érinti, átfogó jellegű változás, és egyúttal történelmi léptékű változás. A változás történelmi jellege azáltal jelenik meg, hogy új norma létrejöttére vonatkozó igénnyel párosul. Olyan változás, amely új norma megjelenésének igényét nem hozza magával, nem tekinthető igazán történelmi változásnak. Az új norma megjelenésének igénye tehát felfogható úgy, mint a változás történelmi jellegének fokmérője. Ugyanakkor a változás, és az állandóság szembeállításának kérdésére külön is ki kell térnünk a normák keletkezésének kérdése kapcsán.

A norma, mint magatartási elvárás magában hordozza az állandóság követelményét. Mint elvárás, követhetőnek kell lennie a normának. A követhetőséghez tartozik az állandóság. Ez összefügg a megismerhetőséggel, megtanulhatósággal. A norma stabilitást kell, hogy kifejezzon egy közösség életében, és az egyén életében is. A stabilitás,

³¹⁹ Bozóki András: Zöld utak
https://www.academia.edu/9915399/Zöld_utak
(letöltés: 2022. 01. 04.)

³²⁰ A magyar nyelv értelmező szótára szerint a normatív kifejezésnek, mint melléknévnek van egy sajtónyelvi jelentése, és egy tudományos jelentése. A sajtónyelvi jelentés szerint a normatív olyan szabályt, eljárást jelent, amely kötelezően megszabja egy utasítás végrehajtását. A 'normatív' melléknévi kifejezés tudományos jelentése szerint követendő szabályt jelent, illetve valaminek a helyes módját megállapító, lerögzítő elvárást, előírást. vö. A magyar nyelv értelmező szótára, ötödik kötet, Akadémiai Kiadó, Budapest, 1961. Szerkesztette a Magyar Tudományos Akadémia Nyelvtudományi Intézete, 225.; Horváth Barna: i.m. 153.

az állandóság által válik követhetővé a norma. Különösen abból a szempontból fontos a stabilitás, az állandóság a normák esetében, hogyha meggondoljuk, hogy a norma olyan szabály, amely véd valamilyen értéket, amely a közösség számára fontos.³²¹

Ugyanakkor ezért fontos a normák tekintetében a változás, és különösen a jogi norma esetében a változtathatóság. A változtathatóság által válik egy normarendszer alkalmassá arra, hogy a történelmi léptékű változásokhoz igazodni tudjon. A változtathatóság révén tud a normarendszer megfelelni a közösségek alapértékeit védő funkcionalitásnak. Ahhoz, hogy ez a változás valóban olyan legyen, amely által a norma a védelmi funkcióját teljesíteni tudja, előnyös, ha a normaalkotás előkészítése a társadalmi igények mérésével jár együtt.³²²

A változások, amelyek a normarendszerrel összefüggő igényeket érintik, egyszerre történelmi, és társadalmiak. Ha azonban mégis közelebbről meg kell határozni a történelmi, és társadalmi változások közötti különbséget, akkor talán azt lehetne mondani, hogy inkább történelmi az a változás, amely háborúhoz, az állam területének, vagy az államformák változásához kapcsolódik. Ugyanakkor inkább társadalmi az a változás, amely az állam területét, alkotmányos berendezkedését nem érinti, hanem valamely belső társadalmi jelenséghez kapcsolódik, mint például a vilájárvány. Az inkább történelmi, vagy inkább társadalmi változás másképpen hat a normákra, és ezért más jogalkotói megközelítést igényel.³²³

1.4.3. *Az erkölcs, mint a normatív igény hordozója*

Amikor a társadalomban változás történik, és a változás következtében az új normákra vonatkozó igény jelentkezik, ez az igény ölthet olyan tartalmat, amely

³²¹ Tamás András *Legistica* c. művében kitér a jogszabály, és a jogi szabály megkülönböztetésének kérdésére. Eszerint a jogi szabály egyetlen azonosítható tulajdonsága, hogy az általános tartalma a kötelezettség, és a jogosultság, formai kötöttség nélkül. A jogi szabály tehát éppen ez a lényeges vonása, és egyúttal minden más társadalmi normától való különbözősége, hogy a jogi tartalomra irányul. A jogi norma, mint jogszabály ezt a tartalmat konkrét szöveggé meghatározza. E szerint a gondolatmenet szerint, a jogszabály megszővegezett, konkretizált jogi szabály. Ilyen értelemben a jogszabályban konkretizált norma, a jog formális megalkotását megelőzően létezik? A kérdés a jogalkotástan egyik elméleti alapkérdése. Mivel a jogi szabály (még) nem jogszabály, ezért inkább normatív igényként érzem jobbnak meghatározni a jog normatív tartalmának társadalmi előéletét. vö. Tamás András: *Legistica – A jogalkotástan vázlata*, Szent István Társulat az Apostoli Szentszék Könyvkiadója, Budapest, 2009. 53.

³²² Tamás András: i.m. 186-187.

³²³ A társadalmi változások megítélése sok esetben szubjektív elemeket tartalmaz, mivel a társadalom tagjai szubjektív látásmóddal rendelkező egyének (alanyok), ugyanakkor a modern állam a kormányzási és jogalkotási tevékenységei során tárgyilagosságra, és tárgyszerűsége törekszik. Ennek az összeegyeztetése is feladata a jogalkotónak, annak érdekében, hogy a megalkotott szabály általánosan elfogadott (elfogadható) legyen. vö. Tamás András: i.m. 213.

erkölcsként, erkölcsi normaként nyilvánul meg. A társadalomban megjelenő normatív igény nem rendelkezik azokkal a feltételekkel, amelyek a jogi norma ismérvei. Azonban a jogalkotó az erkölcsi tartalmat formalizálhatja, az erkölcsi norma értékrendjét megfogalmazhatja a jogalkotói tevékenysége révén. Az így létrejött jogi normának erkölcsi alapja van. A jogi etika tárgykörébe tartozik a jog mögöttes erkölcsi alapjának, erkölcsi fedezetének a kutatása.³²⁴

A jogi és erkölcsi normarendszerek kapcsolatának egy fontos kérdését érintjük akkor, amikor a jogi norma erkölcsi alapjának a kérdését szóba hozzuk. A jogi norma erkölcsi alapjaival szemben a stabilitás olyan alapvető kívánalom, amelynek fényében azt mondhatjuk, hogy az etikai relativizmus irányzata kevésbé alkalmas a jog erkölcsi alapjainak a felmutatására, mint a klasszikus filozófiai etika. Az etikai relativizmus abból indul ki, hogy az erkölcsi parancsokat emberi alkotásnak kell tekinteni. Ilyen értelemben megváltoztathatók az erkölcsi parancsok. Így a pozitív morál egy szintre kerül a pozitív joggal. Ezért a relativizmusnak alávetett erkölcs nem tud a jogot erkölcsileg megalapozni.³²⁵

Az újkori természetjogi gondolkodók esetében fokozatosan, majd egyre erőteljesebben megjelent a relativizmus irányzata, ezért az újkori természetjog egyre kevésbé tudott valódi megalapozója lenni a természetjognak. Hugo Grotius az ember társas természetéből indult ki, és a humán tudományokra a metafizikai módszert alkalmazta. Grotius mindezek mellett, a természetjog voluntarista felfogására támaszkodott. Ilyen értelemben a természetjog tartalmát szűkre szabta, szerinte sem a Tízparancsolat, sem a krisztusi tanítás nem kötelező az egész emberiségre. Isten létét nem tagadta, de zárójelbe tette, és így lényegében egy Isten nélküli természetjogot hozott létre.³²⁶

Az újkori természetjog további fejlődésének irányát jól mutatja, ahogyan az aranyszabályhoz³²⁷ viszonyulnak a gondolkodók. Thomas Hobbes szerint az aranyszabály kiüresedik, és egocentrikus értelmet kap. Az aranyszabály Hobbes szerint azt a funkciót látja el, hogy az emberek kikerüljenek a természeti állapotból, és megkössék a társadalmi szerződést.³²⁸

³²⁴ Zlinszky János: Keresztény erkölcs és jogászai etika, Szent István Társulat, Budapest, 2017. 14.

³²⁵ Nikolai Hartmann: Etika, Loran Libro Kiadó, 2013. 48.

³²⁶ Frivaldszky János: Klasszikus természetjog és jogfilozófia, Szent István Társulat az Apostoli Szentszék Könyvkiadója, Budapest, 2007. 313-314.

³²⁷ Az aranyszabály egyszerű megfogalmazásban így hangzik: „Amit magadnak nem akarnál, azt másnak se tedd!”

³²⁸ Frivaldszky János: i.m. 318-319.

John Locke szerint az aranyszabály nincs az elménkbe vésve, és a természeti törvény szabályai sincsenek a szívünkbe írva születésünktől fogva. Ezt bizonyítja szerinte, hogy az aranyszabály, és a természeti törvény szabályai - érvelése szerint - megkérdőjelezhetőek.³²⁹

Jean-Jacques Rousseau társadalmi szerződéselméletében nem tekinti az aranyszabályt központi elemnek. Szerinte a természeti állapotban az emberek „nemes vadak”. Rousseau szerint a természeti törvény alapelvei megelőzik az észhasználatot, ezért az embert vissza kell vezetni a természeti állapotába. Nézete szerint az ember önfenntartási ösztönét az együttérzés korlátozza. Rousseau ugyanakkor a test természetes szükségleteit helyezi előtérbe az ésszel szemben. Az ember természeti állapotában ezért a természetjog Rousseau szerint tulajdonképpen nem létezik.³³⁰

Az újkori jogfilozófia gondolkodóira jellemző, hogy az aranyszabályt, mint természetjogi elvet egyre kevésbé tartották fontosnak. Ezért az emberi önzés került előtérbe az altruizmussal, és a reciprocitással szemben. Ez elvezetett az emberi kapcsolatok dehumanizálódásához. A XX. századi klasszikus természetjogi reneszánsz helyezte az aranyszabályt újra a jogfilozófiai gondolkodás központjába.³³¹

Az iménti példákból látható, hogy az újkori természetjogi, és jogfilozófiai gondolkodás miért tudja kevésbé megalapozni a pozitív jogot, mint a klasszikus jogfilozófia és természetjog.

Ugyanakkor a jog erkölcsi alapjainak a vizsgálatánál rá kell mutatnunk arra az alapvető különbségre, ami a jogi, és erkölcsi normarendszereket alapvetően megkülönbözteti egymástól. Arról van szó, hogy a jogi norma inkább előíró jellegű, míg az erkölcsi norma inkább leíró jellegű. Ezen kívül rá kell mutatni arra is, hogy a normarendszerek esetében meghatározó az a tekintély, amelyre a norma, mint magatartási szabály visszavezethető. Ez a tekintély a jogi norma esetében az állam tekintélye, az erkölcsi norma esetében pedig a közösség jeleníti meg ezt a tekintélyt. Közösség alatt tág értelemben az emberek együttélésének azon megnyilvánulásait érthetjük, amelyek nem kötődnek közvetlenül az állami élet intézményrendszeréhez. A civil élet közösségeinek meghatározása, és elválasztása az állami fő tekintély intézményrendszerétől azért lényeges,

³²⁹ Frivaldszky János: i.m. 330.

³³⁰ Frivaldszky János: i.m. 330-332.

³³¹ Frivaldszky János: i.m. 333.

mert ezzel párhuzamosan tudjuk meghatározni a jogi normarendszertől különböző, és attól független erkölcsi normarendszert.³³²

A civil élet közösségei, kezdve a családi közösségeken, a legtágabb értelemben vett spontán emberi együttélési megnyilvánulásokig, az erkölcsi rend megnyilvánulásának helyei. Olyan helyek ezek az emberi közösségek, ahol az erkölcsi norma a meghatározó annyiban, amennyiben az életnek olyan területei nyilvánulnak meg, amelyek nem tartoznak a jogi norma közvetlen szabályozási területei alá. Amennyiben azonban olyan igény jelenik meg a közösség életében, amely arra irányul, hogy egy erkölcsileg, morálisan elvárható, és a közösség által elvárt magatartásforma váljék a jog eszközével megkövetelhetővé, és adott esetben kikényszeríthetővé, annyiban beszélhetünk normatív igényről. Arról van szó, hogy az erkölcs rendjében megjelenik egy magatartási elvárás, azzal az igénnyel, hogy az adott magatartás jogi normává váljon. Önmagában az igény meglététől azonban nem válik jogi normává, hanem attól válik jogi normává, hogyha a jogalkotó jogszabályként megfogalmazza, érvényt szerez neki, és hatályba lépteti.³³³

A jogi norma esetében a normatív igény, ami az erkölcs terén jelenik meg, nem hoz létre jogi normát. Az erkölcs terén megjelenő normatív igény erkölcsi normát hoz létre. Az erkölcs normarendjében a normatív igény manifesztálódik magában az erkölcsi normában. Az igény megjelenése, és a norma létrejötte szorosán nem válik el, hanem egy időben mérhető, egységes folyamatként leírható. A normatív igény létrejötte után magának a normának a megjelenése az általánossá válástól és az általános elfogadottságtól számítható. Az általánossá válás, és az általánosan elfogadottá válás alapján lehet kimutatni egy új erkölcsi norma megjelenését. Azonban amennyiben a jogalkotó az erkölcs terén megjelenő normatív igényeket megismeri, és azokat figyelembe veszi jogalkotási tevékenysége során, akkor olyan jogi norma keletkezik, amelynek erkölcsi alapja van. Az, hogy a jogi normának legyen erkölcsi alapja, és minél erősebb erkölcsi alapja legyen, fontos kérdése a jogbiztonságnak, mert ez a szempont a jogi normák betarthatóságával, megvalósíthatóságával van szoros összefüggésben.³³⁴

³³² A szankció jelen van az erkölcsi normában is, „lélektani kényszer” formájában, míg a jogot az állam kényszeríti ki. vö. Domokos Andrea: A büntetőjogi felelősség erkölcsi vonatkozásairól, KRE-DIT 2019/1.3. <http://www.kre-dit.hu/tanulmányok/domokos-andrea-a-buntetojogi-felelosseg-erkolcsi-vonatkozasairol/> (letöltés: 2022. 10. 05.)

³³³ Birher Nándor – Szabó Adrienn: i.m. 85.

³³⁴ Frivaldszky János: A jog- és a politikai filozófia erkölcsi alapjai, Pázmány Péter Katolikus Egyetem, Jog- és Államtudományi Kar, 2014. 115. https://jak.ppke.hu/uploads/collection/206/file/FJ_Tanulm22_beliv_vegl.pdf (letöltés: 2022. 04. 03.)

1.4.4. A vallási normák szerepe a normatív igények kialakulásában

A jogi és a vallási normarendszerek viszonyában két alapvető társadalmi normatív igény jelent meg: az egyik a vallásszabadság, a másik az állami és a vallási szféra szétválasztása.³³⁵ A vallásszabadság kívánalma abban nyilvánul meg leginkább, hogy a vallást szabadon lehessen gyakorolni, és a vallás szabad gyakorlását az állam ne akadályozza. Az állami és a vallási szféra különválasztása pedig azt biztosítja, hogy vallási normák ne bírjanak kényszerítő erővel, és ne legyenek erőszakkal kikényszeríthetőek.³³⁶ Az európai társadalmakban ez utóbbi vívmány annyira egyértelmű, hogy már a megfogalmazása is különösnek hat. Azonban vannak – jellemzően iszlám – országok, amelyekben ez a vívmány még nyomokban sem érvényesül. Ezért amikor a keresztény európai kultúra és az iszlám találkozik, akkor ez a különbség sajátos módon megjelenhet. Ebből jellemzően hangsúlyeltolódás adódhat. Fontos lenne hangsúlyozni, hogy a kereszténység és a muzulmán vallás érdekérvényesítő képességében mutatkozó számottevő eltérés nem okozhatná a kereszténység kulturális háttérbe szorítását. Ami az erre a kérdésre vonatkozó normatív igény, az egyértelmű, hogy az egyensúly a különböző vallási és kulturális megnyilvánulások között.³³⁷

1.4.5. A normatív igények jelentősége a jogalkotás szempontjából

A normák keletkezésének, és az új normák keletkezésére vonatkozó társadalmi igény elemzésének a jelentősége elsősorban a jogalkotás szempontjából van jelentősége. A hatástanulmányok, és igény fölmérések fontos összetevői lehetnek annak a munkának,

³³⁵ Turgonyi Zoltán: Természetjogállam – Egy új erkölcsi és politikai közmegegyezés lehetséges elméleti alapjainak vázlata, Kairosz Kiadó, 2021. 217.

³³⁶ 4/1993. (II.12.) AB határozat

<http://public.mkab.hu/dev/dontesek.nsf/0/18C997C3DCA53AEFC1257ADA0052B39F>

(letöltés: 2022. 10. 10.)

³³⁷ A vallási normarendszer erkölcsi és társadalmi értékeket hordozó, és erkölcsi és társadalmi értékek megőrzésében jelentős szerepét hangsúlyozza Turgonyi Zoltán. Gondolatmenete szerint nem minden vallás azonos módon képes arra, hogy a társadalom számára jelentős értékek megjelenítője legyen. Erre vonatkozóan két követelményt fogalmaz meg: „Az első – és talán a legnyilvánvalóbb – követelmény az, hogy a vallás erkölcsi normarendszere megfeleljen a már említett „kétfunkciós erkölcsnek”, azaz mind az egyéneket védje a károkozástól, mind a társadalom mint olyan fennmaradását és emberi módon való működését biztosítsa. (...) De ugyanilyen fontos a második követelmény is: csak olyan vallások felelnek meg a „kényszerű gyakorlati agnoszticizmus” által jellemzett mai helyzetnek, amelyek el tudják fogadni a módszertani ateizmust és dezanthropocentrizmust, képesek és hajlandók az evilági történéseket evilági okokkal magyarázni (beleértve saját keletkezéstörténetüknek és működésüknek a profán vallástörténet és más szaktudományok általi elfogulatlan vizsgálatát is, pl. szent irataiknak a történeti-kritikai módszerrel való tanulmányozását), ennek megfelelően hangsúlyozva az ember mint egyetlen tudatos evilági ágens felelősségét.” Turgonyi Zoltán: i.m. 215.

amellyel az új jogszabályok szerkesztését előkészítik. Ennek a munkának a gyakorlati jelentősége abban áll, hogy egy jól átgondolt változás, amely indokolt, azáltal, hogy összhangban van a társadalmi igénnyel, nem generál a társadalomban indokolatlan feszültséget, hanem épp ellenkezőleg, csökkenti a meglévő feszültségeket. Ilyen módon válhat az új norma segítőjévé a társadalmi fejlődés nyugodt és békés előrehaladásának.³³⁸

1.5. A jogi norma összhangja az erkölcsi és a vallási normával, a normaalkotás szempontjából

1.5.1. *Új etikai irányzatok gondolkodása a normarendekről*

Az etika új irányzatai, amelyek a XX. század végétől, de különösen a XXI. század már magunk mögött hagyott első két évtizedében megjelentek, olyan jövőt vetítenek elénk, amelyben az etikai kérdések előtérbe kerülnek.³³⁹

A normarendszerek egymásra való hatása ezért is válik fontos kérdéssé. A három fő normarendszer az eredete alapján, a mögötte álló tekintélyhez való viszonyulás alapján kapja meg sajátos jellegét, aminél fogva ez a három normarendszer világosan megkülönböztethető, és elválasztható egymástól. A jogi norma esetében az eredet a jogalkotó, például egy állam jogalkotó hatalma, és egyúttal az államhatalom a jog mögött álló tekintély, akinek a hatalma révén érvényesíthető a jogi norma. A vallási norma esetében az isteni tekintélyre hivatkozással történik a normaalkotás, és a norma érvényre juttatása is az isteni tekintélyre való hivatkozással történik. Az erkölcsi norma esetében pedig a közösség a normaalkotó, de sokkal áttételesebb, kevésbé direkt módon, mint a jogi és vallási norma esetében. Az erkölcsi norma, mivel nem első sorban előíró, hanem sokkal inkább leíró jellegű, a normaalkotás is inkább továbbadás, és a továbbadás során, spontán alakítás, igazítás, lassú történeti folyamatban. De kétségtelen, hogy a közösség tekintélye van mögötte, mégpedig annak a közösségnek a tekintélye, amelyben létrejött, amely közösségben továbbadják, és amely közösség a norma követését elvárja.³⁴⁰

³³⁸ Tamás András: i.m. 253.

³³⁹ Stefan Gammel: Ethics and morality

https://www.philosophie.tudarmstadt.de/media/philosophie_nanobuero/pdf_2/ethicsportfolio/ethics_morality_bwnewfont.pdf

(letöltés: 2021. 10. 26.)

³⁴⁰ Kapitány Ágnes – Kapitány Gábor: Hit és erkölcs a társadalomban, in: Eszmélet, Társadalomkritikai és kulturális folyóirat

www.eszmelet.hu/kapitany_agnes-hit-es-erkolcs-a-tarsadalomban/

(letöltés: 2021. 10. 26.)

A három fő normarend, normarendszer egymásra való hatásai, és ezeknek a hatásoknak a sajátos jellege, ezen a hármasságon belül értelmezhető. A három fő normarend, a jogi, az erkölcsi, és a vallási normarend, vagy másképpen fogalmazva normarendszer egymáshoz való viszonyával, egymásra gyakorolt hatásával kapcsolatban meg lehet említeni a normarend és normarendszer kifejezések használatának kérdését.³⁴¹

Ennek a dolgozatnak a szóhasználatában a normarend, és a normarendszer kifejezések szinonimaként jelennek meg, és álláspontom szerint használhatók szinonimaként. Ugyanakkor a gondolatmenetben, amit szeretnék ezzel kapcsolatban kifejteni, mégis fontosnak tűnik, hogy a két kifejezés jelentés-tartományának a különbözősége rövid elemzés tárgya legyen. A normarend kifejezés az kifejezetten arra utal, hogy jogi, vallási, vagy erkölcsi normáról van-e szó, és a három nagy terület, mint a normák három nagy világa hogyan viszonyul egymáshoz.³⁴² A jog, a vallás, és az erkölcs ebben a szóhasználatban úgy jelenik meg, mint három „rend”, mint az ember életének három nagy rendező-elve. A normarend kifejezésben a jog, a vallás, és az erkölcs egymástól való elhatárolása, és egymásra vonatkoztatott viszonya kerül előtérbe. A normarendszer kifejezés azonban sokkal inkább arra utal, hogy az azonos típusú normák hogyan, és milyen entitás alapján rendeződnek, és alkotnak rendszert. Az egy rendszerbe azonos típusú normák tartoznak, például a jogrendszerbe csak jogi normák. A normarendszer kifejezés mögött az a kérdés húzódik meg, hogy milyen alapelv határozza meg a rendszert, és milyen valóság tényszerű, aktuális állapotának megfelelően alakították ki a rendszert, vagy milyen valóság hatására alakult ki a rendszer akár hosszabb történelmi folyamatban.³⁴³

A normarend kifejezés tehát – a dolgozat gondolatmenetének az összefüggésében - elsősorban arra hívja fel a figyelmet, hogy a jogi, a vallási, és az erkölcsi normarend egymáshoz hogyan viszonyul, a normarendszer kifejezés pedig arra hívja fel a figyelmet, hogy az azonos típusú normák egy adott rendszeren belül, hogyan alkotnak rendszert, vagy hogyan fejezik ki a rendszert egymás vonatkozásában.³⁴⁴

³⁴¹ Tamás András: Legistica - A jogalkotástán vázlata, Szent István Társulat az Apostoli Szentszék Könyvkiadója, Budapest, 2009. 108.

³⁴² Rácz Lilla: A jog, a vallás és az erkölcs kapcsolata és vajon hogyan kapcsolódik ez a viszony a hatalmi ágak megosztásához?

<https://arsboni.hu/a-jog-a-vallas-es-az-erkolcs-kapcsolata-es-vajon-hogyan-kapcsolodik-ez-a-viszony-a-hatalmi-agak-megosztasahoz?/>

(letöltés: 2021. 10. 27.)

³⁴³ Tamás András: i.m. 41-43.

³⁴⁴ Birher Nándor: A normák kapcsolati rendszerének feltárása a hatékonyabb szabályozási formák kialakítása érdekében in. Polgári Szemle, 16. évf. 4-6. szám, 2020. 306-314.

https://polgariszemle.hu/images/content/pdf/psz_2020_4-6.szam_23.pdf

1.5.2. *A normák három szintje a normarendszeren belül*

Amikor a normarendek, és normarendszerek egymásra gyakorolt hatását vizsgáljuk, figyelemre kell vennünk azt, hogy a normák az adott normarendszeren belül hogyan viszonyulnak egymáshoz. Meghatározó, hogy egy adott normarendszeren belül egy adott norma hol helyezkedik el.³⁴⁵ Nem mindegy, hogy egy tételes szabályról van szó, vagy egy olyan alapelvként megfogalmazható szabályról, amely az egész normarendszert áthatja.³⁴⁶

A normarendszerben vannak alapelvek. Ezek akár egy mondattal, vagy akár egy-egy szóval megfogalmazható olyan gondolati alapok, amelyek áthatják az egész normarendszert, amelyek meghatározzák egy adott normarendszer identitását. Ugyanakkor vannak tételes szabályok, amelyek részletesen meghatároznak, vagy leírnak egy adott követendő, vagy követhető, vagy éppen elkerülendő magatartásformát, aszerint, hogy milyen típusú normáról van szó. Ennek alapján azt lehet mondani, hogy van az alapelvek szintje, és van a tételes szabályok szintje. Ugyanakkor a kettő között van egy közép szint, amit szeretnék – a következő gondolatokban kifejtett indoklással – dogmatikának, vagy inkább dogmatikai szintnek nevezni. A dogmatikai szint az alapelvek és a tételes szabályok között mintegy közvetítő szintként van jelen, megfogalmazva egy gondolati szerkezetet, amely meghatározza, hogy az alapelvekként megfogalmazott gondolatok, milyen módon nyerjenek megfogalmazást a tételes szabályokban. Ezen a szinten mutatkoznak meg leginkább az adott normarendszerre jellemző szerkezeti vonások.³⁴⁷

(letöltés: 2021. 10. 27.)

³⁴⁵ Varga Csaba: A jog mint folyamat, Szent István Társulat az Apostoli Szentszék Könyvkiadója, Budapest, 2005. 282.

³⁴⁶ Gustav Ermecke: Die Normen im Denken der Theologen und Moralisten, 391.

https://dadun.unav.edu/bistream/10171/12325/1/PD_IV_06.pdf

(letöltés: 2021. 10. 27.)

³⁴⁷ A három normarend kölcsönös, egymást kiegészítő jelenléte – Ernst-Wolfgang Bockenförde szerint abban mutatkozik meg, hogy a modern állam tökéletlen, és ez abban mutatkozik meg, hogy „(...)rajta kívüli erőkre van szüksége, hogy fennállhasson. Ratzinger ezt a meglátást a társadalom és a vallás kölcsönös függésének gondolatával egészítette ki, miszerint a vallás értékrendje a társadalom számára azért nélkülözhetetlen, mert „emberségének és szabadságának szellemi alapjaitól” lenne nélküle megfosztva. Ratzinger (XVI. Benedek pápa) így fogalmaz „Keresztény orientáció a pluralista demokráciában?” című előadásában: „saját meggyőződés-nélküliségünkkel megfosztjuk a társadalmat attól, ami objektíve nélkülözhetetlen számára: emberségének és szabadságának szellemi alapjaitól”. vö. Jancsó András: Katolikusként a demokráciáért – Ernst-Wolfgang Bockenförde jelentősége a 21. századi keresztények számára.

https://habsburgottoalapitvany.hu/wp-content/uploads/2020/11/Katolikuskent-a-demokraciaert_Z65HAD.pdf

(letöltés: 2021. 10.28.)

A dogmatikai szint elnevezés felvetésének indoklásához a vallási normák világát hozom példának. A dogmatikai szint szóhasználat arra utal, hogy a vallási normarendszerben ezen a szinten helyezkedik el az adott vallás dogmatikai tanítása, amely a hitigazságok tételes megfogalmazását jelenti. Ez már túlmutat a röviden megfogalmazható alapelveken, ugyanakkor még nem a tételes, konkrét magatartási szabályrendszer, de mindenképpen olyan gondolat nyer így megfogalmazást, amely áthatja a tételes szabályokat. A dogmatikai szinten legtöbbször nem tételes szabályok vannak, de olyan gondolati szabályok, olyan elméleti konstrukciók, amelyek meghatározzák, vagy éppen indokoltá teszik a tételes szabályokat.³⁴⁸

A jogrendszerekben ezen a dogmatikai szinten helyezkedik el az egyes jogintézmények szerkezete, felépítése. A dogmatikai szinten vannak megfogalmazva azok az alapfeltételek is, amelyek fennállása esetén jöhet létre egy adott jogintézmény. A dogmatikai szint legtöbbször nem szoros értelemben vett normákat, azaz nem konkrét magatartási előírásokat tartalmaz, mégis része a jogrendszernek. Nem csak azért, mert meghatározza a tételes szabályokat, és a tételes szabályozást. Nem is csak azért, mert az alapelvek és a tételes szabályok között mintegy közvetítőként elhelyezkedik. Hanem azért is, mert amikor a különböző normarendek, normarendszerek egymással kapcsolatba lépnek, vagy egymásra hatással vannak, akkor a dogmatikai szint meghatározó lehet ennek a kapcsolatnak, vagy hatásnak az alakulásában.³⁴⁹

A tételes szabályok szintje az a szint, ahol a norma, mint magatartási szabály, előírás, vagy elvárás, a legszorosabb értelemben megjelenik. Azonban ennek ellenére mégsem gondolhatjuk, hogy a tételes szabályok vannak mindig a cselekvő, normákat követő egyének és közösségek tudatában. Amire az egyén figyel a cselekvése során, az sok esetben nem a tételes szabály, hanem az alapelv, az alapgondolat, az eszmény, vagy a normarendszer középszintjén, a dogmatikai szinten megnyilvánuló gondolat. A normaalkotás legtöbbször tételes szabályok megalkotását jelenti. Ez alól talán az

³⁴⁸Gustav Ermecke: i.m. 393.

³⁴⁹ Erre jó példa volt a koronavírus járvány idején, az egyházi szertartások felfüggesztésének kérdése. Az állami intézkedés érinthetett egyházi szertartásokat, de hogy az egyházi szertartásoknak mi a jelentősége a vallás saját rendszerében, azt az adott vallás hit-tanítása, dogmatikai rendszere határozza meg. Ilyen módon a jogrendszerben egy egyértelmű, és indokolt, vagy annak tűnő intézkedés, a vallás rendszerében egészen más értelmezést nyerhet, aszerint, ami a vallás normarendjén belül az érintett terület jelentősége. Ezt a jelentőséget legtöbbször a dogmatikai szint, azaz a hitigazságok rendszere határozza meg. vö. Schanda Balázs: A vallásgyakorlás szabadságának korlátozása – konferencia előadás, Vallás és Biztonság egyes aspektusai a koronavírus kapcsán, 2020. június 15.

<https://www.youtube.com/watch?v=a1mcqrhEH38&list=PLxXfZDrzW1fxVtSN0Dfgjrj6JT5wIWHnD&index=19>

(letöltés: 2021. 11. 10.)

alkotmányok, alaptörvények megfogalmazása a kivétel, ahol megfogalmazásra kerülnek alapelvek, alapigazságok, amelyekre a jogrendszer támaszkodik.³⁵⁰

Azonban mégsem lehet azt egyértelműen kijelenteni, hogy a jog esetében a normák hármasszintje, mint alap-szint, alapelvek; középszint – dogmatikai szint; és a tételes szabályok szintje, megegyezne a jogforrási hierarchia szintjeivel. Egyrészt azért nem egyezik meg a normák hármasszintjének ebben a gondolatmenetben felvázolt elképzelése a jogforrási hierarchia hagyományos felfogásával, mert az alkotmányok, alaptörvények sem csak alapelveket, hanem tételes szabályokat is tartalmaznak. Ugyanakkor a tételes szabályokat tartalmazó jogszabályok is hierarchikus rendbe szerveződhetnek, mint ahogy például a magyar jogrendszerben a törvények a rendeletek felett álló jogszabályok. Ugyanakkor a tételes szabályokat tartalmazó jogszabályoknak lehetnek olyan részeik, amelyek önmagukban nem írnak elő magatartást, hanem például információkat tartalmaznak, értelmezéseket adnak, vagy éppen dogmatikai jellegű gondolatokat közvetítenek.

A normarendek, normarendszerek szintjeinek a megkülönböztetése több szempontból válhat fontossá. Egyrészt különösen fontos a normarendek találkozásakor, egymásra való hatásakor, hogy milyen szintű norma találkozik milyen szintű, más normarendbe tartozó normával. Ilyen értelemben érdekes megvizsgálni az egyének és közösségek életének azokat a jellemző szituációit, amikor a különböző normarendekhez tartozó normák találkoznak egymással. Érdemes megvizsgálni azt is, hogy hogyan találkoznak a különböző normarendek azokban az intézményekben, amelyekben maga ez a találkozás lett „intézményesítve”. (Vizsgálódásom során különös figyelmet szentelek ezeknek az intézményeknek a normarendek találkozására szempontjából.)³⁵¹

Ugyanakkor azt is meg kell vizsgálni, hogy a normarendek, normarendszerek különböző szintjeinek a megkülönböztetése milyen szempontból válhat jelentőssé az adott normarendszer szempontjából. A normarendek szintjeinek elgondolása ahhoz a klasszikus megközelítéshez igazodik, ami a három fő normarend, a jogi, a vallási, és az erkölcsi normarend megkülönböztetését jelenti. Ezt a hármasságot teszi kétirányúvá az az

³⁵⁰ Az a gondolati megközelítés, miszerint a jogrendszerek intézményei és intézmény-rendszerei nem kizárólagosan a tételes szabályok alapján működnek, hanem egyéb elgondolások, ún. narratívák alapján is, arra utal, hogy a cselekvő alanyok tudatában nem mindig a tételes normák jelennek meg. A tételes normáknál lényegesen magasabb eszmények, és gondolati koncepciók vezérlik a cselekvést akkor is, ha maga a cselekvés a tételes normát követi, vagy leírható a tételes normával. vö. Jakab András: Miért nem működik jól a magyar jogrend és hogyan javíthatjuk meg? 2.

http://real.mtak.hu/121529/1/2018_01_Jakab.pdf

(letöltés: 2021.10.28.)

³⁵¹ Turgonyi Zoltán: Természetjogállam, Kairosz Kiadó, Budapest, 2021. 17.

elgondolás, hogy a normáknak alapelvi szintje, közép (dogmatikus) szintje, és tételes szabály szintje van. A jogi, vallási és erkölcsi normarend hármasságának klasszikus gondolata által inspiráltan felvetődik egy másik hármasság gondolata, a normák normarenden, és normarendszeren belüli szintjeinek a hármassága. A kétféle hármasság kiegészíti egymást.

A horizontális hármasság gondolatát kiegészíti egy vertikális hármasság gondolata. Amennyire indokolt, és indokolható a horizontális hármasság, a jogi, vallási és erkölcsi normarend hármassága, annyira indokolható a vertikális hármasság, a normák három szintjének hármassága. A kétféle hármasságban közös, hogy látszólag egyik sem rendszerszintű. Könnyen lehetne gondolni, hogy mindkét hármasság bővíthető negyedik, ötödik elemmel. Például felvetődhet a kérdés, hogy a jogi, vallási, és erkölcsi norma hármasságához hozzáadható-e negyedik elemként például a politika, mint normarend? Erre a felvetésre azzal a megfontolással lehetne válaszolni, hogy a politika alapvetően nem normarend, hanem sokkal inkább hivatásrend. Olyan sajátos hivatásrend, melynek megvannak a sajátos jogi, etikai, adott esetben szakrális, vallási sajátosságai, ilyen értelemben a politika világa ezeknek a normáknak a világában realizálódik, és ilyen értelemben nem válik negyedik normarenddé, hanem normák érvényesülésének sajátos területévé. Olyan sajátos intézményrendszert és gondolkodásmódot jelent a politika, amelyben a normák meghatározott kontextusban realizálódnak, de maga a politika nem válik negyedik normarenddé, hanem sokkal inkább tekinthető hivatásrendnek. Hasonló módon, a normarendeken, normarendszereken belüli hármasság negyedik elemmel bővítése is problémákat vetne fel. Például a tételes szabályok több jogforrási szinten való elhelyezkedése nem jelent külön elemet, hogyha a három szintet az alapelvekben, a dogmatikában, és a tételes szabályokban határozzuk meg. A többféle dogmatikai elgondolás, és a dogmatikán belül meghatározható különböző fokozatok meghatározásával sem lehet negyedik szinttel bővíteni ezt a hármasságot, ahogy az alapelvek szintjének több kisebb szintre osztásával sem lehet ezt a hármasságot kibővíteni, új elemet hozzáadni.³⁵²

A normarendek hármasságának és a normarendeken, normarendszereken belüli hármasságnak a gondolata alapvetően nem egy rendszerszintű állapot közlése, hanem sokkal inkább egy látásmód, egy „narratíva”. Ez a kétféle, horizontális és vertikális hármasság nem annyira egy tényszerű állapot feltárása, mint inkább a normarendek sajátos kapcsolatának, és belső viszonyainak értelmezési lehetősége.³⁵³ Ez egy látásmód, amely az

³⁵² Zlinszky János: Keresztény erkölcs és jogászai etika, Szent István Társulat, Budapest, 2017. 15.

³⁵³ Birher Nándor – Bertalan Péter: Hálózatokban, Oktker-Nodus Kiadó Veszprém, 2014. 38.

értelmezés lehetőségeinek kitágítása egy sajátos logika mentén. Nem annyira tényközlés, mint egy sajátos szempontú megfigyelés. Annak érdekében, hogy feltáruljon a normarendeken, és normarendszereken belüli hármasságnak a jelentősége, szeretném a következőkben megvizsgálni külön a három felvázolt szintet, az alapelvek szintjét, a dogmatikai szintet, és a tételes szabályok szintjét.³⁵⁴

1.5.3. Az alapelvek jelentősége a normarendszerekben

1.5.3.1. Az alapelvek jelentősége a jogi normarendszerben

Alapelvek mind a három normarendben vannak, vagy konkrétan megfogalmazva, vagy konkrétan nem meghatározott formában. A jogi, vallási és erkölcsi normarendnek egyaránt közös vagy bennfoglalt, vagy esetenként meg is határozott alapelve az igazság. A jog esetében ebből közvetlenül következik az igazságosság. A vallás esetében az igazság kétségkívül a természetfeletti valóságra, elsősorban magára Istenre, Isten léteire vonatkozik, még akkor is, hogyha ez önmagában inkább filozófiai állásfoglalás, nem pedig vallási norma, amely az Istennel való kapcsolatban realizálható. De mindenesetre a vallási normarend az Isten létének igazságát magában foglalja. Az erkölcs esetében az igazság szintén a legfontosabb alapelv, még akkor is, hogyha nincs meghatározva konkrétan, hogy az igazság alatt mit értenek, minek az igazságát értik. De talán nem is ez a lényeges, hanem az, hogy van igazság, még akkor is, hogyha ez a maga teljességében nem ismerhető meg. Az azonban hogy van, értelemmel belátható annak a képességnek alapján, amely révén az értelem képes a megismerés aktusára. Az értelem képessége, hogy egy nem ismert valóság számára ismertté váljon, következtetni enged arra, hogy a megismert valóság valamilyen formában létezett megismerése előtt is. Ebből pedig lehet arra következtetni, hogy az a valóság is létezik, amelynek megismerésére az értelem még nem jutott el. A normarendszerek ki nem mondott alapelve az igazság objektív mivolta. Felmerül az a kérdés, hogy azok a gondolkodási irányzatok, amelyek kétségbe vonták, sőt tagadták az objektív igazság létét, nem veszélyeztették-e ezáltal a normarendszerek stabilitását? Persze ez a kérdés messzire vezetne, és magának a gondolkodásnak a jogos szabadságát semmi esetre sem szándékom a legkevésbé sem

³⁵⁴ Pokol Béla: Társadalomtudományi Trilógia, Rejtjel Kiadó, 2011. 112.

kétségbe vonni. Mindössze az objektív igazság elfogadása és a normarendszerek stabilitása közötti összefüggést szeretném röviden meghatározni.³⁵⁵

A jogi normarend az igazságosságra épül. Az igazságosság azonban feltételezi az igazságot. Az a jogrendszer, amely nem az igazságra épül, vagy azért mert tudatosan nem épül az igazságra, vagy azért mert tagadja az objektív igazság létét, az a jogrendszer igazságos sem tud lenni. Pontosabban: annyiban tud igazságos lenni egy jogrendszer, amennyiben az igazsághoz igazodik, amit vagy ismertként, vagy megismerhetőként határoz meg, vagy ismer el a maga számára.³⁵⁶

Az alapelvek a jogrendszerben megjelenhetnek úgy is, hogy alapjogokként realizálódnak. (A vallási norma esetében egy mindent átható alapigazságként, másképp fogalmazva főigazságként jelenik meg az alapelv, ilyen alapelv a vallási norma esetében az Isten léte, vagy az, hogy egy Isten van. Az erkölcs esetében maga a jó az alapelv, az egyén java, és a közösség java, amely szorosan összetartozik.)³⁵⁷

Az alapjogok megfogalmazása sok esetben mintegy kibontja, azaz bővebben fogalmazza meg, mintegy körülírva az alapelvet. Ebből is látható, hogy az alapelv nem feltétlenül szó szerint szerepel a jogszabályi szövegben, még az alapjogok megfogalmazásának esetében sem. Azonban az alapelv, mintegy belső jelentéseként a megfogalmazott szövegnek, alapgondolatként jelen van. Ez az alapgondolat, ahogyan megfogalmazást nyer a jogszabály szövegében, „fel van öltöztetve”, „meg van hangszerelve”, anyagszerűvé, szövegszerűvé van téve, így bontakozik ki az alapgondolat. Az alapgondolat a jogszabályban, alapjogként megfogalmazva egy bekezdésnyi, vagy hosszabb rövidebb egységekben nyerhet megfogalmazást.³⁵⁸

Az alapelv megjelenhet még címként is. Egy adott szakasz esetében, amely leír egy alapjogot, a címként felírt szó is lehet az az alapgondolat, amely az alapelvet kiadja. Az alapelv, és az alapgondolat ebben a gondolatmenetben szem szinonimaként, hanem eltérő jelentéssel kerül használatra. Az alapgondolat jelentését tágabb, az alapelv jelentése pedig egy ezen a jelentésen belüli, szűkebb jelentéssel szerepel a dolgozat szóhasználatában. Az alapelv abban a tekintetben különbözik az alapgondolattól, hogy minden gondolat, amire vonatkozik, rajta alapul, nélküle értelmetlenül állna. Nincs minden esetben feltétlenül konkrétan leírva, de mégis, minden gondolat fel van rá építve.³⁵⁹

³⁵⁵ XVI. Benedek pápa: *Caritas in veritate* – enciklika, Szent István Társulat, Budapest, 2009. 13.

³⁵⁶ Zlinszky János: i.m. 57.

³⁵⁷ uo. 58.

³⁵⁸ Kuminetz Géza: *Egy tomista jog- és állambölcsélet vázlata II.*, Szent István Társulat, Budapest, 2018. 31.

³⁵⁹ Turgonyi Zoltán: i.m. 175.

Az alapgondolat, ami nem alapelv, ezzel szemben legtöbbször önállóan is megjelenik, de a többi gondolat nem feltétlenül van rá szoros értelemben felépítve. Az alapgondolat (ami nem alapelv) alá rendelt gondolatok éppen ezért könnyebben élhetnek önálló életet. Az alapelv azonban szigorúbb kötöttséget kíván. A normák esetében, a normarendekben ezért az alapgondolatok, rendszerint alapelvek is.³⁶⁰

Ezek után meg kell vizsgálnunk, hogy az alapelv mennyiben tekinthető önálló normának. Mivel az alapelv a normarend része, ezért felmerül a kérdés, hogy önállóan norma-e. Ha a jogi normarendet vesszük alapul, akkor azt kell látnunk, hogy jogi norma meghatározott elemei, mint hipotézis, diszpozíció, és szankció, az alapelvben önmagában nincs megfogalmazva. Azonban figyelembe kell vennünk, hogy ezek a meghatározott alkotórészei a jogi normának gondolati egységek. Ez azt jelenti, hogy grammatikailag ezek az egységek, mint hipotézis, diszpozíció, és szankció, nem jelennek meg minden esetben szövegszerűen. Ezek, mint a jogi norma egyes elemei, vagy bennfoglaltan vannak jelen a jogszabály szövegében, vagy nagyobb szerkezeti egységekre osztva, esetleg felsorolászerű összefoglalásokkal kialakított szerkezetekben vannak megfogalmazva.³⁶¹

Ebben a tekintetben példának vehetjük az igazságosságot, amely alapelveként áthatja a jogrendszert. Önmagában nyelvtanilag nem tartalmazza a jogi norma elemeit, ugyanakkor jelen van a jogrendszer normáiban. Az igazságosságnak, mint alapelvnek jelen kell lenni a jogrendszer minden normájában ahhoz, hogy valóban jogról, jogrendszerről tudjunk beszélni. (Ez a tétel persze problematikus, mivel az igazságosság hiányát egy állam tekintetében kimutatni vagy történelmi távlatból, vagy földrajzi távolságból lehet. Ezzel azt mondani, hogy egy jogrendszer voltaképp nem jogrendszer: általában kívülről lehet, egy bizonyos távlatból. Az, hogy egy jogrendszer, egy állam törvényes rendje – bizonyos keretek között – kritizálható legyen, belülről is kétségbe vonható legyen, ez egy valósi jogrendszer esetében alapkövetelmény. Ez azonban politológiai kérdés.)

Önmagában az igazságosság, mint alapelv, nem tartalmazza a jogi norma elemeit, hiszen nem tartalmaz hipotézist, diszpozíciót, és szankciót. Tehát önmagában nem állít fel egy tényállást, nem mond egy olyan élet-szituációt, vagy helyzetet, amelyről megállapítja, hogy igazságtalan, és nem foglal önmagában szankciót, vegyis nem határoz meg következményt arra nézve, aki igazságtalanul cselekszik. Azonban gondolatilag mindezt magában foglalja. Ilyen értelemben magatartásszabály, tehát norma.³⁶²

³⁶⁰ Tamás András: i.m. 93.

³⁶¹ Szabó Miklós: i.m. 21-25.

³⁶² Zlinszky János: i.m. 57-63.

Azonban részletszabályozás nélkül, önmagában lehetetlen lenne egy közösségben érvényesíteni. Az lenne vele a probléma, hogy minden egyén a saját látásmódját, a saját tapasztalatait venné alapul annak az elgondolásánál, hogy mi az igazságosság. Tétéles szabályozás nélkül az alapelv minden konkrét alkalmazása ki lenne szolgáltatva a szubjektív értelmezésnek. A részletszabályokra ezért van szükség. Ezért van szükség arra, hogy a jog érvényesülésénél kidolgozott tétéles szabályok határozzák meg a különböző élethelyzeteket, amelyeken belül érvényre jut az igazságosság, mint alapelv. Ugyanakkor, mivel nem mindegy az sem, hogy hogyan jelenik meg az igazságosság alapelve a tétéles szabályozásban, ezért van szükség annak pontos elgondolására, és rögzítésére, hogy mi a felépítése azoknak az intézményeknek, és jogintézményeknek, amelyekre vonatkozóan a tétéles szabályozás megjelenik. Ez a középszint, a dogmatikai szint. A dogmatikai szint azt határozza meg, hogy az alapelvek a tétéles szabályokban hogyan realizálódnak. A szoros értelemben vett norma, az nyilván a tétéles szabály, azonban az alapelvek, és a dogmatika figyelembe vétele nélkül, nem tudna ténylegesen követhető, és értelmes szabály lenni egy tétéles szabályozás.³⁶³

A pozitivista jogszemlélet, és egy olyan analitikus megközelítése a jogi normának, amely a jogi norma mélyebb rétegeire is figyelemmel van, alapvetően ebben különbözik. A pozitivista felfogás a tétéles szabályt veszi alapul, jogalkalmazóként és jogalkotóként egyaránt csak a tétéles szabályra koncentrálna. Ha értelmez, csak a tétéles szabályt értelmezi, ha elemez, csak azt elemzi. Jogalkotóként úgy alkot tétéles szabályokat, hogy az alapelvet figyelembe veszi, de rendszerint a dogmatikai szintet, a középszintet hagyja figyelmen kívül. Ezért aztán olyan tétéles szabályok szülehetnek, amelyek nem tükrözik az alapelv lényegét. Ilyen esetben szorul a jogalkotás korrekcióra. Ha valóban jogról van szó, az igazságosság alapelve alá rendelve, akkor ez a korrekciós folyamat teljesen legálisan mehet végbe. A jogalkotás korrekciós folyamatában persze meghatározó szerepe lehet a politikának, anélkül azonban, hogy teljes egészében politikai történéseként leírható lenne ez a folyamat. Inkább arról van szó, hogy egy jogalkotási korrekciós folyamatnak egyaránt van közjogi, és politológiai vetülete.³⁶⁴

A jogi normarend esetében az alapelvek, akkor tekinthetők normának, hogyha feltételezzük a dogmatika által rendezetten megalkotott tétéles szabályokat, amelyekben az alapelv realizálódik. Hogyha az alapelvet önmagában tekintik normának olyan értelemben, hogy a jog konkrét érvényesítésénél hivatkozni lehet rá, elvonatkoztatva a dogmatikai

³⁶³ Pokol Béla: i.m. 113.

³⁶⁴ uo. 140-143.

háttértől, és a tételes szabályoktól, akkor az torzulásokat eredményez a jog érvényesülését illetően.³⁶⁵

Ilyen torzulásokat eredményez például az alapjogok túlzott előtérbe lépése olyan értelemben, hogy a dogmatikai háttér, és a tételes szabályok szintje figyelmen kívül kerül, és az alapelveként megfogalmazott alapjogot akarják úgy érvényesíteni, mintha tételes szabály lenne. A jogpozitivizmus hagyományos fogalma leginkább a jogalkotásra vonatkozik. Amikor úgy alkotnak tételes szabályokat, hogy a dogmatikai középszintet figyelmen kívül hagyják, és ezáltal az érvényesítendő alapelv eltorzult formában realizálódik a tételes szabályokban.³⁶⁶

Az alapjogok önmagukban való érvényesítésének kísérlete pedig egy sajátosan jogalkalmazói és jog-érvényesítői pozitívizmus. Az alapjog önmagában való érvényesítésénél ugyanis nagyon sok esetben arról van szó, hogy azért hagyják figyelmen kívül az alapjoghoz tartozó dogmatikát, és tételes szabályokat, hogy a saját elgondolás szerinti önkényes dogmatikával, és önkényes tételes szabályokkal helyettesítsék. Ebből látható, hogy nem csak a szabályok teljessége vezet jogtalansághoz (Summum ius summum iniuria), hanem a kevesebb szabály, az alul-szabályozottság is vezethet az jogtalansághoz, igazságtalansághoz, vagy az igazságosság torzulásához. Ez jellemzően akkor történik, ha egy új terület, egy új élethelyzet nyílik meg, és az arra vonatkozó jogvitákban megpróbálják az alapelveket érvényesíteni.³⁶⁷

Az Amerikai Egyesült Államokban az 1960-as évektől, megjelentek az un. alapjogi mozgalmak, és ennek nyomán létrejött egy „perlési politizálás” néven is megjelölt mozgalom. Ez az irányzat a 80-as években érte el csúcspontját. Az a jelenség kötődik ehhez az irányzathoz, hogy alapjogokra közvetlenül alapítanak kereseteket. Ez egyfajta jogászai expanziót eredményezett. Tekintettel arra, hogy az Egyesült Államok jogrendszere az angolszász típusú jogrendszerek közé tartozik, az ilyen alapon kedvezően elbírált ügyek precedens értékűnek számítottak, és ez erősítette ezt a mozgalmat. Az alapjogi mozgalomnak az amerikai társadalomban megvolt egy sajátos bázisa, a progresszív társadalmi erők egyre hangsúlyosabb jelenlétében. Miután magas szintű jogalkalmazók között sikerült ennek az irányzatnak szimpatizánsokat szerezni, a mozgalom kiszélesedett, és valóságos üzletággá nőtte ki magát. Minden olyan szellemben elbírált ügy, amely az

³⁶⁵ Pokol Béla: i.m. 168-171.

³⁶⁶ uo. 171.

³⁶⁷ Pokol Béla: Jogszociológiai vizsgálódások, Rejtjel Kiadó, 2003. 26.

első precedenst vette alapul, és ilyen értelemben engedett a mozgalom követeléseinek, erősítette azt a mozgalmat, amely az amerikai jog világán lavinaként söpört végig.³⁶⁸

Ez az irányzat az 1980-as években érte el első csúcspontját, és közel két emberöltővel később a legszorosabb értelemben vett közelmúltban, 2020 körül újra erőre kapott sokszorosán megerősödve, és ideológiailag kiterjeszkedve az élet szinte minden területére.³⁶⁹

Amikor a mai ideológiai küzdelem zajlik, annak érdekében, hogy az ideológiai mozgalmakat megértsük, figyelembe kell venni, hogy az Amerikai Egyesült Államok angolszász jogrendszere táptalajt ad ezeknek a mozgalmaknak. A megindított alapjogi perekon keresztül, megjelenik nem csak a jogalkalmazói jogalkotás, hanem a perlési jogalkotás is. Az Amerikai Egyesült Államok sajátos gyakorlata, hogy azokat a társadalmi mozgalmakat, amelyek ott megjelennek, ki akarja terjeszteni Európára, és a közel-keletre. Azt a jelenséget szokták demokrácia-exportnak emlegetni. Azonban Európában, ahol nem angolszász típusú jogrendszer van, a precedenseknek nincs a jogalkalmazást kötelezően meghatározó jelentősége. Ilyen értelemben a kontinentális Európába átvett alapjogi mozgalmak idegenül hatnak, befogadásuk megtöri a társadalom hagyományos normarendjét. Az alapjogi mozgalom homlokterében áll az alapelv, ami alapjogi megfogalmazást nyert, és ezt úgy próbálják érvényre juttatni, hogy a jog dogmatikai szintjét, és a tételes szabályok szintjét figyelmen kívül hagyják.³⁷⁰

Láthatjuk, hogy a jogrendszerekben az alapelvek vagy bennfoglaltan jelennek meg, vagy megfogalmazva alkotmányos szinten, akár úgy, hogy alapjogokként vannak megfogalmazva. A kontinentális európai jogrendszerekben az alapjogok nem önállóan, hanem a dogmatikai szint figyelembe vételével, és a tételes szabályokkal együtt tudnak normaként funkcionálni, a három szint lényegében együtt adja ki a normát. A tételes szabály magában foglalja gondolatilag az alapelvet, és a dogmatikát. Az alapelv megkívánja a dogmatika kidolgozását, és a tételes szabályok megalkotását. A dogmatika pedig kapcsolódik az alapelvhez, és tételes szabályokba foglalást megkívánja.³⁷¹

A jogalkotás legtöbbször a tételes szabályok megszerkesztésében nyilvánul meg. Ugyanakkor az alkotmányozás is lehet fontos jogalkotási tevékenység, hogyha azt valamilyen, az állam rendjét érintő történelmi változás szükségessé teszi. Alapvetően

³⁶⁸ Pokol Béla: Társadalomtudományi trilógia, 167.

³⁶⁹ Napjaink amerikai társadalma újra felvonultatja a XX. század második felének társadalmi feszültségeit. vö. Pokol Béla: Társadalomtudományi Trilógia, 169.

³⁷⁰ Pokol Béla: i.m. 166.

³⁷¹ Tamás András: i.m. 168-173.

elmondható, hogy az alkotmányozó jogalkotás sokkal inkább deklaratív jellegű, mint a tételes szabályok megalkotása. Sokkal inkább az állam reálisan fennálló rendjének az elismerése az alkotmányozás, a történelmileg létrejött, vagy szükségessé vált változtatásoknak, az alkotmányos szinten való elismerésével. Alapelvből kevés van, és mindegyik visszavezethető a legfőbb alapelvre, amely az igazságosság.³⁷²

1.5.3.2. Az alapelvek jelentősége a vallási normarendszerben

A vallási normarendszerben szintén fontosak az alapelvek. Azonban fel kell tennünk a kérdést, hogy melyek a vallási normarendszer alapelvei? Önként adódik, hogy a keresztény kultúrkörben a Tízparancsolatot lássuk a legfontosabb alapelvi normának. A legfőbb alapelv azonban olyan norma, amely egybefoglalja a tízparancsolatot, és ez a szeretet parancsa. „Szeresd Uradat, Istenedet teljes szívedből, teljes lelkedből, és teljes erődből. Szeresd felebarátodat, mint önmagadat.” Jézus Krisztus ezt jelöli meg olyan parancsnak, amely összefoglalja az egész törvényt. A keresztény vallásban ezt lehet tekinteni a vallási normarend legfőbb alapelvének, és ehhez hozzá kell tenni, hogy a Tízparancsolat visszavezethető erre, lényegében magában foglalja ezt.³⁷³

Ugyanakkor fel lehetne tenni a kérdést, hogy nem lehetne-e a vallási normarendszerben kimutatni olyan alapelvet, amely általánosabb, olyan értelemben, hogy a kereszténységen kívül más vallás is elfogadhatja, és mintegy közös alapelve lehet a különböző vallási normarendszereknek? Ez lehetne talán az „egy Isten” mint alapelv. Ezzel azonban az a probléma, hogy nem közvetlenül magatartás-szabály, hanem hit-szabály. Ha azonban a vallási normát úgy tekintjük, mint a hit normáját, akkor a hitre, a hit tárgyára vonatkozó alapelv is lehet része a normarendszernek. Ilyen értelemben a vallási norma a hitre is vonatkozik, nem csak a hívő magatartására. Pontosabban fogalmazva, a vallási norma esetében a belső meggyőződés is része annak a tartománynak, amit a normák szabályoznak. Ebben a tekintetben a vallási normarend radikálisan különbözik a jogi normarendtől, és – részben - az erkölctől is. A vallás dogmatikai, hit-igazságokra vonatkozó tanításaiból, és a különböző vallási közösségek, egyházak tételes szabályiból is világosan látható, hogy a vallási norma az nem csak magatartás-norma, hanem hit-norma is. Az „egy Isten van”, a keresztény hit főigazsága. A világot teremtő egy Isten hite közös alapelve lehet a keresztény, a zsidó, és a muszlim vallásnak. Ennek a három vallásnak a

³⁷² Zlinszky János: i.m. 57.

³⁷³ Zlinszky János: i.m. 38.

történelmi közeledésének tanúi lehetünk bizonyos eseményeken keresztül, és ezt a világ békéje érdekében több vallási vezető próbálja segíteni, előmozdítani. Ugyanakkor más vonalon pedig sajnos azt kell látnunk, hogy meg vannak az ellentétek, amelynek a kihangsúlyozása, és kiélezése érdeke bizonyos politikai, hatalmi köröknek, és ez meg nem értéshez, sajnos sok esetben üldözéshez is vezet.³⁷⁴

Az egy-Isten alapelve után szeretnék visszatérni arra, hogy a szeretet parancsa – a kereszténység normarendszerében - mennyire tekinthető a vallási norma alapelvének. Kétségtelen, hogy ha normákról, normarendekről beszélünk, akkor a szeretet fogalma első hallásra talán idegenül hat. Ebben a kérdésben akkor tudunk némi támpontot találva eligazodni, hogyha figyelembe vesszük, hogy a szeretet alatt a keresztény értelemben nem érzelmet, vagy érzést értünk. Sokkal inkább hivatást. Valamifajta hivatás naponkénti teljesítését, az azért naponként megküzdő törekvést meg lehet parancsolni, de érzelmet, érzést – úgy gondolom – alapvetően nem lehet megparancsolni. A szeretet parancsa ugyanakkor egyértelműen parancs, és ennek megfelelően van megfogalmazva. Az „egy Isten” alapelvével ugyanakkor szorosan összefügg, hiszen ha valaki eljutott annak a belátására, és megismerésére, hogy van Isten, akkor aligha maradhatna meg ennél a felismerésnél, ami önmagában csak egy értelmi belátás, egy filozófiai állásfoglalás talán még nem vallás. Az Isten szeretetére vonatkozó parancs szorosan összefügg az Isten létének felismerésével – másképpen fogalmazva az Isten létének elfogadására vonatkozó felszólítással. Ha van egy Isten, akkor az Isten szeretetének, mint hivatásnak a kívánalma önként adódik ebből a felismerésből. Ebből arra következtetnek, hogy az egy Isten elfogadása, és az Isten és emberszeretet parancsa (röviden: szeretet parancsa) ugyanannak az alapelvnek a két vetülete, lényegében egy alapelv. Az egy Isten elfogadása a hitre vonatkozó alapelv, a szeretet parancsa pedig a cselekvésre vonatkozó alapelv. A szeretet itt úgy jelenik meg, mint az emberi cselekvés fő-motivációja. A kettő együtt adja ki a keresztény vallás normarendszerének a legfontosabb alapelvét. Ugyanakkor alapelvnek gondolhatjuk a Tízparancsolatot is, ami arra mutat rá, hogy az alapelvek több szintűek lehetnek, olyan értelemben, hogy van egy-fő alapelv, és ebből szorosan következnek szintén alapelvek (tehát még nem tételes magatartásszabályok). A Tízparancsolat alapelvi jellege arra mutat rá, hogy a normarendszer rendelkezhet több szintű alapelvi alrendszerrel. (Ilyen értelemben a jogi normarend esetében láttuk, a legfőbb alapelv az igazságosság, de az ebből következő alapjogok is az alapelvekhez tartoznak.) A tízparancsolat parancsai

³⁷⁴ Kuminetz Géza: i.m. 23-28.

olyan értelemben alapelvek, hogy további tételezésre szorulnak. Ennek látszólag ellentmond az, hogy a hívő ember a Tízparancsolatra gondol, nem az azt részletesen kibontó tanításra, vagy a tételezett egyházjogra. Tehát ez él a vallási normával kapcsolatban a hívő ember tudatában, mint szabály. Azonban, ha a jogi normarendszerre visszatekintünk, ott ugyanez a helyzet az alkotmányos alapjogokkal. Az állampolgárok többsége azt talán ismeri, a részletes szabályokat biztosan nem.³⁷⁵

A hívő tudatában a Tízparancsolat él, de ennek ellenére alapelv, amelyet tételes keresztény etika, és egyházjog által részletes kifejtést nyer. Ez abból is látható, hogy az egyházi jogviták, és egyházfegyelmi eljárások alkalmával a Tízparancsolat rendszerint nem önmagában, hanem egyházjogi (kánonjogi) jogforrással együtt van meghivatkozva.³⁷⁶

1.5.3.3. Az alapelvek jelentősége az erkölcsi normák rendszerében

Ha az erkölcsi normarend alapelveit akarjuk megvizsgálni, sajátos nehézség a jogi és a vallási normarendekhez képest, hogy az erkölcsi normarend alapjai, alapelvei sokkal kevésbé megragadhatóak, mint a másik két normarend alapelvei. A jog alapelvei megismerhetők leírt jogforrásokból, elsősorban az alkotmányokból, és alaptörvényekből. Mindazokból a dokumentumokból, amelyek alapjogokat rögzítettek, deklaráltak, vagy éppen definiáltak. A vallási norma alapjai is megismerhetők a szent iratokból, az Isteni tekintélyre hivatkozó szövegekből, a kereszténység esetében a Szentírásból. Az erkölcs azonban sokkal kevésbé konkrét, nincs törvénykönyvekben, normaszövegekben rögzítve. Filozófiai munkák vannak az etikáról, azonban ezek leíró jellegűek. Az etikával, erkölccsel foglalkozó művek szerzői többnyire leírják, hogy mit gondolnak az erkölcsről, de ezek a munkák a legtöbb esetben nem tekinthetők írásba foglalt erkölcsnek. A három fő normarend közül az erkölcsi normára jellemző a legkevésbé az írásbeliség. Emiatt nehezen meghatározható az erkölcsi normarendszer alapelvei.³⁷⁷

A legfőbb alapelv meghatározása sem egyszerű, mert nem egységes az erkölcsi normarend tekintetében. Mégis önként adódik a gondolat, hogy a legfőbb erkölcsi alapelvnek a jót, magát a jóságot tekintsük. Ha azonban azt akarjuk meghatározni, hogy mit értünk a „jó” alatt, akkor nagyon szélesre tárul a spektrum. Az erkölcsi jó

³⁷⁵ Kuminetz Géza: i.m. 31.

³⁷⁶ Az Egyházi Törvénykönyv, Negyedik, javított és bővített kiadás, szerkesztette, fordította, és a magyarázatot írta: Erdő Péter, Szent István Társulat, Budapest, 2001. 39. (A hivatkozás II. János Pál pápa előszavára vonatkozik.)

³⁷⁷ Turgonyi Zoltán: i.m. 128-129.

megközelítéséhez metafizikai mélységekig kellene leszállnunk. Hogyha a lét végső alapjaiig mennénk el, hogy a „jó” fogalmát megközelítsük, akkor az mindenképpen érinteni fogja a világ eredetének a kérdését. Azt is látnunk kell, hogy az erkölcsi jóval, és általában a jó kérdésével foglalkozó szerzők legnagyobb része teológus is volt, és még ha külön tárgyalta is a „jó” kérdését, akkor sem vonatkoztatta el azt a Teremtő Isten által meghatározott világképtől. A keresztény vallás teremtés-fogalma által meghatározott világképen kívül szemlélve a jó kérdését beleütközünk a „jó” relativizálhatóságának a kérdésébe. Eszerint előfordulhat, hogy a „jó” fogalma alatt emberek, vagy embercsoportok mást értenek. Ilyen helyzetben meg kell találni az emberek jóról való elgondolásában a közös nevezőt. Akármilyen nehéz is különböző felfogású embereknek a „jó” kérdésében konszenzusra jutni, mégsem lehet a „jó” kérdésében a társadalmi párbeszédet megspórolni a különböző szinteken. Konkrétabban fogalmazva: a jóról, mint alapelvről, nem lehet lemondani azért, mert nem lehet teljes egyetértésre jutni a „jó” tekintetében. A jóról való lehető legobjektívebb elképzelésben megtalált konszenzusnak nincs alternatívája. A jóságnak, mint alapelvnek a feladása ugyanis olyan következménnyel járna, amelyet felelősen gondolkodó ember nem tud felvállalni.³⁷⁸

Arisztotelész meghatározásában a „jó” a létező járuléka. A jóról való gondolkodás, az etika eszerint arra tanít, hogy az ember hogyan tud teljesebb emberré lenni, hogyan tudja önmagát kiteljesíteni, hogyan tudja elérni a létének a célját. Mivel ebben a megközelítésben az ember lényegéhez tartozik tudatossága, és szabad döntésekre képessége, ezért a jó megvalósítását tudatos döntéssel tudja elérni.³⁷⁹

Azonban fel kell tennünk a kérdést: ez a jó, ez csak az egyéni ember java, vagy pedig a közösség java? Ebben a kérdésben rejlik annak a kulcsa, hogy a jó mibenlétét közelebről meg tudjuk határozni. Hogy meg tudjuk határozni a jó mibenlétét úgy, hogy közben módszertanilag megpróbálunk elvonatkoztatni a különböző vallási tanításoktól, azaz amennyire lehet, megpróbáljuk a „jó” kérdését önmagában nézni, függetlenül attól az etikától, ami a vallási tanításból következik, mint amilyen vallási alapú etika, például a keresztény etika. Ha ebben a látásmódban következetesek tudunk lenni, legalább néhány gondolatmenet erejéig, akkor látnunk kell, a „jó” közösségi jellegének a fontosságát.³⁸⁰

A „jó” az nem valami egyéni elgondolás, amely megszületik az individuumban, és amelyet az egyén önmagában kifejleszt, és igyekszik önmagában

³⁷⁸ Zlinszky János: i.m. 15.

³⁷⁹ Zlinszky János: i.m.13.

³⁸⁰ Zlinszky János: i.m. 14.

megvalósítani, és ezáltal a saját kiteljesedésére eljutni. A „jó” az mindig közösségi „idea”. Nem csak azért, mert csak azért, mert az egyén által elgondolt jó szembemehet a közösség érdekeivel, hanem azért is, mert amikor a „jó” elgondolása megszületik az egyénben, az már akkor átment egy közösségi szűrőn. Arról van ugyanis szó, hogy mire az egyén gondolkodni kezd a jóról, az már feltételezi azt, amit kapott a közösségtől, kapott a másik embertől. Mivel a jó ideája a gondolatban jelenik meg, ezért elmondhatjuk, hogy a „jó” fogalmának megjelenése a tudatban éppúgy a közösség eredménye, mint maga a gondolkodás. Maga a gondolkodás is feltételezi a közösséget, a közösség kultúráját, a közösség gondolkodását, a közösség közkinccsé vált gondolatait. Amikor az egyén gondolkodni kezd, akkor már része egy közösség gondolkodási kultúrájának, amely közösségbe beleszületik, amely közösség tagja lesz a szocializálódás révén. A „jó” elgondolása ezért előbb közösségi gondolat, és már egy közösséget, egy kultúrát feltételezve tud az egyén gondolkodásában megjeleníteni.³⁸¹

Erre is érvényes az a felismerés, hogy az „én” nincs „te” nélkül. Az ember nem csak megszólítható, hanem megszólított. Gondolkodásunkban kitörölhetetlenül ott van annak a nyoma, ahogy meg vagyunk szólítva a másik ember által, ahogy szólnak hozzánk az emberek, a többi egyéni ember, és rajtuk keresztül az egész közösség. Ahogy a „jó” fogalma él bennünk, és ahogy a „jó” ideája változik bennünk, az mindig összefüggésben van azzal, hogy milyen közösségnek vagyunk a tagjai, és azon belül is kik szólnak hozzánk, illetve kiknek a szavára figyelünk, kiknek a szavára hallgatunk.³⁸²

Az egyén java, és a közösség java mélyen összefügg. Az egyén rá van szorulva a közösség elismerésére. Az egyén céljait nem érheti el elszigetelten, mert már eleve olyan céljai vannak, amelyek az emberi közösség hatására alakultak ki benne. A közösség tehát ilyen értelemben az egyén céljainak megvalósulási közege, és egyúttal az egyén céljai összefüggésben vannak a közösség értékrendjével, gondolkodásával. Az, hogy az egyén számára mi az a „jó”, amit meg szeretne valósítani, az ilyen értelemben összhangban van azokkal a javakkal, amik a közösség javai, mert már eleve a közösséghez tartozás révén alakultak ki az egyén tudatában a megvalósítandó célok. A közösség java, és az egyén java tehát szorosan összefügg. Ugyanakkor ezt a kijelentést tovább fokozva azt is lehetne mondani, hogy a közösség java, és az egyén java az egy és ugyanaz, egy valóság két

³⁸¹ Bogárdi Szabó István: A protestáns esztétika kritikai recepciója Balthasarnál, in: In memoriam Hans Urs von Balthasar, Vigília Kiadó, Budapest, 2007. 112.

³⁸² Dr. Szűcs Ferenc: Teológiai Etika, Református Zsinati Iroda Tanulmányi Főosztálya, Budapest, 1993. 4. https://radaygyujtemeny.hu/Teologiai_Etika.pdf (letöltés: 2022. 10. 11.)

oldalról szemlélve. Az egyéni „jó”, és a közösségi „jó” valójában ugyanaz a „jó”, csak szemlélhetjük az egyén oldaláról, és a közösség oldaláról is megközelítve.³⁸³

Felmerül a kérdés: miért tekinthető a „jó” a legfőbb erkölcsi alapelvnek? Mert minden erkölcsi alapelvként megjelölhető fogalom a jóra visszavezethető. A jóból ered az igazságosság. Az igazságosság a jóval igazolható, azzal magyarázható. Az igazságosság mögött az „igaz” fogalma áll. Ha megkérdezzük, hogy miért van szükség arra, hogy az ember törekedjen az igazságra, akkor ez is a jóval magyarázható: mert az igazság jó. Az igazság fogalma mögött az „igaz” jelenik meg. A filozófiai gondolkodás ezeket transzcendentáléknak nevezi, azaz olyan fogalmaknak, melyek egymásból következnek, és feltételezik egymást. A skolasztikus filozófia szerint legfőbb transzcendentálé a „jó” (bonum), de éppen ilyen fontos az „igaz” (verum). Ezek olyan fogalmak, amelyek a léthez nem adnak hozzá lényegei elemet, hanem azt sajátos módon megközelítik. A „jó” olyan megközelítése a létnek, amelyre a vágy törekszik, az „igaz” pedig olyan megközelítése a létnek, amely képes arra, hogy az értelem megismerje.³⁸⁴

Amikor az erkölcsi normarend legfőbb alapelveit keressük, akkor tehát olyan fogalmakat kell első helyen megjelölnünk, amelyek magának a létnek a fogalmával járnak együtt, mivel magának a létnek a legmélyebb rétegét alkotják. A „jó” és az „igaz” nem tulajdonságai a létnek, hanem lényegéhez tartoznak, általuk a létezés mélységébe tudunk tekinteni. Hogyha ezeket tekintjük az erkölcs alapelveinek, akkor azzal elismerjük, hogy az erkölcs a lét alapjaihoz tartozik. Ezzel már el is értünk a metafizikai gondolkodáshoz. A metafizikai gondolkodás pedig a lét alapjaira kérdez rá, ezért el lehet mondani, hogy itt húzódik a filozófiai gondolkodás, és a teológiai filozófia határa. Talán ezzel magyarázható az a gondolkodási beállítottság, miszerint a pozitivista filozófia nem akar eljutni a metafizikáig?³⁸⁵

Az erkölcsi normarendszer legfőbb alapelvei a „jó” és az „igaz”. Minden más erkölcsi alapelv ezekre vezethető vissza. Az ezekről való lemondás magáról az erkölcsről való lemondást jelentené. Hogy a „jó” és az „igaz” hogyan valósítható meg, vagy éppen hogyan használható hitelesen, mint fogalom, állandó kérdése minden emberi közösségnek, így jelen társadalmunknak is. A kérdés nagyrészt azonban arra vonatkozik, hogy a mindennapi életben hogyan, és milyen módon valósulhat meg a „jó” és az „igaz”. Ez pedig

³⁸³ Dr. Sipos Imre S.J.P.: A szabadság diadala, Kiadatják a Szent János Apostolról Remete Szent Pálról nevezett szerzetesek, Miklósi, 1997. 74.

³⁸⁴Matthaiosz: Az erkölcsi jó 1. rész
<http://www.matthaios.hu/az-erkolcsi-jo> (letöltés: 2021. 11. 22.)

³⁸⁵ Joseph Ratzinger. Benedek Európája a kultúrák válságában, Szent István Társulat, Budapest, 2005. 42-43.

rámutat arra, hogy az erkölcsi normarendben is fontosak az alapelvek mellett a normarendszer egyéb szintjei. Hogy hogyan lesz az alapelvekből a mindennapi életet meghatározó magatartási elvárás, ez a gondolkodásmód határozza meg, a gondolkodásmódnak pedig kellenek olyan támpontok, amelyek tekinthetők az erkölcsi normarend sajátos értelemben vett „dogmáinak”. Ilyen értelemben az etikai, erkölcsi normarendszer is rendelkezik a dogmatikai szinttel, és a mindennapi szabályokkal. A normarendszer háromszintűségét ezért az erkölcs esetében is alkalmazni lehet, mint sajátos látásmódot.³⁸⁶

1.5.4. A dogmatikai szint jelentősége a normarendszerekben

Ha a jogi, vallási és erkölcsi norma összefüggését vizsgáljuk, és azt kérdezzük, hogy mindhárom fő normarendszerben vannak-e dogmák, akkor először meg kell közelíteni a fogalmat, hogy mit nevezünk dogmának.³⁸⁷ A dogmatika kifejezéssel leginkább a történelmi egyházak hitrendszerével kapcsolatban találkozunk, a dogmák ebben a rendszerben hitigazságokat jelentik. Ennek megfelelően a dogmákat a katolikus hitrendszerben a zsinatok határozatai, és a pápák olyan megnyilatkozásainak formájában jelennek meg. Mindenképpen hangsúlyozni kell azonban, hogy a dogmák nem önkényesen megkonstruált tanítások, hanem olyan igazságok kifejtései, amelyek mindig a hit részét képezték. A dogmatika terén nem az igazságok megváltoztatása, hanem a hitrendszer fejlődése a jellemző. Nem új hitelvek megalkotásáról van szó, hanem a már megismert igazság mélyebb megismeréséről. Arról van szó a dogmatika fejlődésének tekintetében a keresztény történelmi egyházak esetében, hogy a kinyilatkoztatott, és megismert, áthagyományozott igazság, egy új történelmi helyzetnek megfelelően új megvilágításba kerül. és ennek köszönhetően új megfogalmazások, tételezések, és részletezések keletkeznek. A szándék, az igény, és az akarat azonban sohasem új elvek, és új igazságok megalkotására irányul, hanem a régi, áthagyományozott igazság megőrzésére. Az áthagyományozott igazság megőrzéséhez az is hozzá tartozik, hogy adott esetben megtisztítsák a hitigazságot az olyan járulékos elemektől, amelyek valamely történelmi fordulattal kapcsolatban mintegy rárakódtak a hitigazságra, de nem annak a lényegéhez tartoznak, és ezért elhomályosíthatják annak eredeti mondanivalóját. Ez is lehet egy motívuma a dogmafejlődésnek. A hitfejlődéssel kapcsolatos történelmi tényezők

³⁸⁶ Turgonyi Zoltán: i.m. 133.

³⁸⁷ Pokol Béla: i.m. 140.

következtében vannak eltérések a kereszténységen belül, a különböző történelmi egyházi közösségek hitrendszerei között. A fő motívum azonban mindig a megőrzés, és a megtisztítás, az eredetihez való visszatérés, és sohasem a változtatás. A dogmatika tehát a vallási norma tekintetében az állandóságot fejezi ki. A dogmatika az állandóság, a szilárdság, és a megbízhatóság kulcsa a keresztény történelmi egyházakban.³⁸⁸

A jog tekintetében szintén szilárd alapokat jelent a dogmatika. Amit a vallási normából kiindulva megállapítottunk, azt alapvetően itt is el lehet mondani, a dogmák a szilárdságoz, és a megbízhatóságot jelenítik meg a jogrendszerekben. Olyan alapszerkezeteket jelenít meg a jogi dogmatika, amelyek a legtöbb jogrendszerben érvényesek, és amely ilyen értelemben közös pontja a jogrendszereknek. Többnyire nem önkényesen megalkotott szabályok a dogmák, bár a jogalkotó akarata a jog tekintetében bizonyos mértékig rendelkezhet a dogmatikát befolyásoló jelentőséggel. A dogmatika a jog területén azonban alapvetően a megőrzésről, a megtartásról, és a megbízhatóságról szól.³⁸⁹

Ilyen dogmatikai alapok lehetnek az egyes jogintézmények szerkezete. Ezt történelmi példák megfelelően kiemelik, és szemléltetik. A római jog oktatása a jogi karokon például azért történik, hogy a hatályos ezen keresztül sajátítsák el a növendékek a „jog szerkezetét”, azaz ebben az esetben a polgári jog jogintézményeinek gondolati struktúráját. De hozzá kell ehhez tenni, hogy minden jogágnak megvannak a dogmatikai alapjai. Azt is hangsúlyozni kell, hogy a dogmatika nem csak egy elméleti látásmód, hanem része a jogrendszernek, része a jogi normáknak. Nem egy esetben maguk a jogszabályok rendelkeznek olyan értelmező résszel, vagy általános résszel, ahol meghatározzák a jogintézmények szerkezetét, és értelmezési szabályokat adnak. A dogmatikának a jogrendszereknek az a jelentősége, hogy a tételes szabályokat ennek összefüggésében kell értelmezni, legtöbb esetben nem is lehet másképpen értelmezni. Olyan gondolkodási szabályok jelennek meg a dogmatika által, melyek meghatározzák, hogy a jog legfőbb alapelvei, a jogelvek, vagy éppen az alapjogok hogyan jelenjenek meg a tételes jogszabályban. Olyan gondolkodási struktúrát jelent a dogmatika, amely az alapelvek, és alapjogok kívánalmait a tételes szabályokig közvetíti.³⁹⁰

Az erkölcsi normarendnek is megvannak azok a gondolati szerkezeti elemei, amelyek megfelelnek a normarendszerek dogmatikai szintjének. Olyan alapigazságokat érthetünk ez alatt, amelyeket legnagyobb részt a természetjog fejt ki. A természetjog ilyen

³⁸⁸ A II. Vatikáni Zsinat dokumentumai, Dei Verbum, Dogmatikus konstitúció az isteni kinyilatkoztatásról, Második fejezet, A Szent Hagymány, 431.

³⁸⁹ Pokol Béla: i.m. 111-113.

³⁹⁰ Pokol Béla: i.m. 124-125.

értelemben nemcsak a jogrendszerek sajátos alapja, hanem az erkölcsi, és etikai normarendszer alapját is képezi. Ilyen erkölcsi alapszerkezetek teszik az emberi társadalmat valóban emberivé, és élhetővé. Ilyen például a család alapszerkezete, a férfi és nő sajátos szerepe a családban és a társadalomban. Az emberi kapcsolatok alapvető sajátossága, mint szülő-gyermek kapcsolat, vagy hitvesi párkapcsolat, vagy vér szerinti testvérek, rokonok közötti kapcsolat. Ezek alapvetően olyan alapszerkezetek, amelyek figyelmen kívül hagyásával lehetetlen lenne megvalósítani az erkölcsi normarendszer legfőbb alapelveit. A mindennapi erkölcsi magatartási szabályokat ezek a természetjogi struktúrák meghatározzák. Ilyen értelemben az erkölcs tekintetében is beszélhetünk dogmatikáról, ezek az alapvető struktúrák ugyanis az erkölcsi normarend tekintetében a maradandóságot, és a megbízhatóságot jelentik. Ezek az erkölcsi alapstruktúrák egyúttal magának a társadalomban is a legfőbb alappillérei.³⁹¹

1.5.5. A tételes szabályok jelentősége a normarendszerekben

A normarendszerekben a tételes szabályok jelentik azokat a szabályokat, melyekkel a mindennapi életben legtöbbször találkozunk. Ezek azok a szabályok, amelyek leginkább befolyásolják életünket. A tételes szabályok a normarendszerek leginkább változó, és változtatható rétege. Hogyha a normarendszerekben - nézőpontunk szerint – három szintet különböztetünk meg, mint az alapelvek szintjét, a dogmatikai szintet, és a tételes szabályok szintjét, akkor egyértelműen azt láthatjuk, hogy a legszorosabb értelemben vett norma a tételes szabály. A tételes szabály az, ami egyértelmű magatartási szabályt jelent. A jogrendszerekben a jogszabályok túlnyomó többsége a tételes szabályok közé tartozik.³⁹²

A vallási normarendszerekben is vannak tételes szabályok. Ezek a katolikus egyház esetében a kánonjogi kódexbe vannak gyűjtve. Vannak ezen kívül egyéb jogszabályok is, amelyeket vagy a pápa, vagy a tanítóhivatal ad ki. Vannak helyi jelentőségű tételes szabályok is, amelyeket a megyéspüspökök alkotnak meg az egyházmegyéjük számára. A szerzetesrendeknek szintén saját szabályzatuk van, az adott rendre érvényes tételes normákkal. A tételes szabály a vallási normarendszer esetében is a legkönnyebben változtatható norma.³⁹³

³⁹¹ Turgonyi Zoltán: i.m. 273.

³⁹² Tamás András: i.m. 48-51.

³⁹³ Erdő Péter: Az egyházjog teológiája, 65.

Az erkölcsi normarend tételes szabályai leginkább a mindennapi élet magatartási szabályait jelentik. Ezek vannak a legkevésbé az írásbeliséghez kötve, összehasonlítva a jogi és a vallási normarendszerekkel.³⁹⁴ Mégis vannak olyan helyzetek, amikor irányadasként írásba foglalnak erkölcsi szabályokat, ezek az etikai kódexek. Az etikai kódexek normái írásba foglalt erkölcsi szabályok, melyeket egy adott közösség megfogalmaz, és betartat. Az erkölcsi szabályok követésének önkéntessége külön kérdés. Nem kikényszeríthető az erkölcsi norma, abban az értelemben, mint a jogi norma.³⁹⁵ Azonban a szabadságnak olyan irányú megélése, amely az etikusság keretein belül marad, az mégis fontos szempont. A norma megszegése esetében nincs a joghoz hasonló szankció, joghátrány. Azonban a norma megszegése önmagában hordozza jelent olyan hátrányt, amit érdemes elkerülni, hiszen a norma éppen ezt fogalmazza meg.³⁹⁶

A jogi, vallási, és erkölcsi normákról, normarendszerekről egyaránt elmondható, hogy a szoros értelemben vett norma az a tételes szabály, ugyanakkor mégsem lehet kizárólag a tételes szabályokat figyelembe venni, hanem aszerint kell értékelni a tételes szabályokat, hogy mennyiben feleltethetők meg az alapelveknek, és mennyiben feleltethetők meg a dogmatikai rendszernek. A szabály érvényességének, és érvényesíthetőségének mindhárom normarendszerben fontos feltétele a felsőbb szinteknek való megfeleltethetőség. A normaalkotásnál mindenképpen figyelembe kell venni, amikor tételes szabályokat alkotnak, az adott normarendszer alapelveit, és dogmatikájában feltáruló összefüggéseit. Az alapelvek, és a dogmatika figyelembe vételével lehet olyan tételes szabályokat alkotni, amelyeket követni, és az adott normarendszer keretei között számon lehet kérni.³⁹⁷

A fenti gondolatok kifejtése által eljutottunk az alapvető fogalmak tisztázásáig. A következőkben azt vizsgálom meg, hogy a hatályos jogban hogyan jelennek meg a vallási és az erkölcsi normák. Azt fejtem ki a következőkben, hogyan utal a jog az erkölcsi normára, és milyen módon jelenik meg a jogi szabályozás egyes területein a vallási normára való utalás.

³⁹⁴ Horváth Barna: Angol jogelmélet, Pallas Stúdió – Attraktor Kft., Budapest, 2001. 383.

³⁹⁵ Karácsony András: Jogfilozófia és társadalomelmélet, Pallas Stúdió – Attraktor Kft., Budapest, 2000. 41.

³⁹⁶ Kuminetz Géza: i.m. 76.

³⁹⁷ Tamás András: i.m. 177-180.

2. Az erkölcsi és a vallási norma megjelenésének kérdése a hatályos jogban

Dolgozatomnak ebben a részében azt vizsgálom, hogy a jogrendszer egyes területeiben az erkölcs, és a vallás alapkérdései hogyan jelennek meg.

2.1. Az erkölcsi és a vallási normák általános és speciális jelenléte a jogrendszerben

2.1.1. *A jogi norma utalása az erkölcsre*

Annak a vizsgálatánál, hogy az erkölcsi normára milyen utalás történik a jogi norma által, a leg jellemzőbb példát célszerű idézni. Ezt a példát a Polgári Törvénykönyvnek az erkölcsi normára való utalása adja, az által, hogy a kötelmi jogi részben ez a fordulat szerepel a szerződések semmisségének egyik lehetséges okaként: „Semmis az a szerződés, amely nyilvánvalóan a jó erkölcsbe ütközik.”³⁹⁸

Ez egy általános megfogalmazás, amit úgy lehet tekinteni, mint amely egy olyan alapvető fordulat, amely a tágabb értelemben vett magánjogias jogágak szerződéseire is alkalmazható.³⁹⁹ Ebben az értelemben fogalmazza meg a Munka Törvénykönyve a munkaszerződés semmisségének az okát, szintén a jó erkölcsbe ütközést megjelölve: „Semmis az a megállapodás, amely munkaviszonyra vonatkozó szabályba ütközik, vagy munkaviszonyra vonatkozó szabály megkerülésével jön létre vagy nyilvánvalóan a jó erkölcsbe ütközik.”⁴⁰⁰ Látható ebből, hogy a Polgári Törvénykönyv megfogalmazása a jó erkölcsre vonatkozóan egy olyan általános fordulat, amely alapja és mintája minden hasonló jellegű szabályozásnak, amikor arról van szó, hogy egy megállapodás a jó erkölcsbe ütközik. A magánjog lényeges alapelve a szerződési szabadság, azonban az erkölcstelen ügyletekkel kapcsolatos szabályozás ésszerűen korlátozza ezt a szabadságot, amikor bizonyos esetekben, részben vagy egészben, a tételes jog megtagadja a joghatást a formálisan létrejött szerződésektől. Ezzel azt mondja ki a

³⁹⁸ 2013. évi V. törvény 6:96§.

³⁹⁹ Miskolczi-Bodnár Péter: A jog és az erkölcs szoros kapcsolata, in: Polgári Szemle, 2015. december, 11. évfolyam 4-6. szám.

https://epa.oszk.hu/00800/00890/00061/EPA00890_polgari_szemle_2015_4-6_696.htm

(letöltés: 2022. 10. 08.)

⁴⁰⁰ 2012. évi I. törvény 27. § (1).

törvény, hogy a jog tartalma addig terjedhet, ameddig a jó erkölcs, és a jóhiszeműség, és a tisztesség megengedi.⁴⁰¹

Ugyanakkor a magánjogi kódexek rendszerint tartózkodnak az erkölcstelen ügyletek felsorolásától. Az erkölcstelen ügyletek főbb csoportjainak felállítása ezért a jogirodalom feladatává vált. Ezen a téren annak a hangsúlyozása lett alapvető jelentőségű, hogy a legalapvetőbb erkölcsi értékek védelme feltétlenül szükséges. Ezért indokolt, hogy az ilyen értékek megsértésével megkötött szerződések ne bírjanak joghatással.⁴⁰²

2.1.2. *Az erkölcs megjelenése a jog terén a jogi szabályozás morális tartalma által*⁴⁰³

2.1.2.1. A technikai fejlődés által okozott kihívások

Napjaink technikai fejlődése alig elképzelhető ütemben halad előre. Ez a gyorsütemű fejlődés jelentősen megnehezíti, hogy saját korunkról, korunknak fejlődési irányairól, legalább megközelítőleg pontos képet tudjunk alkotni. Megjelent, és egyre nagyobb hangsúllyal van jelen életünkben egy virtuális világ,⁴⁰⁴ amely annyira meghatározóvá válik a ma emberének, különösen a nyugati civilizáció emberének az életében, hogy egyes szerzők ezzel kapcsolatban, még a valóság és a szimuláció keveredésének kérdését is felvetik.⁴⁰⁵ Ugyanakkor a legalapvetőbb kérdés, amely az ember létére, és magára a létre kérdez rá, sokszor egészen rejtetten van csak jelen. Azonban ha rejtetten is, de mégis jelen van mindenben ez a kérdés, amely a létezés értelmességének kérdését is magában foglalja.⁴⁰⁶ Ez az ontológiai, azaz filozófiai, lét-tani kérdés korunkban azért válhat újra jelentőssé, mert sokszor úgy tűnik, hogy a dolgok hagyományos rendje átalakul, és ezzel együtt sok esetben megkérdőjeleződnek korábban érvényesnek tartott

⁴⁰¹ Mázi András: Az erkölcstelen ügyletek és a magyar magánjog kodifikációs kísérletei, in: Jogtörténeti tanulmányok VIII. (szerk.: Béli Gábor – Kajtár István – Szekeres Róbert), PTE-ÁJK, Pécs, 2005, 319-333. 319.

⁴⁰² Mázi András: i.m. 320.

⁴⁰³ A dolgozat 2.1.1. számmal jelzett egységében Birher Nándor – Zámbó Károly József: A szakértői jog, és a demokratikusan megvalósítandó jog megkülönböztetése Arno Anzenbacher normarendjének értelmezésében c. folyóiratcikk került beszerkesztésre a dolgozat egészébe. vö. Birher Nándor – Zámbó Károly József: A szakértői jog, és a demokratikusan megvalósítandó jog megkülönböztetése Arno Anzenbacher értelmezésében, in. KRE-DIT, 2018/2.

<https://epa.oszk.hu/03500/03515/00002/pdf/>

⁴⁰⁴ Paul Virilio: Beszélgetések...-Kézirat, a következő források alapján: Filozófiai figyelő 1987/3; Vigília 1985/6; Filmvilág 1990/5; 1992/11; 1996/8,5.

⁴⁰⁵ Jean Baudrillard: A Szimulákrum elsőbbsége, Fordította: Gángó Gábor 1996, Testes könyv I. Dekon könyvek

<https://www.fajtube.com/irodalom/könyvek/Jean-Baudrillard-A-szimulakrum91548.php>

(letöltés: 2018.10.08.)

⁴⁰⁶ Karl Jaspers: Bevezetés a filozófiába, Budapest, 1987.

gondolkodásmódok is.⁴⁰⁷ A lét értelmességére irányuló kérdésnek sajátos értelemben vett gyakorlati hatása, hogy ahol hiányzik a lét értelmességének a kifejezett, vagy legalább a bennfoglalt felismerése, ott kevesebben vállalkoznak utódok nevelésére, ami jelentős népességsökkenést eredményez.

A gyorsan változó világban új kihívás elé kerül a jogalkotás, és a jogalkalmazás. Egyszerre kell ugyanis választ találni a társadalmi lét alapkérdéseire, és azokra a kihívásokra, amelyek a különböző technológiák fejlődéséből adódnak. A társadalmi „mérnökösödés” új szinten jelent meg, amely ezentúl már nem csak az ember-ember, hanem az ember-gép, és a gép-gép kapcsolatát is szabályozni kívánja. Egyik fontos összetevője ennek a kihívásnak az a kérdés, hogy a jogalkotók lépést tudnak-e tartani a technikai fejlődés által okozott változásokkal. Ennek a kérdésnek az elemzése során megvizsgáljuk azt a különbséget, amely a pozitív jog, mint szakértői jog, és a demokratikusan megvalósítandó jog között húzódik. A „szakértői jog”, és a „demokratikusan megvalósítandó jog” terminológiai megkülönböztetését Melkeviktől kölcsönözve alkalmazzuk, aki a jogot erre a két filozófiai jellegű irányra osztja.⁴⁰⁸ Ugyanakkor Arno Anzenbacher összefoglaló táblázatára is utalást szeretnénk tenni, amelynek témája „az emberi tevékenység értelmi szintjei”.⁴⁰⁹

A szakértői jog, és a demokratikus jog elválasztása nem egyszerű, mivel nem annyira a hagyományos jogágak megszokott megkülönböztetése mentés kell ennek során gondolkodnunk, hanem sokkal inkább a jog kétféle filozófiai megkülönböztetéséről van szó. A szakértői jog az a része a joganyagnak, amely nevezhető technikai jognak, mivel a szakértői jog esetében a jogalkalmazásnál, és esetenként már a jogalkotásnál is, nagy szerep jut a szakértői véleménynek.⁴¹⁰

Egy másik, a szabályozás és a technikai jog új területe, amikor az ember-gép és gép-gép autonóm rendszereket kell szabályozni, például hogyan „döntsön” egy kritikus közlekedési helyzetben, az önvezető autó. Ezeknek a szabályoknak a megalkotása és alkalmazása során ugyanazoknak az elveknek kell érvényesülniük, mint a „hagyományos” jogalkalmazás során. A jogalkalmazás technikai kivitelezésénél a gép működésébe kell a jogalkalmazás általános szabályait programozni.⁴¹¹ A technika itt olyan tényezővé lép elő, amely a maga működési mechanizmusával meghatározza a normaérvényesülés menetét.

⁴⁰⁷ Paul Virilio: i.m. 7.

⁴⁰⁸ B. Melkevik: A jog filozófiai elgondolása, Pro Futuro, 2018/1, 11-22.

⁴⁰⁹ Arno Anzenbacher: Bevezetés a filozófiába, Herder Kiadó, Budapest, 1993. 320.

⁴¹⁰ Birher Nándor: A modern technológiák megjelenése az egyes jogterületeken (kézirat) 5.

⁴¹¹ uo., 9.

Az ember számára pedig új önértelmezési problémákat vet fel. Hogyan lehet a döntési szabadságot, mint az emberi lét kiteljesedésének lényeges vonását a szabadságra, és a szabad döntésre képtelen gépekbe előre programozni? A kérdés mögött ott van az a felvetés is, hogy hogyan lehet az jogot, és a jog etikai tartalmát, egy gép működését meghatározó, vezérlő algoritmussá transzformálni? Bizonyos, hogy ezek a kérdések a következő évtized jogelméleti gondolkodását nagymértékben meg fogják határozni.⁴¹²

2.1.2.2. A technikai civilizáció és a technikai jog kihívása

Heidegger a filozófia végét a technikai civilizáció fejlődéséhez kötötte. Heidegger szerint az jelenti a filozófia végét, hogy a technika működése létrehoz egy úgynevezett „kényszerítő keretet” (das Gestell); és ez átveszi a gondolkodás, és a mérlegelés korábbi szerepét. A gondolkodás helyett gyorsan lefutó elektronikus programok adnak azonnali megoldást, az erkölcs, ill. a méltányosság fogalmainak teljes kizárásával együtt. Ez a technika ilyen módon egyrészt szabaddá teszi, mintegy „tehermentesítve” az emberi gondolkodást, másrészt behatárolja azt. Gondolat helyett előre meghatározott paraméterek alapján, pillanatok alatt lefutó kapcsolások adják a megoldást. Az így felvetődő probléma kettős: egyrészt előre meg kell határozni, hogy adott helyzetben milyen „erkölcsi jellegű” döntést kell hoznia a gépnek, másrészt pedig a gondolkodó embernek alkalmazkodnia kell az így létrejövő mesterséges döntések logikájához. Ez a logika formális szempontból egyértelmű és előre kiszámítható lesz, azonban nem hordozza magában a tartalmi értelemben vett erkölcsi jó lehetőségét. A technika így lehet az emberi gondolkodás felszabadítója; de éppen ezáltal, megjelenik egy új, sajátos értelemben vett rabság is.⁴¹³

Heidegger a technikai civilizáció „kényszerítő keretét” általánosan értette magára a technikára; de ha a technikai jogra gondolunk, azt láthatjuk, hogy ez a „kényszerítő keret”, mint jelenség, még határozottabban jelenik meg. Ezt példázza az a film, amely a kínai „biztonságos” társadalmi életet elősegíteni hivatott kontroll-rendszert mutatja be.⁴¹⁴ A film szerint Kínában bevezetésre kerülhet egy teljes lefedettségű arcfelismerő rendszert is magában foglaló összehangolt elektronikus figyelő és

⁴¹² <http://moralmachine.mit.edu/> (letöltés: 2018. október 13.)

⁴¹³ Birher Nándor: A modern technológiák kérdései etikai, keresztény szempontból, in.: Homicskó Árpád Olivér (szerk.): Egyes modern technológiák etikai, jogi és szabályozási kihívásai, Budapest, 2018. Károli Gáspár Református Egyetem, Állam- és Jogtudományi Kar, 15.

⁴¹⁴ https://youtu.be/eViswN602_2 (letöltés: 2018. október 13.)

nyilvántartó rendszer. Ez a rendszer az emberek magatartásának minden megnyilvánulását figyeli, és nyilvántartja, és ezt automatikusan értékelve egy mesterséges intelligencia által korlátozza, vagy engedi az emberek szabad mozgását, vagy egyes jogok szabad gyakorlását, aszerint, hogy a megfigyelő rendszer hogyan értékeli a megfigyelt személyek megbízhatóságát.⁴¹⁵

A rendszer általi megfigyelés, és a technikai szankcionálás nem teszi lehetővé az erkölcsi ítéletek alkalmazását. Ugyanakkor az erkölcsi ítéletre való képességgel nem lehet a mesterséges intelligenciát felruházni. Mivel azonban az erkölcsi ítélet képessége kifejezetten emberi jelenség, amelynek alapja a szabad akarat⁴¹⁶, gépek esetében szükség van előre programozott „erkölcsi sémákra”. Ezek a sémák a technikai jogban programokként jelennek meg. Azonban ezek kialakításánál szükség van erkölcsi megfontolásra, amivel valamelyest meg kell kísérelni ellensúlyozni az „információfeldolgozási torzítást”, ami abból adódik, hogy az automatikus „döntés” erkölcsi jellege nem esetileg, hanem előre programozottan fog megjelenni.⁴¹⁷ Ezen a területen teljesen új kihívásokkal kell szembenéznie a jogalkotónak, és a jogalkalmazónak is. Fennáll a veszélye, hogy a technikusok, szabványalkotók fognak ezeknél a rendszereknél „jogot alkotni”, amely mentén az ember-gép, gép-gép viszony működik. Ez lesz a technikai jog teljes mértékű pozitívvá válása, tehát egy új fajta „jogpozitivizmus” jelenhet meg a technika ilyen jellegű alkalmazása által.

2.1.2.3. A jogi norma megközelítése Anzenbacher rendszerében

A technikai jog érvényre juttatása tehát egy program által történik, melynek tartalmaznia kell azt az erkölcsi sémát, ami az automatikus döntésekben érvényesül. Ennek megfelelő kialakításához segítséget nyújthat az a filozófiai megfontolás, amelyet Arno Anzenbacher rendszerében ismerhetünk meg, és a következőkben a technikai jogra vonatkozóan értelmezzük.

Anzenbacher az „emberi tevékenység értelmi szintjei és értelemigényei” című táblázatában megkülönböztet értelmi szinteket, és értelmi igényeket.⁴¹⁸ Megkülönbözteti az

⁴¹⁵ A fentebb hivatkozott film bemutatja, hogy mindenütt biztonsági kamerákhoz hasonló kamerák figyelik az emberek mozgását, arcfelismerő rendszerrel, és magatartásukra vonatkozó minden adatot tárol, és értékeli a mesterséges intelligencia.

⁴¹⁶ I. Kant: A gyakorlati ész kritikája, Osiris Kiadó, Budapest, 2020.

⁴¹⁷ Horváth Ferenc: A titkosszolgálati etika sarokpontjai a pszichológia szemszögéből, in.: Nemzetbiztonsági Szemle MMXIV.II. évf. I. szám, Budapest, Nemzeti Közsolgálati Egyetem, Nemzetbiztonsági Intézet, 138.

⁴¹⁸ A. Anzenbacher: i.m. 332.

animális, és az emberi lét értelmi szintjét. Az animális értelmi szinten két igényt jelöl meg: a hedonisztikus, és a biológiai igényt. A hedonisztikus igény célja a gyönyörszerzés; míg a biológiai igény az egészségre irányul.

Az emberi lét értelmi szintjén kerül megnevezésre önnön tökéletesedésünk igénye, a moralitás, továbbá mások boldogságának az igénye. Ez az igény teljesedik ki – ideális esetben – a házasságban, a családban, ez nyilvánul meg a kultúrában, a nevelés is ezt az igényt hivatott kifejleszteni, és a gazdasági életet is ez kell, hogy áthassa. Anzenbacher ebbe a körbe sorolja a jogot, és a politikát is.⁴¹⁹

Az állam tevékenységét vizsgálva, a különböző politikai berendezkedések vizsgálatán keresztül, az emberi szabadság megvalósulásának lehetőségét mutatja be. A jog céljaként ebben az elemzésben az emberi szabadság kiteljesedése jelenik meg, azáltal, hogy az állam létrejöttével a jog feladata a társadalmi igazságosság biztosítása.⁴²⁰

Anzenbacher rendszerében a jognak ez az értelmezése a jognak arra a megközelítésére érvényes, amit demokratikusan megvalósítandó jognak, rövidebben: demokratikus jognak nevezünk. Az erkölcsi norma úgy jelenik meg ebben a gondolkodásban, mint a jognak az alapja, amelynek célja a közjó megvalósítása. Ehhez arra van szükség, hogy az erkölcsi norma, adott esetben kikényszeríthető legyen.⁴²¹ Anzenbacher jogi normáról való gondolkodása során megjelenik az emberi jogok ethosza, amelyet Aquinói Szent Tamás nyomán az emberi személy veleszületett, természetjogi jellegű prepozitív jogainak nevez.⁴²² Ezt a felfogást az erkölcsiség szintjén helyezi el, melynek mércéje az erkölcsös, vagy erkölcstelen meggyőződés az ethosznak való megfelelés fényében.

Ettől megkülönbözteti a pozitív jogot, melynek mércéje a pozitív jogrend törvényeinek való megfelelés, a magatartás jogos és jogtalan, legális vagy illegális volta. Ezen a szinten a jog érvényesüléséhez a szankció, vagy annak kilátásban helyezése a legjobb eszköz. Itt tehát a törvénynek való megfelelés, vagy meg nem felelés kerül előtérbe. A motiváció, ami a törvénynek való megfelelést elősegíti, az itt nem valamiféle

⁴¹⁹ uo. 344.

⁴²⁰ uo. 352.

⁴²¹ „...arra van szükség, hogy az államot alkotó emberek számára az erkölcsi normák betartása hatékonyan, azaz kikényszeríthetően legyen előírva, a közjónak tehát egyúttal jogi normává is kell válnia, s megvalósításához jogrendre van szükség, melynek az államhatalom szerez érvényt. A modern államban ugyanakkor az államhatalmat magát is köti és korlátozza ez a jogrend. Az állam ilyen értelemben jogállam.” Uo. 352.

⁴²² uo. 354.

magasabb erkölcsi meggondolás, hanem a szankciótól, a hátrány elszenvedésétől való félelem.⁴²³

A jognak ez a felfogása megfeleltethető annak a megközelítésnek, amit a szakértői, vagy más néven technikai jognak nevezünk. Eszerint a szakértői (technikai) jog, és a demokratikus jog, két olyan megközelítése a jognak, amelyeket az emberi viselkedés különböző értelmi szintjeinek lehet megfeleltetni. Az animális értelmi szint, amelyen az ember hedonisztikus, és biológiai igényei vannak, a szakértői (technikai) joggal szabályozható elsődlegesen.

Ezen túlmutat azonban a jog demokratikus szintje. Ez a szint Anzenbacher besorolásában az emberlét (értve ezalatt az ember sajátos létmódját, amiben az ember valóban ember tud lenni) szintje. Az ember társadalmi ethosának, társas együttélésének a rendjét tudja szabályozni elsődlegesen a demokratikusan megvalósítandó (demokratikus) jog.⁴²⁴

A technikai jog tehát az animális értelmi szintet hivatott elsősorban szabályozni, míg a demokratikus jog a társadalmi együttélés erkölcsi, politikai normáit. Az animális szinten a hedonisztikus igény jelenik meg, mely igénnyel az ember saját magának akar valami olyan gyönyört megszerezni, amellyel mások jogait csorbíthatja, kárt okozhat. A technikai jog tehát azt szabályozza, hogy az ember a saját gyönyörre való törekvésében meddig mehet el abban, hogy más embereknek a saját előnye által hátrányt okozzon, hogy saját gyönyörre meddig valósulhat meg a másik ember szenvedése árán. Ennek a jogi szabályozásánál, ha szerepet kap a technika, akkor figyelembe kell venni, hogy a technikai jog elsődlegesen azt az animális-hedonisztikus szintjét szabályozza az emberi életnek, ahol nem az erkölcsi megfontolás az irányadó – amelynek lényege az önnön tökéletességünk és a másik ember boldogsága-, hanem az ember „önző”, hedonisztikus igénye.⁴²⁵

2.1.2.4. Az erkölcsi norma érvényesülésének kérdése a technikai jogban

A technikai jogban az erkölcsi helyét egy előre adott algoritmus veszi át. Nem úgy, mint a demokratikus jog esetében, ami a társadalmi együttélést szabályozza; és feladata, hogy érvényre juttassa az „emberi jogok ethosát”.⁴²⁶

⁴²³ uo. 355.

⁴²⁴ uo. 332.

⁴²⁵ Birher N.: A modern technológiák megjelenése, 5.

⁴²⁶ A, Anzenbacher: i.m. 354.

A technikai jog feladata az, hogy a magatartást, vagy a cselekményt kontrollálja, adott esetben visszajelzéseket adjon, a normasértéseket azonnal szankcionálja, ill. megelőzze a normasértést, már előre meggátolva azt. A technikai jog érvényesítésének programozásánál egy adott szakterület, szakma paramétereinek ismeretére van szükség a helyes ítélet generálásához. Arisztotelész azt írja a Nikomakhoszi Etikájának elején, hogy: „mindenki azokat a dolgokat ítéli meg helyesen, amiket ismer...”⁴²⁷

A szakember ismerete azonban rendszerezhető, gépi programmal helyettesíthető, és ilyen módon gyors, és pontos „ítélet” jöhet létre automatikusan, mely a társadalom biztonságát garantálja a normasértővel szemben. Jellemző eset erre, amikor algoritmus dönti el, például a feltételes szabadságra bocsátás időpontját. Az erkölcsi meggondolás abban kell, hogy megmutatkozzon, hogy milyen esetben, és milyen mértékig kell a programot alkalmazni. Ebben a esetben annak kialakítása a lényeges, hogy a bűnmegelőzés, és szankcionálás automatikus programozásával milyen mértékig lehet garantálni a jogbiztonságot, és ennek érdekében melyek lehetnek azok az esetek és élet-szituációk, amikor az emberi szabadság valamilyen mértékben korlátozható. Például: aki nem fizette be a gépjármű kötelező biztosítást, annak nem indul be az autója. Vagy: akinek véralkoholszintje a megengedett érték felett van, nem indul be az autója. Az önvezető autók esetében más jellegű az erkölcs kérdése: a mesterséges intelligencia programozásánál jelenik meg például az a dilemma, hogy egy baleseti szituációban veszélybe sodorható-e az utasok élete, a gyalogos-gázolás elkerülése érdekében...⁴²⁸ Vagy: bizonyos bűncselekmények elkövetője, bizonyos árukat (pl. fegyvert, mérget, stb.) nem tud kifizetni, és ezáltal nem tudja megvásárolni. (A társadalomban már vannak ehhez hasonló modellek, amik működnek, régóta, megszokottan. Ilyen például egy egyszerű jegyellenőrzés...) Kérdés: hogy meddig mehet el ebben az államhatalom? Hol alkalmazható az automatizálás, és mennyiben van lehetőség arra, hogy a majdan

⁴²⁷ „Mindenki azokat a dolgokat ítéli meg helyesen, amiket ismer, és ezeknek jó elbírálója; tehát az egyes kérdésekben a szakember, egyetemlegesen pedig az általános műveltségű ember ítél helyesen,” Arisztotelész: Nikomakhoszi Etika, ford.: Simon Endre, Budapest, Európa Könyvkiadó, 1987.7.

⁴²⁸ Az önvezető autók világában az erkölcsi meggondolás annak programozásánál vetődik fel különös súllyal, hogy egy baleseti szituációban az autó mesterséges intelligenciája hogyan döntsön. Az erre vonatkozó erkölcsi elvek meghatározása Dippold Ádám szerint a filozófusok feladata. A filozófusok szerepe az újfajta technológiák vonatkozásában a program működésére vonatkozó erkölcsi elvek kijelölése: az önvezető autók automatizált döntéseivel kapcsolatban írja Dippold Ádám Keren Wong véleményére utalva: „valakinek meg kell mondania a gépnek, hogy ha „választhat”, hogy a benne ülő két utas életét sodorja veszélybe, vagy a gyalogosokét, milyen keretrendszerben gondolkozzon egyáltalán.” Dippold Ádám: Itt az újabb ipari forradalom: úgy kell most a világnak a filozófus, mint egy falat kenyér, Qubit, 2018.

<https://qubit.hu/2018/10/10/itt-az-ujabb-ipari-forradalom-ugy-kell-a-vilagnak-a-filozofus-mint-egy-falat-kenyer>

(letöltés: 2018. 10. 11.)

szabályozandó csoportok beleszóljanak az algoritmus kialakításába, abba, hogy milyen elvek mentén működjenek a kialakított algoritmusok? Ennek során van jelentősége a demokratikus jogoknak.

Ilyen módon a demokratikus jog visszahat a technikai jogra, és ennek a hatásnak a körében az erkölcsi norma fokozottan érvényesülhet. Például a korábban említett kínai kontroll-rendszer, sokakból válthat ki ellenérzést. Praktikussága ugyanakkor vitathatatlan.⁴²⁹ Azonban demokratikus keretek között, egy ilyen jellegű rendszer nyilvános bevezetésének a gondolata, társadalmi vitát váltana ki. A demokratikus jog által ilyen módon, szakmai kérdésből politikai kérdés generálható; a demokratikus jog ilyen módon válhat ellensúlyozó-kiegyensúlyozó tényezőjévé a szakértői (technikai) jognak.⁴³⁰ Az azonban itt is kérdésként vetődik fel, hogy a közéleti vitát nem algoritmusok által generált hamis hírek irányítják-e? Egyre nagyobb lesz ezen a területen is a közösségért elkötelezett, erkölcsös szakértők szerepe.

Paul Virilio urbanista, filozófus szerint szükséges, hogy az ember ellenálljon a technikai fejlődésnek, bibliai példával szemlélítve: Jákob egy teljes éjszakán keresztül Istennel harcolt azért, hogy ember maradjon, és ne váljék „Isten rabszolgájává”. „És Istennek tetszik ez. Azért szereti Jákobot, Ábrahámot, és Izsákot, mert emberek, és nem bálványimádók. Azért különösen érvényes ez a kép, mert ebben a pillanatban mindannyian a technika bálványimádóivá kezdünk válni. Ha majd mi is küzdeni fogunk a technika ellen ugyanúgy, ahogy Jákob tette, attól a naptól bennem is újraéled majd a technikába vetett hit. Csak azt tudom, hogy ma a legnagyobb szükség arra van, hogy ellenállókká váljunk.”⁴³¹ Ez Paul Virilio véleménye. Egyet érthetünk vele? Úgy gondoljuk, igaza van? Más kérdés, fenti gondolatsorunk szövegkörnyezetében talán idegenül hat ez a vélemény. Mégis idéztem, mert a technikai joggal szemben adott esetben ezt is jelentheti a demokratikus jog: hogy egy ilyen vélemény elhangozhat, és ha sokan, kellő súllyal képviselik, bizonyos mértékben érvényesülhet, abban a tekintetben, hogy meddig mehet el a technikai jog. Meddig mehet el a technikai jog praktikussága, hogy a biztonság érdekében az ember személyét érintő jogokat korlátozzon.

A szakértői-technikai jog, és a demokratikus jog megkülönböztetése nem a hagyományos értelemben vett jogterületek mentén történik, hanem a jog két sajátos megközelítéséről van szó. A technikai jog az emberi élet – esetlegesen megnyilvánuló –

⁴²⁹ https://youtu.be/eViswN602_k

(letöltés: 2018. 10. 13.)

⁴³⁰ Pokol Béla: Társadalomtudományi trilógia, Rejtjel Multimédia Kft., 2011. 171.

⁴³¹ P. Virilio: i.m., 9.

anilmális-hedonisztikus szintjét szabályozza elsődlegesen: azt, hogy az ember meddig mehet el saját igényei érvényesítésében (a másik ember rovására). Itt a szabályozási eszköz a szankció. A demokratikus jog pedig azt szabályozza elsődlegesen, hogy a társadalmi együttélés, a politikai, gazdasági egységek működése során, milyen normák érvényesüljenek.

A demokratikus jog feladata, hogy visszahasson a technikai jog alkalmazására, a demokratikus jogállam intézményrendszerén keresztül. Az erkölcs a technikai jogban közvetlenül a legtöbb esetben nem jelenik meg, mert a technikai jog fő eszköze a korlátozás és a szankcionálás, automatikus döntéssel.

Az erkölcsi meggondolás a mesterséges intelligencia programozásánál jelenik meg, annak a kialakításánál, hogy a technikai jog – lényegében maga a technika – milyen mértékben érvényesüljön, és milyen előre kódolt erkölcsi elgondolások mentén érvényesüljön. Ennek a kialakításánál azonban szerepe van a demokratikus jognak. A társadalomban megjelenő erkölcsi normák a demokratikus jog alapjai, de a demokratikus jogállam intézményrendszerén keresztül, visszahatnak a technikai jogra.

2.1.3. A Katolikus Egyház szociális tanításának szerepe napjaink szociális jogi gondolkodásában

Dolgozatomnak ebben a fejezetében azt mutatom be, hogy a szociális jogi gondolkodásra milyen hatással lehetett egy katolikus tanítóhivatali megnyilatkozás, a Rerum Novarum enciklika. Azért veszem be ezt a gondolatsort a dolgozatomba, mert egy erkölcsi szempontrendszer az, amit egy egyházi dokumentum felmutat, és amelyet a jogrendszerekben is megjelent.

2.1.3.1. A katolikus tanítóhivatal szociális megnyilatkozásainak jelentősége a szociális jogi gondolkodás fejlődésében

A szociális jogi gondolkodásra hatott a keresztény szociális eszmény általános értelemben is. Azonban kétség kívül, a nyugati társadalmak szociális irányú fejlődésére reflektálva, és azt alakítva a legjelentősebb keresztény tanítás a Katolikus Tanítóhivatal ilyen irányú tanítása. Amikor azonban a Katolikus Egyház szociális tanításának a szociális

jogi gondolkodásra gyakorolt hatását vizsgáljuk, előre kell bocsátani, hogy ez a hatás nem annyira közvetlen, mint inkább áttételes jellegű.⁴³² Ezt azért így célszerű megfogalmazni, mert egy egyházi tanítóhivatali megnyilatkozás a modern jogrendszerekre nincs olyan módon hatással, mint adott esetben egy nemzetközi egyezmény, amelyhez csatlakozhat egy állam megfelelő kötelezettségek vállalásával. Az egyházi dokumentumoknak olyan szerepük nincs, mint a nemzetközi, vagy kormányközi szervek aktusainak, amit implementáció után ki kell hirdetni az adott államban, vagy közvetlenül alkalmazni kell külön kihirdetés nélkül is, mint például az Európai Unió rendeleteit a tagállamokban.⁴³³ Ilyen jellegű hatásról az egyházi tanítóhivatali megnyilatkozások esetében nincs szó, ami az állam, és a történelmi egyházak különvált működéséből következik.⁴³⁴ Az egyházi megnyilatkozás ugyanakkor az egyház belső fórumán keresztül sajátos módon kötelezi az egyházhoz tartozó személyeket. A természetes személyeket a lelkiismeretük szerint kötelezi az egyházi megnyilatkozás, az egyházhoz tartozó jogi személyeket pedig sajátos módon, megfelelően annak a célnak, amelyre a jogi személy létrejött.⁴³⁵ Az egyházi tanítóhivatali megnyilatkozás tehát közvetlenül nincs hatással a civil államok jogrendszereire, csak közvetett, áttételes hatásról lehet szó. Ez a közvetett hatás azonban mégis lehet figyelemre méltó, különösen akkor, hogyha az egyház olyan tanítóhivatali megnyilatkozást bocsát ki, amely társadalmi kérdésekkel foglalkozik. A Katolikus Egyház társadalmi tanítása ilyen: közvetett hatást gyakorol a világi jogrendszerekre. Ennek a társadalmi tanításnak a súlypontjában a szociális kérdések állnak, ezért ezt nevezik az egyház szociális tanításának is. Az egyház szociális tanítása elsősorban a szociális jogterületre van hatással. A szociális jogi gondolkodás esetében ezt a hatást szeretném az alábbiakban megvizsgálni.

2.1.3.2. A Katolikus Egyház szociális tanításának megjelenése a XIX. században

A XIX. század Európáját a forradalmak megrázkódtatása jellemezte, és ebből a forrongásból a Katolikus Egyház sem tudta kivonni magát.⁴³⁶ Az egyházi állam, ami az egyház világi értelemben vett hatalmát jelentette, darabokra hullott, és IX. Pius pápa a

⁴³² Antalóczy Péter (szerk.): Az állami egyházjog alapjai, Patrocinium, Budapest, 2012. 124.

⁴³³ Hajdú József – Kun Attila (szerk.): Munkajog I. Patrocinium, Budapest, 2012. 40.

⁴³⁴ Antalóczy Péter: i.m. 106.

⁴³⁵ Antalóczy Péter: i.m. 20.

⁴³⁶ Birher Nándor – Bertalan Péter: Hálózatokban, Oktker-Nodus Kiadó, Veszprém, 2014. 144.

Vatikán foglyává nyilvánította magát.⁴³⁷ Az egyházellenes francia gondolkodóként számon tartott Ernest Renan, az egyház és a pápaság haldoklását vizionálta 1878-ban, amikor IX. Pius pápa halála után az új pápát megválasztották, XIII. Leó személyében.⁴³⁸ Az új pápa, amellett hogy a hit megerősítésére törekedett, kiállt a munkások mellett. Már bíborosként, mint Vincenzo Gioacchino Pecci, Perugia bíboros püspöke olyan körlevelet adott ki, amelyben kiállt a munkások jogai mellett. A körlevélben észre lehet venni a *Rerum Novarum* témáit körvonalazódn. Szó van ebben a körlevélben többek között a tisztességtelen nyereségszerzésről, az uzsoráról, a gyárosok túlkapásairól, a túl hosszú munkaidőről, a gyermek-munkavégzésről, és a vasárnapi munkavégzésről. Emellett a kormányok figyelmét felhívja a bíboros-püspök a munkások védelmére a jog eszközeivel.⁴³⁹

Az, hogy még püspökként szociális tárgyú körlevelet adott ki, Vincenzo Pecci bíboros előre vetítette azt, hogy pápaként is lesz hasonló jellegű megnyilvánulása. Erre azért lehetett számítani, mert a korszak egyik fő problémája volt a munkások helyzete. A XIX. század közepén, köszönhetően az ipari forradalomnak, kialakultak Európa szerte a nagy ipari központok, melyek nagyon sok embert foglalkoztattak munkaerőként. A gyárak, ipartelepek környékén nagy embertömegek összpontosultak, azonban kizsákmányolás, és embertelen munkakörülmények várták őket.⁴⁴⁰ A munkások, jogos elégedetlenségük kinyilvánítása céljából létrehozták az első munkásmozgalmi szervezeteket.⁴⁴¹ Ezt a jogos elégedetlenséget kihasználva, a baloldali politikai tömörülések rátelepedtek ezekre, az eredetileg spontán kialakult munkás-szervezetekre. Az így létrejött politikai munkásmozgalmak baloldali jellegű volt, és materialista ideológiát hirdetett, amiből következőleg egyház-ellenes is volt.⁴⁴²

Azt, hogy a Katolikus Egyház, és a pápaság XIII. Pius uralkodása alatt érzékennyé vált a munkások helyzetére, talán nem szerencsés úgy felfogni, hogy az egyházzal mintegy ki akarta fogni a baloldali mozgalmak vitorlájából a szelet. Ezzel a

⁴³⁷ Török József: Egyetemes egyháztörténelem II. Szent István Társulat az Apostoli Szentszék Könyvkiadója, Budapest, 1999. 230.

⁴³⁸ Török József: i.m. 232.

⁴³⁹ Ennek a főpásztori körlevélnek az említése azért különösen fontos, mert Pecci bíboros püspököt 1878. február 20-án pápává választotta a konklávé. A XIII. Leó nevet fölvetett pápa tevékenységének egyik fő jellemzője lett a munkások érdekeiért való kiállítás, amely a „*Rerum Novarum*” kezdetű enciklikában megnyilvánult. Ezért kapta XIII. Leó pápa a „munkás pápa”, vagy a „szociális pápa” beceneveket. vö. Perényi József: *Rerum Novarum* (Új dolgaink), Megemlékezés az enciklikáról, kiadásának 128. évfordulóján, a pécsi megyeházán tartott megemlékezésén. 2.

⁴⁴⁰ Perényi József: i.m. 1.

⁴⁴¹ uo.

⁴⁴² Jól példázza ezt az 1848-ban kiadott Kommunista Kiáltvány. uo.

felfogással szemben rá kell mutatni arra, hogy a kereszténység alapeszméjéhez mindig hozzá tartozott a szociális szemlélet.⁴⁴³ Zlinszky János rámutat arra, hogy az ó, és újszövetségi Szentírásban egyaránt megjelenik az igazságos munkabér gondolata. Ez a gondolat megjelenik alapvető erkölcsi tanításként is, mint pl. Jakab apostol levelében, de indirekt módon is, mint Jézusnak a szőlőmunkásokról szóló példabeszédben.⁴⁴⁴ A keresztény tanítás mindig fontosnak tartotta, hogy a közösség javához mindenki hozzájáruljon adottságai, képességei szerint.⁴⁴⁵ A keresztény társadalmi eszméhez hozzátartozik, hogy mindenki a szükségletének megfelelő javakat birtokolja. Az, hogy kinek adatott több, vagy kevesebb lehetőség, az lehet különböző mértékű, mind az egyének, mind a szélesebb társadalmi rétegek, csoportok, nemzetek tekintetében. Az azonban, amint erre Zlinszky János rámutat, hogy valaki „szerencsésebb, sikeresebb, tehetségesebb” mint mások, senkit sem jogosít fel arra, hogy számára szükségtelen luxust biztosítva, felhalmozzon olyan javakat, amelyek mások alapvető szükségleteit biztosítanák.⁴⁴⁶ Zlinszky János ezen a ponton kétség kívül radikálisan fogalmaz. Úgy tűnik, hogy olyan keresztény szociális ideát fogalmaz meg, amely egy korszakban sem valósult meg a maga teljességében. A világot ugyanis a gazdasági fejlődéssel párhuzamosan egyre inkább a piaci szemlélet jellemezte. Ez határozta meg a tulajdonról való gondolkodást. Erre a piaci szemléletre azonban a profitorientáltság volt a jellemző, és ezzel együtt az, hogy nem volt tekintettel a szociális szempontokra.⁴⁴⁷ A szociális egyenlőtlenségek mögött a tulajdonhoz való viszony kiegyensúlyozatlansága áll, amint Zlinszky János megállapította. Minden nagy kultúra törvényhozása megpróbálta rendezni a tulajdoneloszlás kérdését, Mózes törvényétől kezdve, Hammurapi, Drakón, vagy a rómaiak XII. táblás törvénye is megkísérelte a szabályozást.⁴⁴⁸ A modern tőkés társadalmak azonban úgy alakultak ki, hogy a vagyon koncentrációjának jogi szabályozása nem tartott lépést a kapitalista

⁴⁴³ Zlinszky János: *Keresztény erkölcs és jogászati etika*, 161.

⁴⁴⁴ Jakab levelében olvashatjuk (Jak, 5,4): „Íme, a munkások bére, akik mezőiteket learatták, s amelyet ti megdézsmáltak, felkiáltott, és az aratók kiáltása eljutott a Seregek Urának fülébe.” Máté evangéliumában pedig ezt olvashatjuk (Mt 20, 8-16): „Amikor beesteledett, a szőlő ura így szólt az intézőjéhez: 'Hívd a munkásokat, és add ki nekik a bérüket, kezdve az utolsóktól az elsőig.' Jöttek azok, akik tizenegy óra körül kezdtek, és kaptak egy-egy dénárt. Mikor az első sorra kerültek, azt gondolták, hogy többet fognak kapni, de ők is csak egy-egy dénárt kaptak. Amikor megkapták, zúgolódni kezdtek a gazda ellen. 'Ezek az utolsó csak egy órát dolgoztak, és egyformán kezelted őket velünk, akik viseltük a nap terhét és hevét.' Ő azonban így válaszolt egyiküknek: 'Barátom! Nem vagyok veled igazságtalan. Nem egy dénárban egyeztél meg velem? Fogd, ami a tiéd, és menj! Én ennek az utolsóknak is annyit akarok adni, mint neked. Vagy nem szabad azt tennem az enyémmel, amit akarok? Rossz szemmel nézed talán, hogy jó vagyok?' Így lesznek az utolsókból első, és az elsőkből utolsó.” Ó- és Újszövetségi Szentírás a Neovulgáta alapján, Szent Jeromos Bibliatársulat, Budapest, 1997. vö. Zlinszky János: i.m. 161.

⁴⁴⁵ uo.

⁴⁴⁶ Zlinszky János: i.m. 162.

⁴⁴⁷ Birher Nándor – Szabó Adrienn: *Az élet és a túlélés erkölcsi-jogi kérdései*, 103.

⁴⁴⁸ Zlinszky János: i.m. 162.

struktúra kialakulásával. Zlinszky János ezt így fogalmazza meg: „A modern tőkés társadalom, midőn alapjoggá tette a szabad tulajdont római mintára, megfedkezett arról, hogy ezt az abszolút jogi hatalmat szigorú erkölcsi kötelékek szorították kordába. A pazarló rendelkezési jogát, aki a családját ínségre juttatta volna, elvonták, a családi javakat házon kívülre juttatót elmebetegnek nyilvánították, a fia terhére eladósodótól elvonták az apai hatalmat. Abuti (tönkre tenni) nem volt joga a római pater familiasnak a család vagyonát, noha jogilag abszolút úr volt. Szigorú regimen morum kérte számon az ősök egyszerűségét, erkölcsét, jó gazda mivoltát polgáron, családfőn egyaránt”⁴⁴⁹ A római államban továbbá szigorú rendelkezések szorították a vitában álló feleket békés megegyezésre. A napszámosok minimális ellátásáról előírták a köz terhére való gondoskodást. A római birodalomban ezen kívül sajátos harmónia volt a közcélú szolgáló közös szerzemény, és a magáncélú szolgáló magángazdaság vagyona között.⁴⁵⁰ A középkori keresztény, rendi társadalmak azonban a közös tulajdon alapján álltak, melyből mindenki részesedhetett, társadalmi szerepének megfelelően. Zlinszky János a római joggal összehasonlítva ezzel kapcsolatban azt a megállapítást tette, hogy míg a római jog, viszonylag szabad jogi szabályozást, szigorú erkölcsi elvekkel valósított meg, a középkori rendi társadalomban a szabályozás szigorúsága az erkölcsről áttevődött a jogra.⁴⁵¹ Úgy is fogalmazhatnánk, hogy a szigorú kötöttséget már nem az erkölcs, hanem a jog hordozta. Ezt a helyzetet az újkorban két alapvető hatás által módosult: az egyik hatást a polgári forradalmak jelentették, a másik hatást az ipari forradalom. A polgári forradalmak úgy válaszoltak a rendi vagyon jogi kötöttségeire, hogy a tulajdonhoz való jogot alapjoggá tették. Ugyanakkor az ipari forradalomban a tőkekoncentrációval együtt azért jelent meg a kizsákmányolás, mert a vagyonról való gondolkodás inkább volt jogi, mint erkölcsi jellegű. A XIX. századi kapitalizmus ezt a helyzetet örökölte. A Rerum Novarum enciklika erre a helyzetre próbált választ adni, kerülve a szélsőséges szemléletet. A világ nem figyelt fel rá kellő súllyal.⁴⁵² Sokkal inkább kerültek a baloldali mozgalmak a figyelem középpontjába, amelyek a tőkés társadalom egyenlenségeit osztályharcos alapon kívánták megoldani. Ezt azért is sajnálhatjuk, mert a XX. század tragédiái nagyrészt abból a szemléletből fakadtak, amely a különböző társadalmi osztályok, népcsoportok, és fajok közötti ellentétet kiélezve próbálta meg megoldani a társadalom vagyoni egyenlőtlenségeiből eredő feszültségeket. Amikor a magánvagyon alapjogként meghatározó charták, nemzetközi egyezmények, és

⁴⁴⁹ Zlinszky János: i.m. 163.

⁴⁵⁰ uo.

⁴⁵¹ uo.

⁴⁵² uo.

alkotmányok megjelentek, akkor elsősorban ezeknek a mozgalmaknak a hatása jelent meg bennük.⁴⁵³

A munkásmozgalmak küzdelméhez hozzátartozott a szabad vasárnapért való küzdelem. Ugyanakkor nem véletlen, hogy éppen a vasárnapot kívánták szabadnappá tenni, annak ellenére, hogy a munkásmozgalmak számára, a vasárnap vallási tartalma már nem volt jelentős tényező.⁴⁵⁴

A vasárnapi heti pihenőidő évszázados hagyománya amellet, hogy erkölcsi normativitást hordoz, összefüggésben van a vallási hagyománnyal.⁴⁵⁵ Frivaldszky János kifejezetten azzal a kijelentéssel érvel a szabad vasárnap, mint heti pihenőnap mellett, hogy a „vasárnap megünneplése az embernek, mint természeténél fogva vallásos lénynek a joga”. Ilyen értelemben a vasárnap megünneplése „az emberek szívébe írt egyetemes természetes erkölcsi törvényen alapszik.”⁴⁵⁶

A heti pihenőnap az ember transzcendens irányultságával van szoros összefüggésben. Az ószövetségi hagyományban ez a pihenőnap a szombat volt, mint a „nyugalom parancsa”.⁴⁵⁷ A keresztényeknél Jézus Krisztus feltámadásának a napja, a hét első napja, a vasárnap lett a heti pihenőnap, de emellett az ünneplés napja is. Ezért elfogadhatatlan a keresztény közösségek számára, ha munkanap vasárnapra esik. Ilyen esetben ugyanis nehéz lenne – a keresztény hagyománynak megfelelően - megszentelni a vasárnapot.⁴⁵⁸

A vasárnapnak ugyanakkor a család szempontjából is kiemelkedő jelentősége van. A gyermekek szüleikkel való együttléte olyan jog, amely alapvető feltétele az egészséges személyiségfejlődésnek.⁴⁵⁹ Mivel a vasárnap az emberi kapcsolatok szempontjából is kiemelkedően fontos, ezért nem lehet csupán a munka szüneteltetéseként tekinteni rá, hanem – amint hangsúlyozta Szent XXIII. János pápa *Mater et Magistra* kezdetű enciklikájában, lényeges szerepe van az emberi együttélés ápolásában is.⁴⁶⁰

⁴⁵³ Talán ez az egyik alapvető oka annak, hogy a baloldali politikai gondolkodás széles körben teret nyert. Zlinszky János: i.m. 164.

⁴⁵⁴ Frivaldszky János: A vasárnapi pihenőnap természetjogi alapjai és közpolitikai lehetőségei, in: *Iustum Aequum Salutare* 11, 2015/1. 55-99. 61.

⁴⁵⁵ Frivaldszky János: i.m. 64.

⁴⁵⁶ Frivaldszky János: i.m. 65.

⁴⁵⁷ Frivaldszky János: i.m. 67.

⁴⁵⁸ Frivaldszky János: i.m. 68.

⁴⁵⁹ Frivaldszky János: i.m. 69.

⁴⁶⁰ Frivaldszky János: i.m. 70.

2.1.3.3. A Rerum Novarum közvetlen egyházi előzménye: a Freiburgi Unió

A Rerum Novarum kiadásának közvetlen egyházi előzménye volt a Freiburgi Unió. A Freiburgi Unió nevét is onnan kapta, hogy a svájci katolicizmus fellegvárának számító Freiburgban alakult egy egyesület, amely a munkások tarthatatlan szociális helyzetére próbálta felhívni a figyelmet, megoldásokat keresve, és megfogalmazva néhány javaslatot arra vonatkozóan, hogy a Katolikus Egyház miként viszonyuljon a kérdéshez. Az egyesület hivatalos neve „Nemzetközi Katolikus Társadalomtudományi és Közigazgatási Egyesület volt.”⁴⁶¹ Az egyesületnek magyar tagja is volt, Eszterházy Miklós Móric gróf személyében.⁴⁶² Az egyesület társadalomtudományi, és gazdasági tanulmányokat készített, XIII. Leó pápával egyeztetve, melynek eredményeként 1888-ban emlékiratot terjesztettek a pápa elé. Ez az emlékirat a következő kérdéseket ajánlotta a pápának filozófiai és teológiai tisztázás céljából: 1. az ember és a munka; 2. a magántulajdon és annak használata; 3. az állam szerepe a gazdasági és társadalmi életben; 4. nemzetközi együttműködés és munkabér, kiegészítve a közerkölcs, valamint a termelés kérdéseivel.⁴⁶³ A Freiburgi Unió emlékirata után három évvel, 1891. május 15-én XIII. Leó pápa közzétette a Rerum Novarum kezdetű enciklikáját.⁴⁶⁴

2.1.3.4. A Rerum Novarum fő tanítása

A Rerum Novarum enciklika két fő témája a magántulajdonhoz való jog, és a munkából fakadó jogok.⁴⁶⁵ A magántulajdon jogossága mellett az enciklika így érvel: „Mind azt, ami az élet fönntartására s magasabb színvonalra való emelésére szükséges, a föld ugyan nagy bőségben termeli, de önmagától, az emberek művelése és gondozása nélkül nem teremhetné. Mivel pedig az ember a munkában szellemi tehetségét s testi erőit fekteti az anyagba, s ilyképp az általa munkált darabját a természetnek szorosabban önmagához fűzi, s mintegy saját bélyegét nyomja rá: méltányosság és jog egyaránt kívánják, hogy e darabot sajátjául bírja, s ezen jogát senki meg ne sértse...”⁴⁶⁶

⁴⁶¹ Perényi József: Rerum Novarum (Új dolgaink) 3.

⁴⁶² uo.

⁴⁶³ uo.

⁴⁶⁴ uo.

⁴⁶⁵ Fila Béla – Jug László: Az egyházi tanítóhivatal megnyilatkozásai. 574-576.

⁴⁶⁶ Fila Béla – Jug László: 574.

Az enciklika hangsúlyozza azt is, hogy a családapának joga van ahhoz, hogy a munkájából családját el tudja tartani, és gyermekeit el tudja látni annyi örökséggel, ami a tisztességes megélhetéshez szükséges.⁴⁶⁷

Egy másik idézet, ami a munkához, és a munkabérhez való jogot tárgyalja, jól szemlélteti az enciklika szellemiségét: „...Mert életben maradni mindenkinek kötelessége, s ez ellen véteni bűn. Innét származik a jog mindahhoz, ami az élet fenntartásához szükséges, s amit a szegényeknek csak a munka által keresett bér nyújt. Ha tehát meg is engedjük, hogy a munkát adó s a munkás szabadon egyezkedjék a bér fölött: másrészt a természetjog követeli -,s e követelése fontosabb s előbbre való az egyezkedők szabadságánál -, hogy a munkabér elégséges legyen a munkás tisztas eltartására. Ha a munkás szükségtől kényszerítve, vagy nagyobb baj elkerülése végett, ennél keményebb feltételekbe belenyugszik, melyekbe akarva, nem akarva, bele kell nyugodnia, mivel azokat ura szabja eléje, akkor erőszakot szenved, mely az igazságossággal ellenkezik...”⁴⁶⁸

2.1.3.5. A Rerum Novarum fogadtatása

A Rerum Novarum kétségkívül megvetette az egyház szociális tanításának az alapját. Ez XIII. Leó legtöbbet idézett enciklikája. XIII. Leó, jóllehet már pápaságának kezdetén elítélte a kommunizmus eszméit, de érdemi választ ezzel az enciklikával adott rá, amelyben elismerte a munkásság követeléseinek jogosságát.⁴⁶⁹ Meg kell említeni, hogy a Rerum Novarum jelentőségét az is mutatja, hogy megjelenésének fontosabb évfordulóin a pápák körlevelében emlékeztek meg róla. 1931-ben XI. Pius pápa kiadta a Quadragesimo anno körlevelét, 1961-ben XXIII. János a Mater et magistra kezdetű körlevelet. II. János Pál pápa pedig 1981-ben a Laborem exercens, és 1991-ben a Centesimus annus kezdetű körleveleket.⁴⁷⁰ A Rerum Novarum gondolatvilágának magyarországi terjesztői, és követői között két nevet kell feltétlenül kiemelni: Prohászka Ottokár szemináriumi tanárt, 1905-től székesfehérvári püspököt, és Vass József székesfehérvári egyházmegyes papot, későbbi minisztert.⁴⁷¹

Prohászka Ottokár sokféle munkássága mellett társadalmi, közéleti szerepet is vállalt. A munkásokra, a szegényekre, és az elesettekre egész pályáján nagy empátiával

⁴⁶⁷ uo.

⁴⁶⁸ Fila Béla – Jug László: i.m. 575.

⁴⁶⁹ Török József: Egyetemes egyháztörténelem, 241.

⁴⁷⁰ Perényi József: Rerum Novarum (Új dolgaink) 4.

⁴⁷¹ Perényi József: i.m. 5.

tekintett. Ezt az a tény is mutatja, hogy ő fordította magyarra a Rerum Novarum enciklikát.⁴⁷² Vass József, székesfehérvári egyházmegyei katolikus pap pedig a Néppárt tagjaként volt országgyűlési képviselő, és 1920-ban megválasztották közéleti, majd népjóléti miniszterré. Vass József miniszterként sok szociális vonatkozású intézkedést hozott.⁴⁷³ Többek között gondja volt a hadirokkantak ellátására, és sokat tett a TBC betegség gyógyításáért, valamint árvaházak kialakítását is kezdeményezte. Nevéhez fűződik a „Lex Vass”, amely kialakította az egységes nyugdíjbiztosítási rendszert, az OTI kialakításával.⁴⁷⁴ A kommunizmus alatt az egyházi szociális tanítást nem helyezték előtérbe, de 1991-ben a Kereszténydemokrata Néppárt modern fordításban újra megjelentette a Rerum Novarumot.⁴⁷⁵

2.1.3.6. A Rerum Novarum lehetséges hatása a szociális jogi gondolkodásra

A szociális jogi gondolkodásban nincs központi szerepe a Rerum Novarumnak, és általában az egyházi szociális tanításnak. A hatályos Munka Törvénykönyvének, a 2012. évi I. törvénynek az elfogadásakor a KDNP képviselői nem hivatkoztak a katolikus egyház szociális tanítására, ahogy más történelmi egyházak, és vallási felekezetek ilyen irányú megnyilatkozásaira sem.⁴⁷⁶ Ugyanakkor pl. Hajdú József a Munka Törvénykönyvét bemutató egyetemi jegyzet történeti bevezetőjében megemlíti a pápai enciklikákat, a Rerum Novarumot, a Quadragesimo anno-t, és a Centesimus annus-t.⁴⁷⁷ Az egyházi szociális jogi tanítás tehát jelen lehet a szociális jogi gondolkodásban, mint szemlélet, mely áthatja a jogalkotást, és adott esetben a jogalkalmazást is. Ugyanakkor a Rerum Novarum, vagy az annak nyomán kiadott szociális enciklikák említése, az azokból való idézés segíthet abban, hogy a szociális gondolat történelmi kontextusba kerüljön. Elsősorban szociális jogi elméleti munkák történeti bevezetőjében segítheti a történeti háttér szemléltetését az egyházi szociális tanítás említése, és az arra való hivatkozás. A szociális

⁴⁷² Török József – Legeza László: Székesfehérvár évezrede, Mikes Kiadó, Budapest, 2000. 34.

⁴⁷³ Perényi József: i.m. 5.

⁴⁷⁴ uo.

⁴⁷⁵ Perényi József: i.m. 6.

⁴⁷⁶ uo.

⁴⁷⁷ Hajdú József – Kun Attila (szerk.): Munkajog I. 54.

enciklikák említésének elsősorban jogtörténeti, jogelméleti munkákban lehet jelentősége, a gondolatmenet színesítésére, gazdagítására.⁴⁷⁸

2.2. A vallási közösségek életének jogi szabályozása

2.2.1. *Történelmi szemléletű megfontolások a vallási közösségeknek a magyar jogrendszerben elfoglalt helyzetéről, a rendszerváltozást követően napjainkig*

Azt, hogy a magyar jogrendszerben hogyan jelennek meg a vallási közösségek, lenyomata annak, hogy a vallási közösségek milyen szerepet töltenek be a társadalomban. Ebben a tekintetben az utóbbi bő három évtizedben jelentős változások történtek.⁴⁷⁹ A szocializmus évtizedeiben a vallási közösségek életét befolyásolta, úgy is mondhatnám, gúzsba kötötte a szocialista rendszer materialista világnézeti diktatúrája. Ez alól a nyomás alól rendszerváltással felszabadultak a történelmi egyházak. Számos módon bővültek a történelmi egyházak lehetőségei, amelyek addig nem voltak adottak. Erre az új helyzetre maguk a vallási közösségek is kellett, hogy megfogalmazzák saját válaszaikat.⁴⁸⁰ Az addigi megalázó egyoldalú felügyeletet felváltotta a kétoldalú tárgyalások lehetősége az állam, és a történelmi egyházak között. Ebben a folyamatban, amely az állam, és a történelmi egyházak közötti kapcsolatok kétoldalúvá válásának irányában tartott, kulcsfontosságú lépés volt az un. Állami Egyházügyi Hivatal jogutód nélküli megszüntetése. 1989. június 30-án az 1989:14. számú törvényerejű rendelettel megtörtént az Állami Egyházügyi Hivatal megszüntetése, és ezzel megszűnt az állam beleszólása az egyházi tisztségek betöltésébe. Addig csak a fentebb említett hivatal illetékesének a hozzájárulásával lehetett kinevezéseket foganatosítani a fontosabb egyházi tisztségekre.⁴⁸¹

Ezzel együtt a Minisztertanács rendelete szerint, a kibővült a Művelődésügyi Miniszter feladatköre azokkal a jogokkal, amelyeket a történelmi egyházakkal kapcsolatban az állam gyakorolhat. Ezek közé tartozott: „az állami költségvetésből az egyházpolitikai célú eszközökkel való gazdálkodás, a felekezetek állami bejegyzése, és az egyházak és az állam közötti kapcsolatok alakítása, az állam egyházpolitikai céljainak

⁴⁷⁸ Zlinszky János: i.m. 164.

⁴⁷⁹ Rixer Ádám: Religion and Law – Vallás és jog, Károli Gáspár Református Egyetem Állam- és Jogtudományi Kar, Budapest, 2010. 95.

⁴⁸⁰ Rixer Ádám: i.m. 96.

⁴⁸¹ Ladányi Sándor – Papp Kornél – Tökéczki László (szerk.): Egyháztörténet 1711-től napjainkig, Magyarországi Református Egyház Pedagógiai Intézete, Budapest, 1998. 180.

megvalósítása”.⁴⁸² Ugyanakkor azt is el lehet mondani, hogy a rendszerváltozás által megnyitott új lehetőségek olyan új kihívásokat állítottak a vallási közösségek elé, amelyek – korábbi helyzetükből adódóan – nehézségeket is jelentettek a számukra. A történelmi egyházak vezetőit az 1989-90-es fordulat váratlanul érte. Annak ellenére volt meglepő a politikai változások felgyorsulása az 1980-as évtized legvégén, hogy évekkel korábban elkezdődtek reformfolyamatok az egykori szocialista tömb országokban, így Magyarországon is. Azt azonban nem lehetett előre tudni, hogy ezeknek a változásoknak milyen következményi lesznek a történelmi egyházakra nézve. A probléma gyökere abban keresendő, hogy a szocialista rendszer ideológiai diktatúrája egy olyan szemléletet jelentett, amely egyúttal világnézet is volt. Világnézetként volt meghatározva a materializmus, az egyetemesség igényével. Ebben az egyetemes materialista szemléletben a vallásnak nem volt helye, ezért a vallási élet intézményrendszere csak megtűrt része lehetett a társadalomnak. Ez azt jelentette, hogy folyamatosan kontroll alatt kellett tartani a vallási élet intézményrendszerét ahhoz, hogy az alárendelt, és megtűrt helyzetet ne hagyja túllépje. Semmiképpen sem akarta a szocialista hatalom, hogy a vallás meghatározó eleme legyen a társadalom életének. A szocialista és materialista hatalom állandó kontrolljával, és minden meghatározó személyi kérdésbe történő beleszólásával ezt a helyzetet kívánta fenntartani. Mivel ideológiai jellege volt a szocialista állam történelmi egyházakhoz való viszonyának, ezért volt nehezen elképzelhető a változás.⁴⁸³

Az, hogy az állam és a történelmi egyházak kapcsolatában új korszak kezdődik, egyértelműen csak 1989 tavaszán mutatkozott meg. Ekkor látszott világosan a jogszabály-előkészítési munkák menetéből, hogy az állami szervek felhagytak azzal az ideológiai nyomással, amely korábban meghatározó volt az állam és a történelmi egyházak kapcsolatában. A megbeszéléseken felvetődtek olyan kérdések, amelyek a történelmi egyházak számára fontosak voltak, és a korábban nem volt lehetőség rendezésükre. Katolikus részről ilyen sarkalatos kérdés volt a betiltott szerzetesrendek működésének az

⁴⁸² uo.

⁴⁸³ Erdő Péter bíboros így emlékezett vissza a rendszerváltozás idejére, annak váratlanságára, aki egyházjogász professzorként, szakértőként vett részt az állam és az egyházak kapcsolatát rendező jogelőkészítő munkában. „A rendszerváltozás pillanatában bizony meg voltunk lepve. Bár 1987-ben Rómában mondogatta nekünk Bernard Häring, a híres morálteológus professzor, hogy figyeljük meg, egy-két éven belül megszűnik a szocializmus. Csodálkoztunk. Megszűnik a szocializmus? Mi otthon ennek nem láttuk jelét. Végül neki lett igaza. És persze a ránk szakadt szabadság egy kicsit készületlenül is ért bennünket. Nem volt arra erőnk meg szervezetségünk, hogy mindennel saját elképzelésünk szerint tervszerűen tudtunk volna élni. Inkább folyamatosan a társadalom különféle rétegeiből érkező megszólítások, felhívások, igények szerint próbáltunk igazodni a helyzethez, és élni a lehetőségekkel, amennyire az erőink megengedték.” lásd. Az anyagiaknál fontosabb a küldetés (interjú Erdő Péter bíborossal) in. Frenkl Thurzó Gábor (szerk.): Ha Isten Nem volna – Egyház és állam másfél évtizede a Magyar Köztársaságban, Magyar Hivatalos Közlönykiadó, Budapest, 2005. 72.

újra engedélyezése. 1989 tavaszán még csak annak a híre terjedt el, hogy a korábban betiltott szerzetesrendek tagjai, bár jogi személyiségük – az állam részéről – nem lenne elismerve, de szabadon (büntetlenül) élhetnék közösségi életüket civil keretek között. Ez azonban nem bizonyult elégséges megoldásnak. Ezért ezt a felvetést elvetették. Ezzel a koncepcióval az is probléma volt, hogy voltak olyan rendek, akiknek az esetében a spontán civil szerveződés megfelelő kereteket adott volna tevékenységüknek, más rendek esetében azonban a hivatalos jogi forma, és intézményesség jobban részét képezte a szerzetesi életnek, és ezért ez az út nem lett volna számukra járható. Éppen ezért hamarosan bebizonyosodott, hogy a betiltott szerzetesrendek újraindításának, és megfelelő jogi elismerésének megoldandó feladatát nem lehet elkerülni, vagy köztes megoldásokkal áthidalni. Az egyházi vezetők legfőbb kérése az állam felé az egyházak jogi személyiségének az elismerése volt.⁴⁸⁴

A rendszerváltozás tekintetében az 1989-es év volt leginkább az átmenet éve a történelmi egyházak, és az állam kapcsolatában is. Ennek a kapcsolatnak a közjogi rendezésében legnagyobb mérföldkő az 1990. évi IV. törvény volt, melyet az Országgyűlés 1990. január 24-én szavazott meg. Ennek a törvénynek az előkészületei lényegében az előző év tavaszától folytak az állam, és a történelmi egyházak közötti, az Állami Egyházügyi Hivatal 1989. június 30.-án történt megszüntetésétől kezdve kétoldalúvá váló egyeztetések formájában.⁴⁸⁵

Ennek a folyamatnak több közbülső állomása vezetett az 1990. évi IV. törvényhez. Ennek a folyamatnak a részeként jött létre a Minisztertanács 1092/1989.sz rendelete alapján az Országos Vallásügyi Tanács, melynek feladata a lelkiismereti és vallásszabadság érvényesülésének biztosítása, az állam és az egyházak, felekezetek közötti kapcsolatokkal összefüggő kérdések, és az ezekkel összefüggő kormányzati döntések véleményezése, előkészítése volt. Az Országos Vallásügyi Tanács a Miniszterelnök, helyette a Művelődésügyi miniszter vezetése alatt állt, és 1990. június 13-án beszüntette működését.⁴⁸⁶

1989. augusztus 1-én megkezdte működését a Művelődésügyi Minisztérium Egyházi Kapcsolatainak Főosztálya, később ebből alakult a Miniszterelnöki Hivatal

⁴⁸⁴ Frenkl Thurzó Gábor: i.m. 72.

⁴⁸⁵ Az állam, és a történelmi egyházak közötti tárgyalások már korábban elkezdődtek, azonban szoros értelemben addig nem lehetett kétoldalúnak tekinteni ezeket a tárgyalásokat, amíg az egyik tárgyaló fél a másik fél ellenőrzése alatt volt. Ezért jogi értelemben az egyház állami kontrollálására létrejött Állami Egyházügyi Hivatal megszüntetésétől lehet csak ezeket a tárgyalásokat kétoldalúnak tekinteni. vö. Ladányi Sándor – Papp Kornél – Tökéczki László: i.m. 180-181.

⁴⁸⁶ Az Országos vallásügyi tanács a 1108/1990. MT számú határozat értelmében 1990 június 13-án beszüntette működését. vö. Ladányi Sándor – Papp Kornél – Tökéczki László: i.m. 180.

Egyházügyi Kapcsolatok Titkársága. 1989. december 15-én a lelkiismereti és vallásszabadságról készülő új törvényt (1990. évi IV. törvény) megtárgyalta az Országos Vallásügyi Tanács. Ugyanekkor került sor annak az előterjesztésnek megvitatására is, amely igazságtalan és jogtalan intézkedésnek nyilvánította az egyházak, és vallási közösségek ingatlanainak 40 évvel azelőtti, kártalanítás nélkül történt államosítását. Ez a tanácskozás - éppen ezért – fontos előzménye volt az 1991. évi XXXII. törvénynek, amely a volt egyházi ingatlanok rendezéséről szólt. Ezek a jogszabályi változások, az azokban megnyilvánuló új irány adta meg a lehetőséget az egyházaknak, hogy az addig rájuk erőszakolt béklyóktól megszabadulva újra elkezdjék építeni, szervezni életüket, új keretek között rendezni tevékenységüket.⁴⁸⁷

Az 1990. évi IV. törvény hatályban maradt egészen 2011-ig. Mivel ennek a törvénynek a módosításához tényleges kétharmadra volt szükség, ezért a törvény módosítására szolgáló legtöbb indítvány tudta keresztülvinni a törvény módosítását. 2011-ben, a már kétharmados többséggel rendelkező kormány idején új törvényt alkottak, így jött létre az egyházak, vallásfelekezetek és vallási közösségek jogállásáról szóló 2011. évi CCVI. törvény.⁴⁸⁸

2.2.2. *A vallási közösségek életét szabályozó jogi norma szerkezete*

Amikor a vallási közösségek életét szabályozó jogi normát elemezzük, elsőként azt kell figyelembe vennünk, hogy ennek a jogi normának a szerkezete, és az alapvető felépítése milyen megfontolásokat tükröz a vallási közösségekkel kapcsolatban. Elsőként érdemes megemlíteni, hogy a 2011. évi CCVI. törvény bevezető része fontos megállapításokat, melyek megmutatják, hogy az állam számára mik azok a fő értékek, amelyeket a vallási közösségek képviselni hivatottak. Ilyen kiemelkedő érték a közösségteremtés. A közösségteremtés fontos a társadalom számára, és a vallási közösségek bizonyultak – történelmi léptékben is – a leginkább alkalmasabbnak a közösségteremtésre. Nem véletlen, hogy az ideológiai diktatúrák első számú célpontja és támadott területe a vallás és az egyházak voltak, mivel – más szempontok mellett – a

⁴⁸⁷ uo. 180-181.

⁴⁸⁸ Antalóczy Péter (szerk.): Az állami egyházjog alapjai, Patrocinium, Budapest, 2012. 153.

közösségi élet megnyilvánulásaiban meglátták az ellenállás lehetőségét a diktatúra alap-ideológiájával szemben.⁴⁸⁹

A törvény bevezetője megemlíti – a teljesség igénye nélkül azokat a tevékenységeket, amelyek révén a történelmi egyházak a közösségalkotásban jelentős szerepet töltenek be. Ezek a tevékenységek: a „nevelési, oktatási, felsőoktatási, egészségügyi, karitatív, szociális, család-, gyermek-, és ifjúságvédelmi, valamint kulturális, környezetvédelmi, sport” tevékenységek, melyeket a törvény megfogalmazásában a történelmi egyházak „hitéleti tevékenységük mellett” kifejtnek.⁴⁹⁰

Fontos kijelentése a törvény bevezetőjének a vallási közösségek nemzeti tudat megőrzésére irányuló tevékenységére való utalás. Eszerint a jogalkotó elismeri, hogy a vallási közösségek erősítik a nemzeti tudatot. Ezért is jelentős az a szerep, amit a vallási közösségek az ország és a nemzet életében betöltenek. Érdekessége ennek a kijelentésnek, hogy az ország és a nemzet külön említésre kerül. A következő fordulat megvilágítja ennek a megkülönböztetésnek a különös jelentőségét: azt ugyanis, hogy a vallási közösségek a külföldi magyar közösségek életében meghatározó jelentőséggel bírnak. A törvény külön is említi ezen a helyen, hogy Magyarország ezt a tevékenységet elismeri és támogatja.⁴⁹¹

Emellett hangsúlyozza a törvény bevezetője azt is, hogy a lelkiismereti és vallásszabadság érvényre juttatása fontos célja a törvénynek. Ez a mások meggyőzésének tiszteletben tartásával létrejövő szabadság magában foglalja azt a fontos kitételt, hogy a vallási közösségek önállósága biztosított legyen. Ez az önállóság egyúttal előfeltétele a vallási közösségek és az állam közötti megállapodásoknak. A törvény bevezetője utal az Alaptörvény VII. cikk (5) bekezdésére, amelynek alapján a törvényt a jogalkotó megalkotta.⁴⁹²

A törvény első fejezete a lelkiismereti és a vallásszabadság fogalmát járja körül. Fontos kijelentése ennek a fejezetnek, hogy „a lelkiismereti és a vallásszabadság mindenkit megillető alapvető jog, amely nem köthető semmilyen jogi formához”⁴⁹³. A normaszövegnek az a kitétele, miszerint „nem köthető semmilyen jogi formához” a lelkiismereti és vallásszabadság, bármennyire is definíciószerűnek tűnik a törvénynek ez a része, némileg talányosnak tűnhet. Ezek szerint ez azt jelentené, hogy ez egy olyan

⁴⁸⁹ A szocialista ideológiai nyomás fő csapásiránya az egyházak voltak. A kommunizmus ideológusai a vallási közösségekben az ellenállás lehetőségét látták, ezért intézményesen üldözték az egyházakat. vö. Antalóczy Péter: i.m. 46-47.

⁴⁹⁰ 2011. évi CCVI. törvény a lelkiismereti és vallásszabadságjogáról, valamint az egyházak, vallásfelekezetek és vallási közösségek jogállásáról – a törvény bevezetője

⁴⁹¹ vö. 2011. évi CCVI. törvény – a törvény bevezetője

⁴⁹² uo.

⁴⁹³ 2011. évi CCVI. törvény 1.§

szabadságjog, amit nem lehet közelebbről meghatározni? Vagy ha meghatároznák ennek a jognak a tartalmát, akkor magát a jogot korlátoznák ezzel? Ugyanakkor a törvény I. fejezete pontosan ezt teszi, meghatározza, hogy ez a szabadságjog mit jelent, és hogyan gyakorolható. Ez a kijelentés 2018-ban lett a normaszöveg része, amikor a 2018. évi CXXXII. törvénnyel a jogalkotó több ponton módosította a normaszöveget.⁴⁹⁴ Amikor a normaszöveg folytatását olvassuk, a lelkiismereti és vallásszabadság kifejtésének, pontosításának jogi formákkal való meghatározását olvashatjuk ki belőle, különösen a 2.§, ami a szülő jogáról szól, a gyermek vallásos neveléséről, és a 3. §, ami a büntetés-végrehajtási intézetekben fogvatartottak számára írja elő a lelkiismereti és vallásszabadság egyéni és közösségi szinten történő gyakorlásának a lehetőségét.⁴⁹⁵

A 2011. évi CCVI. törvény 2018. évi CXXXII. törvénnyel történt módosításának az iránya kivehető ebből a példából: eszerint a módosítás szerint a lelkiismereti és vallásszabadság, mint szabadságjog, nem köthető jogi formákhoz.⁴⁹⁶ Ugyanakkor amint egy szabadságjog gyakorlásáról van szó, amely magában foglalja azt is, hogy az egész társadalomnak ezt a joggyakorlást tiszteletben kell tartania, akkor értelemszerű, hogy ezt a joggyakorlást jogi formákhoz kell kötni. Egy joggyakorlás alapvetően, fő szabály szerint a jogi formához való kötődés révén tud jogi védelmet nyerni. A lelkiismereti és vallásszabadság esetében azonban arról lehet szó, hogy a lelkiismeretnek és a vallásnak a fórumai annyira „belsővé” és „személyessé” is válhatnak, ami a jogi formulák megközelítési, és értelmezési tartományát meghaladja. Ugyanakkor azt is lehetne mondani, hogy a lelkiismereti és vallásszabadságnak, mint alapjognak éppen az a része határozható meg a jog által, amely túlmutat ezen a leg személyesebb szinten, és amely nyilvános és intézményes módon kíván megjelenni. Annak az ellentmondásossága, hogy a lelkiismereti és vallásszabadság jogi formákhoz való nem köthetőségét az a jogi norma állapítja meg, és visszatérően hangsúlyozza a 2018-as novella nyomán, amely jogi norma jogi formákat ad ennek az alapvető jognak, talán úgy lenne feloldható, ha a jogalkotó a 2018-as novella szellemiségét nem helyenkénti betoldásokkal vinné keresztül, hanem értelmező rendelkezéssel. Olyan értelmező rendelkezéssel, amelyben meghatározták volna a lelkiismereti és vallásszabadság olyan belső, szubjektív megélését, amely nem köthető jogi formákhoz. Amint azonban a lelkiismereti- és vallásszabadság gyakorlása a

⁴⁹⁴ 2018. évi CXXXII. törvény 1. §.

⁴⁹⁵ 2011. évi CCVI. törvény 2. §; és 3. §.

⁴⁹⁶ vö. 2011. évi CCVI. törvény 1.§.

társadalomban intézményesen megnyilvánul, védendő jogosultságok és kötelezettségek kapcsolódnak hozzá, és ilyen értelemben már van jelentősége a jogi formának.⁴⁹⁷

A 2011. évi CCVI. törvény II. fejezete a vallási közösségek jogállásáról szól. A vallási közösségek jogi személyiségének az elismerése jól mutatja annak a fontosságát, hogy az állam jogrendjében a vallási közösség ilyen módon – jogi személyként - megjelenjen.⁴⁹⁸ A vallási közösségeknek ilyen módon van ugyanis lehetőségük arra, hogy a működésükhöz szükséges anyagi javakkal tulajdonosként rendelkezzenek.⁴⁹⁹ Ugyanakkor a 2018-as novella nyomán hangsúlyozza a normaszöveg, hogy az állam a vallási közösségek irányítására és felügyeletére nem hozhat létre szervet.⁵⁰⁰ A törvény a jogállásra vonatkozóan megjelöli a vallási egyesület, a nyilvántartásba vett egyház, bevett egyház, bejegyzett egyház fogalmait. A vallási közösségek jogi személyiségére pedig meghatározza a törvény az egyházi jogi személyt, és a belső egyházi jogi személyt.⁵⁰¹

A törvény szerkezetéről tehát elmondható, hogy fejezetekre oszlik, és minden fejezet a szabályozás egy-egy sajátos területére világít rá. A első fejezet a lelkiismereti és vallásszabadság jogát járja körül, és – mint fentebb említésre került - azt a kitévelt határozza meg a 2018-as törvénymódosítás nyomán, hogy a lelkiismereti és vallásszabadság nem köthető semmilyen jogi formához.⁵⁰²

A törvény második fejezete a jogi személyiséggel rendelkező vallási közösségek jogállását határozza meg, négyet sorol fel: vallási egyesület, nyilvántartásba vett egyház, bejegyzett egyház, bevett egyház. A törvény megjegyzi, hogy jogi személyiség nélkül is működhet vallási közösség – a már említett 2018-as módosítás nyomán. A vallási közösségek tevékenységeinek felsorolása után a vallási egyesületek életének, és nyilvántartásba vett egyházként, valamint bejegyzett egyházként való elismerésüknek a feltételei vannak meghatározva.⁵⁰³

⁴⁹⁷ A lelkiismereti és vallásszabadsággal összefüggésben megjelenő jogvédelem jogi formákban fejeződik ki: mint például a személyes adat védelmében vallásra vonatkozó személyes adat gyűjtésének a tilalma. vö. 2011. évi CCVI. törvény 5.§.

⁴⁹⁸ A katolikus tanítás régebben hangsúlyozta, hogy az egyházi jogi személyiség nem az államtól eredeztethető, hanem teológiai alapon sajátja az Egyháznak. Itt azonban kifejezetten az egyházi jogi személyiség állami elismeréséről van szó. Az állam ebben az értelemben nem megadja az Egyháznak a jogi személyiséget, hanem elismeri annak meglétét. vö. Tóth Tihamér: A magyarországi kath. egyház joga vagyonához és a szekularizáció, Eger, 1914. 15.

⁴⁹⁹ Dr. Erdő Péter bíboros említi a hivatkozott interjúban, hogy a szocializmus évtizedeiben az egyházak nem rendelkeztek az állam által elismerten jogi személyiséggel, de a bírói gyakorlat alapján úgy kellett őket tekinteni, a birtok, és tulajdonviszonyok tekintetében. vö. Frenkl Thurzó Gábor: i.m. 73.

⁵⁰⁰ 2011. évi CCVI. törvény 8.§.

⁵⁰¹ 2011. évi CCVI. törvény 9.§ - 11.§.

⁵⁰² 2011. évi CCVI. törvény 1.§ - 5.§.

⁵⁰³ 2011. évi CCVI. törvény 6.§ - 9.§.

A törvény tartalmaz II/A. fejezetet is, amely a jogi személyiséggel rendelkező vallási közösség szolgálatában álló személyt határozza meg egyházi személyként. Fontos kitétele ennek a fejezetnek, a 12.§ (2) bekezdése: „Az egyházi személy a hitéleti szolgálata során tudomására jutott, személyiségi jogot érintő információkat nem köteles állami hatóság tudomására hozni.” Ezzel a törvény kimondja, hogy lelkészi titok, vagy más néven gyónási titok védelemben részesül.⁵⁰⁴

A törvény III. fejezete a jogi személyiséggel rendelkező vallási közösségek nyilvántartását szabályozza. A IV. fejezete a jogi személyiséggel rendelkező vallási közösségek működésével foglalkozik. Az V. fejezet a jogi személyiséggel rendelkező vallási közösségek átalakulásával, és megszűnésével foglalkozik. A törvénynek ebben a három fejezetében közös vonás, hogy a szabályozás hasonlít a jogi személyekre vonatkozó általános törvényi szabályozáshoz. Amiben azonban különbözik, az rávilágít az egyházi közösségek sajátosságaira: első sorban az elismert jogi személy eredete tekintetében. Az egyházak esetében ugyanis arról van szó, hogy az állam milyen módon ismer el, és ezzel az elismeréssel ad jogosultságokat egy olyan szervezetnek, amely valamilyen formában létezne az elismerés nélkül is.⁵⁰⁵ Ezután következnek a záró rendelkezések, és az átmeneti rendelkezések. Külön figyelemre méltó a törvény melléklete, amely egy lista, amely a bevett egyházakat tartalmazza.⁵⁰⁶

2.2.3. *Az egyházi jogi személy, és a belső egyházi jogi személy*

Az egyházi jogi személy három formáját határozza meg a törvény, ezek: a bevett egyház, a bejegyzett egyház, és a nyilvántartásba vett egyház. A vallási egyesület esetében azért nincs külön szabálya a jogi személyiség elismerésének, mert a vallási egyesület egyházként nyerhet elismerést bizonyos feltételek fennállása esetén. Ez egyházként való elismerés a vallási egyesületek tekintetében kérelemre történhet, és ebben az esetben vagy nyilvántartásba vett egyházként, vagy bevett egyházként nyerhet elismerést a vallási egyesület.⁵⁰⁷

⁵⁰⁴ 2011. évi CCVI. törvény 12.§ - 12/A.§.

⁵⁰⁵ 2011. évi CCVI. törvény 13.§ - 23.§. A vallási közösségeknek ez az állami elismerés nélküli léte, vagy feltételezett léte kerül sajátos módon elismerésre abban a kitételben, hogy a lelkiismereti és vallásszabadság nem köthető jogi formához, és abban, hogy létezhetnek jogi személyiség nélküli vallási közösségek is. vö. 2011. évi CCVI. törvény 1.§ (1); 6.§; 7.§ (1).

⁵⁰⁶ 2011. évi CCVI. törvény 31.§ - 55.§.

⁵⁰⁷ 2011. évi CCVI. törvény 9.§; 9/A.§ - 9/G.§.

A bevett egyház, a bejegyzett egyház, és a nyilvántartásba vett egyház, jogi személyek önmagukban, de belső egyházi jogi személyeket is meghatároz a törvény. A belső egyházi jogi személyeknek a törvény szerinti meghatározása felhívja a figyelmet arra a módra, ahogyan a jogalkotó viszonyul az egyházakhoz. Így fogalmaz a törvény a belső egyházi jogi személyekről: „A belső egyházi jogi személy a bevett egyház, a bejegyzett egyház, illetve a nyilvántartásba vett egyház belső szabálya szerint működik; a bevett egyház, a bejegyzett egyház, illetve a nyilvántartásba vett egyház belső egyházi jogi személye a belső szabályban meghatározott viszonyokban a bevett egyház, a bejegyzett egyház, illetve a nyilvántartásba vett egyház képviselőjében jár el. A belső egyházi jogi személyre a bevett egyházra, a bejegyzett egyházra, illetve a nyilvántartásba vett egyházra vonatkozó szabályokat megfelelően kell alkalmazni.”⁵⁰⁸

Az, hogy a jogalkotó figyelembe veszi a belső egyházi jogi személyek meghatározásánál az egyházak belső szabályrendszerét, rámutat arra, hogy kétoldalú kapcsolatról van szó az állam és az egyházak között.⁵⁰⁹ Éppen ezért az is világosan látszik ebből a megfogalmazásból, hogy az állam az egyházakat egyenrangú partnernek tekintve, velük konzultálva, kétoldalú egyeztetések, tárgyalások eredményeként alakította ki ezt a szabályozást. Az állam, és az egyházak közötti egyenrangú partnerséget azonban differenciáltan, némileg árnyaltan kell érteni. Azért lehet indokolt az egyenrangú partnerség értelmezésénél bizonyos differenciáltság és árnyaltság, mert a különböző egyházak, különböző vallási közösségek és felekezetek belső jogrendszerei jelentősen különböznek egymástól.⁵¹⁰ A protestáns egyházaknak olyan értelemben nincs világegyház jellege, mint a katolikus egyháznak. A protestáns felekezetek szervezetileg a nemzetek, országok szerint alkotnak jogalkotási és igazgatási egységeket. Ezek a nemzeti egyházak persze nemzetközileg szervezhetnek találkozókat, és tömörülhetnek szövetségbe, de mégis önálló egységek maradnak. A Katolikus Egyházat pedig nem lehet nemzeti egyháznak

⁵⁰⁸ 2011. évi CCVI. törvény 11.§ (2) bekezdés

⁵⁰⁹ Az állam és az egyházak kétoldalú kapcsolatára utal az a sajátos kifejezésbeli különbség, amely a korábbi Alkotmány, és az Alaptörvény között olvasható. A korábbi Alkotmány megfogalmazása szerint: „A Magyar Köztársaságban az egyház az államtól elválasztva működik.” (60.§ (3) bekezdés) Ezzel szemben az Alaptörvényben a jogalkotó az „elválasztva” helyébe a „különváltan” kifejezést illesztette. Ezzel a változással az fejeződik ki, hogy az állam és az egyházak egymáshoz való viszonya mindkét fél akaratából jött létre. Ezzel arra utal a jogalkotó, hogy az egyházak és az állam közötti kétoldalú egyeztetések révén egy stabil helyzet jött létre, amelyben az egyházak különvált mivolta egy jogos autonómiával jár együtt az egyházak tekintetében. Ennek a helyzetnek a mélyebb megértésében az alkotmányjogi értelmezés segít. Eszerint olyan alkotmányos intézménynek kell tekinteni az egyházakat, amelyek nem részei az államnak. Ennek megfelelően az egyházak államhatalmi jogosítványokat nem gyakorolnak, ugyanakkor sajátos autonómiájuk révén az állammal egyenrangú partneri viszonyban állnak. A lelkiismereti és vallásszabadság ilyen értelemben három tényezőben valósul meg: az állam és az egyházak különvált működésében, az állam világnézeti semlegességében, és a felekezetek egyenjogúságában. vö. Antalóczy Péter: i.m. 107.

⁵¹⁰ Antalóczy Péter: i.m. 162-163.

tekinteni, mivel a részegyházakat, azaz az egyházmegyéket a római pápa egyházkormányzati, hierarchikus fősége fogja össze, mint legfőbb tanítói, egyházkormányzati, és hierarchikus fórum. Az egy nemzethez tartozó részegyházak püspökei alkothatnak konferenciát, ahol egységes döntést hozhatnak, de mint részegyházak vezetői alapvetően nincsenek alárendelve sem egymásnak, sem az általuk létrehozott konferenciának. A különböző egyházak, vallási közösségek különbözősége miatt az állam egyházakkal kapcsolatos szabályozásának keretszabály jellege van. Ez azt jelenti, hogy a különböző egyházakra, felekezetekre, vallási közösségekre egységesen alkalmazható legyen az, ami ebben a szabályozásban megjelenik. Ilyen keretszabály-jellege van a jogi személy, és belső jogi személlyel kapcsolatos szabályozások, azáltal, hogy az állami törvény utal az egyházak belső jogrendjére a belső jogi személy meghatározásánál, és nem pedig meghatározza, hogy mely egyházi szervezeti egységeket tekinti belső jogi személyeknek.⁵¹¹

2.2.4. *Az egyházakkal kapcsolatos szabályozás további sajátosságai*

A 2011. évi CCVI. törvény külön fejezetben rendelkezik a vallási közösség szolgálatában álló személyről. A törvény meghatározza, hogy az egyház szolgálatában természetes személy áll. A bevett egyház, bejegyzett egyház, és nyilvántartásba vett egyház hármas kategóriája helyütt nem kerül összefoglalásra egy közös megjelölésben. A törvény az egyházi személy szolgálati jogviszonyának meghatározásában is részletes: az egyházak belső szabályában meghatározott sajátos szolgálati jogviszonyt említi, és emellett vaglyagos lehetőségként teszi hozzá a munkaviszonyt, és egyéb jogviszonyt.⁵¹² Ehhez csatlakozik a fontos rendelkezés: „Az egyházi személy a hitéleti szolgálata során tudomásár jutott, személyiségi jogot érintő információkat nem köteles állami hatóság tudomására hozni.”⁵¹³ Ebben az idézett rendelkezésben a lelkészi titok, aminek katolikus elnevezése a gyónási titok kerül törvényi védelem alá. Ez a rendelkezés azért fontos, mivel azt nyilvánítja ki, hogy a lelkész nem kötelezhető semmilyen körülmények között a lelkészi titoktartás megszegésére, és tartalmilag ez azt is jelenti, hogy ebben a tekintetben nincs kivétel. Ehhez a rendelkezéshez csatlakozik a vallási szertartást végző személy

⁵¹¹ 4/1993. (II.12.) AB határozat, Antalóczy Péter: i.m. 163.

⁵¹² 2011. évi CCVI. törvény 12. § (1) bekezdés.

⁵¹³ 2011. évi CCVI. törvény 12. § (2) bekezdés.

fokozott szabálysértési, és büntetőjogi védelme.⁵¹⁴ Ennek a rendelkezésnek a fontosságát különösen jól mutatja, az a bűnözési hullám, amely vallási közösségek ellen irányul, és kifejezetten a vallási szertartásokat veszi célba.⁵¹⁵

A 2011. évi CCVI. törvény III. fejezete a vallási közösség, és a belső egyházi jogi személy nyilvántartásáról rendelkezik. Eszerint a jogi személyiséggel rendelkező vallási közösségek nyilvántartására kizárólag a Fővárosi Törvényszék az illetékes, a bevett egyházak kivételével. A bevett egyházak nyilvántartása a miniszter feladata, és a 2011. évi CCVI. törvény melléklete tartalmazza a bevett egyházak listáját. A bevett egyházak listájának módosítása – új egyház felvételénél a bevett egyházak közé – törvénymódosítással történik. A listára ilyen módon felkerült egyházat a miniszter nyilvántartásba veszi. A vallási közösségek nyilvántartása tehát kétszintű, a bevett egyházak a törvény mellékletében vannak meghatározva, és a miniszter nyilvántartásában szerepelnek, a bejegyzett egyház, nyilvántartásba vett egyház, és vallási egyesület a bíróságon van nyilvántartva.⁵¹⁶

A törvény továbbá úgy rendelkezik, hogy az egyházak bírósági nyilvántartására a civil szervezetek nyilvántartására vonatkozó szabályokat kell alkalmazni az „egyházról” által nem szabályozott kérdésekben.⁵¹⁷ Az egyházként való bejegyzés feltételei fontos megnyilvánulásai annak, ahogyan az állam az egyházakhoz viszonyul. A legfontosabb feltétel kétségtelenül a vallási tevékenység végzése.⁵¹⁸ A törvény lehetőséget ad szakértő bevonására a kérelmező közösség vizsgálatára. A szakértő azt vizsgálja, hogy a kérelmező közösség hány éve működik Magyarországon, és a nemzetközi szinten. A nyilvántartásba vett egyházként történő bejegyzéshez öt év, a bejegyzett egyházként való bejegyzéshez húsz év működés szükséges Magyarországon, és mindkét esetben legalább 100 év nemzetközi működés szükséges.⁵¹⁹

A belső egyházi jogi személy nyilvántartásba vételét a bevett egyház esetében a miniszter, a bejegyzett és nyilvántartásba vett egyház esetében a bíróság végzi. Ebben a tekintetben a szabályozás pontos megfelelője az egyházi jogi személy nyilvántartására vonatkozó szabályozásnak. A nyilvántartásba vétel az „egyház egészének vagy legfőbb szervének képviselője kérelmére, érdemi vizsgálat nélkül” történik.⁵²⁰

⁵¹⁴ 2011. évi CCVI. törvény 12.§ (3) bekezdés.

⁵¹⁵ Antalóczy Péter: i.m. 167.

⁵¹⁶ 2011. évi CCVI. törvény 13.§, és 16.§.

⁵¹⁷ 2011. évi CCVI. törvény 13.§ (3) bekezdés

⁵¹⁸ 2011. évi CCVI. törvény 13/A.§

⁵¹⁹ 2011. évi CCVI. törvény 13/A.§, 14.§.

⁵²⁰ 2011. évi CCVI. törvény 18.§ (1) bekezdés.

Látható ebből, hogy a belső egyházi jogi személy nyilvántartásba vételénél éppúgy tekintetbe veszi a jogalkotó az egyházak belső jogát, mint a belső egyházi jogi személy meghatározásánál.⁵²¹ Az, hogy a nyilvántartásba vétel a belső egyházi jogi személy esetében érdemi vizsgálat nélkül történik, szintén arra utal, hogy a jogalkotó itt is az egyházak belső jogrendszerét veszi figyelembe. Az ugyanis, hogy milyen fórum hivatott képviselni az egyház legfőbb szervét, jelentősen különbözhet az egyes egyházak között, és ezt mindenképp a belső jog határozza meg az adott egyházban.⁵²²

Ugyanez elmondható annak a szabályozásnak a tekintetében is, ami a belső egyházi jogi személy adatváltozásainak a bejegyzésére vonatkozik.⁵²³ Mind az egyházi jogi személy, mind a belső egyházi jogi személy, nyilvántartásba vett adatai nyilvánosak. Ezt a törvény külön hangsúlyozza.⁵²⁴

A jogi személyiséggel rendelkező vallási közösségek működése tekintetében a törvény hangsúlyozza, hogy a közcélú tevékenységek ellátásához az állam költségvetési támogatást nyújt.⁵²⁵ Ennek a támogatásnak a mértéke meg kell, hogy egyezzen a hasonló közcélú feladatot ellátó állami, vagy helyi önkormányzati intézményekkel. Azt is előírja a törvény, hogy a vallási közösségek ezekkel a közcélú feladataikkal kapcsolatos közérdekű, és közérdekből nyilvános adatokat kötelesek közzétenni. Ugyanakkor azt is hangsúlyozza a törvény, hogy ez a közzétételi kötelezettség nem terjed ki az egyház hitéleti tevékenységére, valamint belső struktúrájára, és arra a döntéshozatali mechanizmusra, amellyel saját belső életét szabályozza.⁵²⁶

Az egyházi jogi személy hitéleti oktatást szervezhet oktatási intézményekben. A törvény nevelési-oktatási intézményeket említ, ami alatt az általános, és középiskolát, esetleg óvodát kell érteni. A felsőoktatási intézményekben való hitéleti oktatás lehetőségét külön is említi a törvény. Az oktatási intézmények fenntartói az állam, a helyi önkormányzat, vagy nemzetiségi önkormányzat.⁵²⁷

A hitéleti oktatás tárgyi feltételeit az egyházi jogi személy biztosítja. A hitéleti oktatás idejére, az oktatási intézménnyel való időpont ügyében történő egyeztetésre vonatkozólag utal a normaszöveg a törvényre. Ez a törvény a normaszövegben nincs

⁵²¹ vö. 2011. évi CCVI. törvény 11. §.

⁵²² Antalóczy Péter: i.m. 161.

⁵²³ 2011. évi CCVI. törvény 18.§ (2) – (3) bekezdés.

⁵²⁴ 2011. évi CCVI. törvény 17.§ (2) bekezdés, és 18.§ (4) bekezdés.

⁵²⁵ 2011. évi CCVI. törvény 19.§ (1) bekezdés.

⁵²⁶ 2011. évi CCVI. törvény 19.§ (2) bekezdés és (3) bekezdés.

⁵²⁷ 2011. évi CCVI. törvény 19/A.§ (1) bekezdés.

pontosan megjelölve, de értelemszerűen a közoktatási-köznevelési törvényre történik az utalás.⁵²⁸ A hitéleti oktatás költségeit az állam biztosítja.⁵²⁹

A törvény ezek után rendelkezik a vallási közösségek bevételeiről. Eszerint a vallási közösségek bevételei az adományok, amelyeket természetes személyektől, és jogi személyektől, és jogi személyiséggel nem rendelkező szervezetektől egyaránt származhatnak. Az adományok hasznai is megilletik a vallási közösségeket.⁵³⁰

A törvény alapján arra is van lehetősége a vallási közösségnek, hogy adományt gyűjtsön, és a jövedelemadóból is részesülhet. A törvény külön említi, hogy európai uniós forrásokból, és nemzetközi megállapodás alapján finanszírozott programokból, pályázati úton elnyert támogatásokból, vagy egyedi döntés alapján megítélt támogatásból szintén részesülhet a vallási közösség.⁵³¹

Ezek után a jogi személyiséggel rendelkező vallási közösségek működésének szabályairól is rendelkezik a jogalkotó, majd külön is rendelkezik az egyházi jogi személy működésének különös szabályairól. A jogi személyiséggel rendelkező vallási közösség működési szabályairól szóló törvényi rendelkezés hivatkozik a vallási közösség belső szabályára, hitelvére, és szertartásrendjére. Mindhárom megjelölés olyan általános jellegű, amely mindegyik vallási közösség esetében alkalmazható.⁵³²

Fontos rendelkezés az is, hogy a vallási közösség részt vehet a társadalom értékteremtő szolgálatában. A vallási közösség olyan közcélú tevékenységet végezhet, amit törvény nem tart fenn kizárólagosan az állam, vagy állami intézmény számára.⁵³³

A jogi személyiséggel rendelkező vallási közösség korlátozás nélkül részt vehet polgári jogi jogviszonyban. Ennek megfelelően létrehozhat gazdasági társaságot, vagy civil szervezetet.⁵³⁴

Ezek a rendelkezések felelnek meg szoros értelemben a vallási közösségek működésére vonatkozó általános szabályoknak. Itt egy tematikus váltás figyelhető meg, és a következő téma a törvényben a vallási közösségek jogvédelme. Eszerint a vallási közösségek elnevezését, jelképeit jogvédelem illeti meg. Ez azt jelenti, hogy a vallási közösség elnevezését, jelképrendszerét más nem használhatja. Figyelemre méltó az a rendelkezés is, hogy amennyiben egy egyházi személy nem a saját vallási közössége

⁵²⁸ Ebben a dolgozatban a következő fejezetben részletesebben is foglalkozok az etika és hitoktatás szabályozásával.

⁵²⁹ 2011. évi CCVI. törvény 19/A.§ (1), és (2) bekezdés.

⁵³⁰ 2011. évi CCVI. törvény 19/B.§ (1) bekezdés.

⁵³¹ 2011. évi CCVI. törvény 19/B.§ (2), és (3) bekezdés.

⁵³² 2011. évi CCVI. törvény 20.§ (1) bekezdés.

⁵³³ 2011. évi CCVI. törvény 20.§ (2) bekezdés.

⁵³⁴ 2011. évi CCVI. törvény 20.§ (5) bekezdés.

számára végez vallási szolgáltatást, köteles vallási közössége nevét feltüntetni a szolgáltatás felajánlása előtt.⁵³⁵

A szertartások, és a szertartások végzésének a helyszíne szabálysértési, és büntetőjogi jogvédelemben részesül.⁵³⁶ Figyelemre méltó rendelkezés az is, hogy a jogalkotási folyamatba véleményezés általi bekapcsolódás lehetőségét biztosítani kell a vallási közösségek számára.⁵³⁷

Ezek után következnek a törvényben az egyházi jogi személy működésének a különös szabályai. Itt már nem csak a jogi személyiséggel rendelkező vallási közösségekről van szó, hanem az egyházi jogi személyről, amely kategóriába a belső egyházi jogi személyek is beletartoznak.⁵³⁸

A törvény V. fejezete a jogi személyiséggel rendelkező vallási közösségek átalakulását, és megszűnését szabályozza.⁵³⁹ Az ebbe a körbe tartozó szabályokból figyelemre méltó, hogy az ügyész keresete alapján, vallási közösség Alaptörvény ellenes működés miatt, a bíróság által felosztható. Az Alaptörvény ellenességet az alkotmánybíróság elvi állásfoglalásban állapíthatja meg. Az így felosztható vallási közösségek köréből kivette a bevett egyházakat. Ugyanígy kivette a jogalkotó a bevett egyházakat az egyéb címen, egyoldalú bírósági döntéssel felosztható egyházak közül.⁵⁴⁰ Ez rávilágít arra, hogy a törvény több szinten kezeli az egyházakat, de legfőbb irányultsága a jogalkotónak az egyházakhoz az egy kétszintű irányulás. A bevett egyház az a kategória, amely kiemelkedik a másik kettőhöz, a bejegyzett egyházhoz, és a nyilvántartásba vett egyházhoz képest. Ez jelzi a jogalkotó bizalmát a bevett egyházak felé, hogy a történelmi háttérrel, és ennek megfelelő társadalmi súllyal rendelkező egyházakról mintegy megelőlegezett bizalom alapján ki lehet jelenteni eszerint, hogy nem működnek Alaptörvény ellenesen, és egyéb okból törvénytörtő módon.⁵⁴¹

Az egyházak jogutód nélküli megszűnésénél az egyház belső szabályára nem utal a jogalkotó, nyilván azért nem, mert egy egyház, vallási belső szabálya nem rendelkezik saját megszűnéséről. Ebből az látható, hogy a jogalkotó alapvetően úgy kezeli az egyházakat, vallási közösségeket, hogy a megszűnésük az valami külső ok következménye, vagy pedig ha nem is szoros értelemben vett külső ok, de mégis olyan

⁵³⁵ 2011. évi CCVI. törvény 20/A.§ (1) bekezdés; 20/B.§.

⁵³⁶ 2011. évi CCVI. törvény 20/C.§.

⁵³⁷ 2011. évi CCVI. törvény 20./D.§.

⁵³⁸ 2011. évi CCVI. törvény 21.§ - 23/A.§.

⁵³⁹ 2011. évi CCVI. törvény 24.§ - 30.§.

⁵⁴⁰ 2011. évi CCVI. törvény 26.§.

⁵⁴¹ Antalóczy Péter: i.m. 167.

történés, amely nem a vallási közösség belső szabályából kifolyólag történik. A belső egyházi jogi személy megszűnésénél azonban – abban az esetben, ha az nem az egyházzal együtt szűnik meg -, kimondja a törvény, hogy az egyház belső szabálya határozza meg. Ez azt jelenti, hogy ha egy tovább élő, és működő egyházon belül megszűnik egy jogi személyiséggel rendelkező intézmény, a megszűnéssel kapcsolatos vagyoni kérdések tekintetében az adott egyház belső szabálya az irányadó.⁵⁴²

A törvényt áthatja a rendszeres utalás az egyház belső szabályára. Ez az utalás meglehetősen általánosan van megfogalmazva. A szabály kifejezés tág meghatározás, nyilván azért, hogy minden egyházra érvényes legyen. Erre azért van szükség, mert a különböző egyházaknak, felekezeteknek, vallási közösségeknek a belső szabályrendszere jelentősen különbözik egymástól. Itt olyan kifejezést kellett találni, amely nem áll közelebb egyik, vagy másik vallási közösséghez, és ezért kifejezi a jogalkotó pártatlanságát. A jogalkotó ilyen értelemben, az egyházakat különböző szinteken és kategóriákban, de azokon belül fikcionált egyenlőségben kezeli, azáltal, hogy nem világnézetileg köteleződik el egyik, vagy másik egyház mellett, hanem az egyházak számokban, statisztikai adatokban, elfogadott történelmi tényekben kifejezhető adottságaiból kiindulva állít fel kategóriákat, és ezekbe besorolva kezeli az egyes egyházakat.⁵⁴³

Ennek a fejezetnek a végén két sajátos lelkészi szolgálat kerül megemlítésre. A büntetés végrehajtási intézetekben végzett lelkészi szolgálat olyan speciális szakszolgálat, amely a büntetés végrehajtási intézet vezetőinek hozzájárulásával, a szervezési kérdésekben az ő vezetésükkel valósul meg. A táborigazgatási lelkészi szolgálatához hasonló önálló egyházi szervezettel nem rendelkező, de speciális feladat.⁵⁴⁴

A kórházlelkészi szolgálat, és általában a betegellátás, az kevés kivételtől eltekintve a lelképásztori munka hagyományos keretei között történik. Külön egyházi szervezetet ez a szolgálat nem igényel, néhány nagyobb városban, mint 2004-ben Budapesten létrehoztak szervezett kórházlelkészséget.⁵⁴⁵

⁵⁴² 2011. évi CCVI. törvény 30.§ (2) bekezdés; Antalóczy Péter: i.m. 168.

⁵⁴³ Antalóczy Péter rámutatott, hogy lényegében az állam, azért hogy pártatlanul, azaz világnézetileg semleges módon tudja kezelni az egyházakat, létrehozott egy saját egyházfogalmat, amelyet megpróbál függetleníteni az egyes egyházak teológiájában kirajzolódó egyházképtől, hogy egy olyan fogalom álljon rendelkezésre, amelyet minden egyházzal, vallási közösséggel kapcsolatban alkalmazni lehet. Ennek a megkonstruált egyházfogalomnak lehet ilyen értelemben része az „egyház belső szabálya” kifejezés. vö. Antalóczy Péter: i.m. 163.

⁵⁴⁴ 8/2017. (VI.13.) IM rendelet a börtönlelkészi szolgálatról és a börtönmissziós tevékenységről.

⁵⁴⁵ A Budapesti Katolikus Kórházlelkészséget 2004-ben hozta létre Dr. Erdő Péter bíboros, prímás, érsek a kórházi lelképásztori feladatok ellátására. A kórházlelkészi tevékenységet az állam a következő jogi normával szabályozza: 231/2019 (X.4.) Korm. rendelet 37.§-43.§.

2.3. Az etika, és hitoktatás szabályozása⁵⁴⁶

2.3.1. *A lelkiismereti és vallásszabadság megjelenése a hit és erkölcsstan iskolai oktatásának szabályozásában*

Hogyha azt vizsgáljuk, hogy hogyan jelenik meg a lelkiismereti és vallásszabadság a hit és erkölcsstan iskolai oktatásának vonatkozásában, röviden megfogalmazva azt mondhatjuk: a lelkiismereti és vallásszabadság, a hit és erkölcsstan iskolai oktatásának vonatkozásában úgy jelenik meg, hogy ez az oktatás jelen van az iskolában, de nem kötelező részt venni benne.

A kérdés vizsgálatakor abból szeretnék kiindulni, hogy a lelkiismereti és vallásszabadság egy alapjog.⁵⁴⁷ A lelkiismereti és vallásszabadság, mint alapjog, Magyarországon az Alaptörvényben van alkotmányos szinten deklarálva, ugyanakkor megvan ennek a háttere a nemzetközi jogi aktusokban. A lelkiismereti és vallásszabadságot két oldalról lehet vizsgálni: az állam oldaláról, és a vallási intézményrendszer oldaláról. Az állam oldaláról vizsgálva az a kérdés kerül a figyelem középpontjába, hogy a szekularizált államban, az állami intézményrendszer, vallási intézményrendszerektől való függetlensége hogyan nyilvánul meg. A vallási intézményrendszer szempontjából pedig az a kérdés kerül előtérbe, hogy a vallási intézményrendszer, és maga a vallási élet miként tud független lenni az államtól, miként tudja a vallási élet a szabadságát megőrizni. A kérdés tehát mindkét oldalról az, hogy az állam, és a vallási szféra jogos autonómiája hogyan tud megvalósulni. Ez a jogos autonómia egymásra vonatkoztatott, és egymástól elvonatkoztatott értelemben egyaránt vizsgálendő. Nyilván az államnak megvan a saját cél, és eszközrendszere, és ugyanígy a vallási intézményrendszernek is. Ugyanakkor a vallási intézményrendszert emberek alkotják, akik polgárai az államnak, akiket az állam törvényes rendje kötelez, függetlenül attól, hogy milyen vallást követnek. Az állam oldaláról pedig azt láthatjuk, hogy az államot is emberek alkotják, akik részét képezhetik a vallási élet intézményeinek, mivel az állam, mint olyan, lehet szekularizált, ugyanakkor az államot alkotó emberek tartozhatnak vallási közösségekhez, lehet hívő meggyőződésük, és ennek

⁵⁴⁶ A dolgozatnak a 2. 3. számokkal jelölt, az „Etika és hitoktatás szabályozása” alcímű egysége, a „Lelkiismereti és vallásszabadság megjelenése a hit és erkölcsstan iskolai oktatásának szabályozásában” c. tanulmány javított változata. in: Jog és Állam 35. szám, XX. Jogász Doktoranduszok Konferenciája 2021. (szerk.: Miskolczi-Bodnár Péter), Budapest, 2021. Károli Gáspár Református Egyetem Állam-és Jogtudományi Kar, 153-160.

⁵⁴⁷ Köbel Szilvia: Az állami és felekezeti egyházjog alapjai, Patrocinium Kiadó, Budapest, 2019. 149.

megfelelő életvitelük. A kérdés tehát arra irányul, hogy hogyan valósulhat meg, minden összefonódás ellenére is, az állami és a vallási élet különválasztása, pontosan azért, hogy az állami és a vallási intézményrendszer sajátos autonómiája egyik oldalon se sérüljön. Az iskolai hit és erkölcsoktatás jogi szabályozásának vizsgálata elsősorban arra mutat rá, hogy az állam milyen jogi garanciákat tud adni, a jogalkotói tevékenység keretei között arra vonatkozóan, hogy a lelkiismereti és vallásszabadság ezen a területen biztosított legyen. Ugyanakkor látni kell, hogy amilyen fontos, hogy a vallásgyakorló szülők gyermekei részesüljenek a vallásuknak megfelelő hit és erkölcsoktatásban, annyira fontos az a szempont is, hogy a vallási közösséghez nem tartozás joga sem szenvedhet csorbát. Ehhez hozzátartozik annak a lehetősége is, hogy valaki szabadon dönthessen úgy, hogy nem kívánja vallási, vagy világnézeti meggyőződését másokkal megosztani. Ehhez kapcsolódik az a jog is, hogy adott esetben valaki a világnézeti, és vallási meggyőződést megváltoztassa. Nyilvánvaló, hogy a lelkiismereti és vallásszabadság érvényre juttatása az iskolai hit és erkölcsoktatás vonatkozásában azt is jelenti, hogy ezekhez a sajátos döntésekhez való jogot tiszteletben kell tartani.⁵⁴⁸

A hit és erkölcsoktatás iskolai oktatásának jogi szabályozását vizsgálva fegyelemben kell vennünk, hogy igen összetett kérdést vizsgálunk. A kérdés társadalmi, szociológiai vonatkozásai mellett a kérdés jogi vetülete sem hanyagolható el. Ugyanakkor az oktatás az a terület, ahol különösen is igaz az a megállapítás, ami az élet egészére is igaz, hogy változásban, mozgásban vannak a dolgok. Az egész mai társadalom, szinte évről évre változik, és ez a változás manapság már tíz év alatt is látványos, míg régebben talán egy emberöltő alatt volt észrevehető a változás. Mit jelent ez? Évről évre igen sok új probléma jelenik meg a társadalomban. Ezek alakítják a gondolkodásmódot, a nyelvet, és a fogalmak tartalmát is. Megjelennek új fogalmak, mások elveszítik addigi jelentésüket, vagy jelentőségüket. Mindez az iskolai oktatásban hatványozottan csapódik le. A lelkiismereti és vallásszabadság ugyanakkor olyan érték, amelyet meg kell őrizni, és sértetlenül kell átadni a következő nemzedékeknek. Ennek a gondolatnak a jegyében szeretnék alább megvizsgálni néhány kérdést a lelkiismereti és vallásszabadsággal kapcsolatban, és utána szeretném kiemelni azt a szempontot, ahogy a lelkiismereti és vallásszabadság kérdése az iskolai hit és erkölcsoktatáshoz kapcsolódik.

⁵⁴⁸ Zlinszky János: i.m. 139.

2.3.2. *A lelkiismereti és vallásszabadság fogalmi elemei, és azok jelentősége az iskolai hit és erkölcsoktatás szabadsága tekintetében*

A lelkiismereti és vallásszabadság fogalmi elemeit azért szükséges külön is megvizsgálni, hogy ezek a fogalmi elemek hogyan jelennek meg az iskolai hit és oktatás szabadságának biztosításában. Ez a felvetés magában foglalja azt a kérdést, hogy egy alapjog mennyiben bontható külön fogalmi elemekre, és ezek a fogalmi elemek külön is, vagy pedig csak egyenként érvényesíthetők-e.⁵⁴⁹

Hogyha nyelvtanilag megvizsgáljuk a lelkiismereti és vallásszabadság szavak jelentését, akkor úgy tűnik, mintha ez egy gyűjtőfogalom lenne. Ilyen értelemben azt gondolhatjuk, hogy a lelkiismereti szabadság fogalma mind azt a nézetet, gondolatot, világképet, elgondolást magában foglalja, amit az ember a lelkiismeretében igaznak tekint. A lelkiismeret ilyen értelemben a tágabb kategória, és a vallás az azon belül van. A lelkiismereti szabadság ilyen értelemben azt jelenti, hogy minden embernek joga van ahhoz, hogy aszerint az elv szerint, vagy elgondolás szerint éljen, amit őszintén igaznak gondol. Ez lehet bármilyen elgondolás vagy gondolat, tág értelemben. Ezen a gondolaton belül van a vallás, mint olyan elgondolás az igazságról, amely az egyes embert, és az egész emberiséget a legmélyebb egzisztenciális szinten érinti, és kiterjed az egész történelemre, a világtörténelem kezdetére, és végső beteljesedésére, valamint az ember örök sorsára, és az Istenséggel mint abszolútummal való személyes kapcsolatra. Ezt jelenti a vallás a lelkiismereti elgondoláson belül. Ugyanakkor a lelkiismeret, mint tágabb kategória, minden olyan igaznak gondolt világképet, elgondolást tartalmazhat, amely vallásnak nem nevezhető, mert hiányzik belőle a vallás fogalmának egy vagy több összetevője. Persze fel kell tenni a kérdést, hogy ez az elgondolás mindent magában foglalhat, amit az ember képes elgondolni? Vagy: lehet-e egyáltalán korlátozni az ember lelkiismereti elgondolásait? A válasz erre a kérdésre magától értetődően az, hogy ami a lelkiismereti szabadságnak határt szab, az a másik ember szabadsága. Közelebbről megvilágítva, az a kíváncsóság jelenik meg a lelkiismereti elgondolással kapcsolatban, hogy a másik ember szabadságát, jogait, jogos érdekeit senkinek sem szabad veszélyeztetni. Persze megkérdezhetjük, hogy ez miként lehetséges a gondolat szintjén. Itt azonban meg kell tennünk azt a megfontolást, hogy a lelkiismereti és vallásszabadság fogalmának megalkotói, és ennek a fogalomnak a

⁵⁴⁹vö. 3120/2015. (VII. 2.) AB végzés

<http://public.mkab.hu/dev/dontesek.nsf/0/7AACE8AB89CDC167C1257B1B00211713>

(letöltés: 2022. 10. 10.)

használói és alkalmazói (tág értelemben, tehát nem csak jogalkotók, hanem akár az ezt a fogalmat használó gondolkodók, filozófusok, szociológusok stb.) minden bizonnyal abból indulnak ki, hogy a gondolat nem marad pusztán csak gondolat, hanem valamilyen formában a külvilág felé is megnyilvánul. Ezt a meglátást alátámasztja az, hogy a magyar Alaptörvény a lelkiismereti és vallásszabadságot úgy jelöli meg: mint „a gondolat, a lelkiismeret, és a vallás szabadsága”.⁵⁵⁰ Ez a szóhasználat is azt mutatja, hogy a „gondolat” mint olyan, része a fogalomnak.

A gondolat tehát azért jelentős a „gondolati, lelkiismereti és vallásszabadság” összefüggésében, mert nem marad csak gondolat, hanem szavakban, és tettekben is testet ölt. Ilyen értelemben tehát a gondolat, része annak a szabadságjognak, amely a lelkiismereti és vallásszabadságban megnyilvánul. A gondolati szabadság, mint szabadságjog, korlátozhatatlan, hiszen a gondolati szabadság korlátozása már fogalmilag is kizárt. Az, hogy mi jelenik meg az ember gondolkodásában, törvényekkel nem szabályozható, és éppen ezért nem korlátozható.⁵⁵¹ Ami a törvény és a jog számára már figyelembe vehető terület, az a gondolatnak a külvilágban, az ember magatartásában megjelenő megnyilvánulása. Az ember magatartását pedig lehet szabályozni, adott esetben, szükség esetén korlátozni is. Hogy ez a korlátozás mikor lehet szükséges és indokolt, arra vonatkozóan alapkövetelmény, hogy ez a korlát a másik ember szabadsága legyen, amit úgy is meg lehet fogalmazni, hogy a közösség érdeke, vagy kifejezetten keresztény szöveggörnyezetben talán azt is lehetne mondani, hogy „felebaráti szeretet”.⁵⁵² Az iskolai nevelésben kiemelkedő fontossága van a lelkiismereti és vallásszabadság fogalmi elemeinek. Az iskolai nevelés és tanítás kiemelkedő feladata a gyermekek gondolkodásának a fejlesztése. Ez alapfeltétele a gondolati szabadság megélésének. A tanításnak egy nagyon fontos feladata, hogy gondolkodni tanítsa meg a gyermekeket. A gondolati szabadság megéléséhez elengedhetetlenül szükséges, hogy a gyermek tanuljon meg gondolkodni. A hit és erkölcsoktatás pedig elősegítheti azt, hogy a világról, a világ és az ember eredetéről, és ezen keresztül a teremtő Istenről is megtanuljon a gyermek, természetesen a saját szintjén gondolkodni. Ha ugyanis a gondolati szabadság az valóban lényeges, akkor megfelelő tanítással, és elsősorban neveléssel meg kell adni a felnövekvő

⁵⁵⁰ Antalóczy Péter: Az állami egyházjog alapjai, Patrocinium Kiadó, Budapest, 2012. 105.

⁵⁵¹ Az embereket megillető gondolati szabadság korlátozhatatlansága, korlátozásának fogalmi lehetetlensége a jogrendszer jogszerű keretei között egyértelmű, és a kifejtett gondolatmenet a gondolati szabadsággal kapcsolatban erre vonatkozik. Ez természetesen nem zárja ki, hogy ne lettek volna, vagy ne lennének olyan diktatórikus berendezkedésű államok, amelyekben megpróbálják különféle technikákkal, manipulációval, megfélemlítéssel, vagy egyéb eszközökkel elvenni az emberektől a szabad gondolkodás lehetőségét. vö. Alaptörvény, Szabadság és felelősség, VII. cikk

⁵⁵² Antalóczy Péter: i.m. 101.

legfiatalabb nemzedéknek legalább az esélyt arra, hogy értelmesen megtanuljon gondolkodni az élet legfontosabb kérdéseiben. Ha ugyanis már gondolkodni tud a gyermek, az az alapfeltétele annak, hogy később felnövekvő fiatalként a gondolati szabadsággal felelősen élni tudjon, és felnöve a lelkiismereti és vallásszabadságot is felelősen és ésszerűen tudja gyakorolni.⁵⁵³

2.3.3. A lelkiismereti és vallásszabadság alapjogi megközelítése, és annak megnyilvánulása a hit és erkölcsoktatás választhatóságában

Magyarország Alaptörvénye a „Szabadság és felelősség” cím alatt deklarálja az alapjogokat. A lelkiismereti és vallásszabadság a VII. cikk elején a következőképp van megfogalmazva: „Mindenkinek joga van a gondolat, a lelkiismeret és a vallás szabadságához. Ez a jog magában foglalja a vallás vagy más meggyőződés szabad megválasztását, vagy megváltoztatását és azt a szabadságot, hogy a vallását vagy más meggyőződését mindenki vallásos cselekmények, szertartások végzése útján vagy egyéb módon, akár egyénileg, akár másokkal együttesen, nyilvánosan vagy a magánéletben kinyilvánítsa, vagy kinyilvánítását mellőzze, gyakorolja vagy tanítsa.”⁵⁵⁴

A megfogalmazás összefüggéséből, a (2) bekezdéstől kezdődően világosan látszik, hogy a „gondolat, a lelkiismeret és a vallás szabadsága” alatt a jogalkotó elsősorban a vallás szabadságát értette. Ugyanakkor, ahogyan az (1) bekezdésben ezt a szabadságjogot a jogalkotó megfogalmazta, abból pedig az világos, hogy itt nem kizárólag a vallás szabadságáról van szó, hanem „más meggyőződés” is szóba kerülhet, amire vonatkozik, hogy kinyilvánítása „egyéb módon” történik. Ezt azért lényeges hangsúlyozni, mert a gondolat szabadsága előfeltétele minden más szabadságnak, hiszen minden cselekvést, beszédet, egyszóval a tudatos élet minden megnyilvánulását gondolat előzi meg. A gondolatban születik az emberi cselekvés minden olyan eleme, amely erkölcsileg, és jogilag is értékelhető. Ugyanakkor a gondolat, a lelkiismeret és a vallás szabadságának jogába az is beletartozik, hogy valaki ennek a szabadságnak a tárgyát képező meggyőződését vagy gondolatát ne nyilvánítsa ki.⁵⁵⁵ Ez utóbbi szempont azért lényeges, mert az iskolai hit és erkölcsoktatás választhatóságában, alternatív jellegében jelenik meg

⁵⁵³ vö. 36/2017. (XII. 29.) AB határozat

<https://net.jogtar.hu/jogszabaly?docid=A17H0036.AB&txtreferer=00000001.TXT>

(letöltés: 2022. 10. 10.)

⁵⁵⁴ Alaptörvény, Szabadság és felelősség, VII. cikk (1) bekezdés

⁵⁵⁵ Birher Nándor – Szabó Adrienn: i.m. 22.

ez a szempont. Azzal, hogy a hit és erkölcsoktatás az etika oktatásának alternatívájaként választható, ezzel biztosított a vallásos meggyőződés kinyilvánításának mellőzéséhez való jog. A hit és erkölcsoktatás bevezetése ezért semmiképp nem áll szemben a lelkiismereti és vallásszabadság alapjogi elvével, hanem arra hivatott ez a lehetőség, hogy a vallási jellegű oktatáshoz, amennyiben szüleik úgy döntenek, hozzájussanak a tanulók intézményes keretek között.⁵⁵⁶

2.3.4. *A hit és erkölcsoktatás történeti háttere*

A hit és erkölcsoktatás történetét csak nagy vonalakban van mód ehelyütt felidézni, mindössze néhány vázlatos gondolat erejéig. A hit és erkölcsoktatás történeti hátteréről kizárólag azért kell szót ejteni, hogy lássuk, hogy a jelenlegi megoldás milyen történeti modelleken alapul, és mennyiben követi, illetve mennyiben nem követi ezeket a történeti modelleket.

Az 1940-es évek második felében lezajlott az addig nem állami fenntartású iskolák államosítása. Addig felekezeti iskolák is voltak, és ezekben az iskolákban a hitoktatást az iskolát fenntartó felekezet látta el. Az államosítás során azonban az a törekvés került előtérbe, hogy az iskolai oktatás keretei között ne jelenjen meg a vallásos világnézet. Ez nem csak a hitoktatás ellehetetlenítését jelentette, hanem az egész oktatás szellemiségének a megváltoztatását is.⁵⁵⁷

Ezt követően az iskolákban fakultatív módon zajlott a hitoktatás, amelyet később azonban részben felváltott a templomi hitoktatás. Ezután a templomi hitoktatás vált általánossá. A szocialista rendszerben eleinte az iskolán kívüli hitoktatásként csak a templomi hitoktatást engedélyezték az állami hatóságok. Később megjelent a templomhoz, vagy plébániához/parókiához kapcsolódó hittantermi hitoktatás.⁵⁵⁸

⁵⁵⁶ Antalóczy Péter: i.m. 102.

⁵⁵⁷ A hitoktatást nem akadályozták eleinte az állami hatóságok az államosított iskolákban, hanem csak megpróbálták ellehetetleníteni. Ezért érthető, hogy Mindszenty József bíboros tiltakozott az iskolák államosítása ellen, és megtiltotta a hitoktatóknak, hogy az államosított iskolákba menjenek tanítani. Mindszenty József: Emlékirataim, Szent István Társulat, Budapest, 1989. 202.

⁵⁵⁸ A templomi hitoktatás és a templomhoz kapcsolódó hittantermi hitoktatás szembeállításának történelmi jelentősége van. A kommunista rendszer ugyanis veszélyesnek tartotta volna, ha a lelkész, vagy a hitoktató egy zárt, külön teremben tartja a hittanórát. Attól tartottak ugyanis, hogy a hitoktatással egyidejűleg a szocialista-kommunista rendszerrel szembeni ellenállásra nevelik a hitoktatásban részt vevő gyermekeket. A templomi tér azonban nyitott és ellenőrizhető volt, az állami hatóságok megbízottai könnyen szemmel tarthatták a hitoktatás folyását. Shvoy Lajos: Önéletrajz, Kiadja a Székesfehérvári Püspöki és Székeskáptalani Levéltár, Székesfehérvár, 2002. 115.

A rendszerváltásig többnyire a templomhoz kötődő hitoktatás volt a leggyakrabban alkalmazott megoldás. Kisebb részben azonban volt iskolai hittan is, különóráként, melyre rendszerint a hivatalos tanítási órák után, délután került sor, az iskola épületében. A rendszerváltás után ez a gyakorlat folytatódott az állami általános iskolákban. Azonban az állam és a vallási közösségek kapcsolata új alapokra helyeződött a rendszerváltozást követően. Ennek a folyamatnak a részeként újra megjelentek egyházi fenntartású iskolák. Az egyházi iskolákban a hitoktatás hivatalos óráként lett bevezetve. Volt tehát a templomhoz kötődő hitoktatás, az állami és önkormányzati fenntartású iskolákban a fakultatív hitoktatás, és az egyházi fenntartású iskolákban a rendes órarendi keretek közötti hitoktatás.⁵⁵⁹

A hitoktatásnak ez a helyzete, amely a rendszerváltozást követően majdnem negyedszázadnyi ideig fennállt, akkor változott meg, amikor 2013-ban bevezették az etika⁵⁶⁰ oktatását az általános iskolákba, amit ki lehet váltani a hit és erkölcsoktatással. Ezzel új helyzet adódott, amely az egyházakat, és vallási közösségeket új kihívások elé állította. Ez abban nyilvánul meg, hogy a történelmi egyházaknak, vallási közösségeknek hitoktatókat kell biztosítani az iskolai hitoktatás ellátására, mégpedig olyan képzettségű hitoktatókat, akik megfelelnek azoknak a követelményeknek, amelyek előfeltételei az iskolai pedagógusi munkának.⁵⁶¹

Az iskolai hitoktatással kapcsolatos elvi problémák közül talán leginkább szembeötlő a vallási kisebbségek háttérbe szorulása. Ez abból adódik, hogy az egy-egy tanulót érintő kisegyházak, szórvány-felekezetek nem tudnak a történelmi egyházakhoz hasonlóan hitoktatót biztosítani, vagy ha tudnak, akkor sem bizonyos, hogy megoldható az oktatási helyiségek korlátozott száma miatt. Erre a helyzetre kielégítő megoldás még nem született.⁵⁶²

⁵⁵⁹ Köbel Szilvia: i.m. 115.

⁵⁶⁰ Felmerül az a kérdés, hogy a hit és erkölcsoktatást kiváltó tantárgyat miért etikának nevezte a jogalkotó. Az etika, és az erkölcs jelentése ugyanis nem pontosan felel meg egymásnak. Az etika erkölcsfilozófiai irányzat (morálfilozófia), amely a gyakorlati filozófiának az az ága, amely az erkölcsi parancsok érvényességének filozófiai megalapozásával foglalkozik.

vö. Immanuel Kant: Az erkölcsök metafizikájának az alapvetése, Gondolat Kiadó, Budapest, 1991.

Az erkölcs pedig azt mondja meg, hogy mit kell cselekednie az embernek, hogy élhető legyen a társadalom, és az ember egyéni élete, ilyen értelemben az erkölcs: a kötelezettség tudása, lényegében az elvárt magatartás megjelölése. vö. Henri Bergson: i.m. 47. A jogalkotó azonban nem pontosan ebben az értelemben különböztette meg az etika és erkölcs kifejezéseket, hanem valószínűleg azért használja az etika kifejezést, hogy megkülönböztesse világosan a hit és erkölcstantól. (Ezért talán arra lehet következtetni, hogy a jogalkotó az erkölcs, és az etika kifejezéseket szinonimaként, vagy kvázi szinonimaként kezeli, mint ahogyan ez a köznyelvben nagyon sokszor előfordul.)

⁵⁶¹ uo. 263.

⁵⁶² uo. 260-261.

2.3.5. *A hit és erkölcsoktatás szükségességének kérdése, és megvalósításának néhány problémája*

A hit és erkölcsoktatás szükségességének kérdésével kapcsolatban könnyen az a benyomásunk keletkezhet, hogy ez egy jogon, és éppen ezért jogbölcséleten kívüli kérdés. Azonban, ha jobban megvizsgáljuk a hit és erkölcsoktatás szükségességének a kérdését, láthatjuk, hogy felfogható a hit és erkölcsoktatás egy alapjog, a lelkiismereti és vallásszabadság érvényesüléseként. A kérdés tehát egy alapjogi deklaráció megvalósulása. Ugyanakkor az esélyegyenlőség, és az egyenlő bánásmód olyan elv, olyan törvény által kifejezett követelmény, amelyet nem lehet figyelmen kívül hagyni a hit és erkölcsoktatás szükségességének az értékelésénél.⁵⁶³

Azok a területek, amelyekkel kapcsolatban az egyenlő bánásmódot, mint jogintézményt alkalmazni kell, taxatív felsorolást nyertek az esélyegyenlőségről, és egyenlő bánásmódról szóló törvényben.⁵⁶⁴ Ezek között szerepel a vallási vagy világnézeti meggyőződés. Ugyanakkor a törvény előírja, hogy az oktatás és képzés intézményrendszerében is alkalmazni kell az egyenlő bánásmódot.⁵⁶⁵ A törvény a hátrányos, és jogellenes megkülönböztetést rendeli szankcionálni, ugyanakkor elismeri, hogy a vallási szervezetek fenntartásában működő intézmények speciális helyzetben vannak. Mivel ezekben a vallási meggyőződésnek megfelelő szervezettség eleve meghatározza az intézmény – nyilvános kommunikációjában is megnyilvánuló – identitását, ezért ezekben az intézményekben fel sem merül a vallási alapú hátrányos és jogellenes megkülönböztetés kérdése.⁵⁶⁶

Az esélyegyenlőség és egyenlő bánásmód, valamint a lelkiismereti és vallásszabadság megnyilvánulásának a kérdése élesebben vetődik fel azokon a településeken, ahol egy iskola van, és az egy vallási felekezet, egy történelmi egyház fenntartásában működik.⁵⁶⁷ Ilyen esetben a köznevelésről szóló törvény előírja, hogy az iskolába fel kell venni azokat a tanulókat, akik az adott településen laknak. A felvett

⁵⁶³ Schweitzer Gábor: Az egyházakra vonatkozó szabályozás alakulása (MTA TK) Jogtudományi Intézete, 2014. március 6. 5-7.

<https://core.ac.uk/download/pdf/42929009.pdf> (letöltés: 2021. 06.03.)

⁵⁶⁴ 2003. évi CXXV. törvény az egyenlő bánásmódról, és az esélyegyenlőség előmozdításáról

⁵⁶⁵ 2003. évi CXXV. törvény 27.§-29.§

⁵⁶⁶ Köbel Szilvia: i.m. 257.

⁵⁶⁷ „Ha a településen csak egy óvoda vagy általános iskola működik, akkor köteles felvenni a településen lakóhellyel, ennek hiányában tartózkodási hellyel rendelkező óvodai nevelésben részt venni köteles gyermekeket és tanköteles tanulókat, feltéve, hogy fenntartója egyoldalú nyilatkozatot tett, vagy köznevelési szerződést kötött.” „2011. évi CXCV. törvény a nemzeti köznevelésről 33.§ (2).

tanulók esélyegyenlősége, és egyenlő bánásmódja ilyen esetben azt kívánja meg, hogy a felvételi eljárás, és az oktatási tevékenység során ne legyen vallási, világnézeti alapú megkülönböztetésben része ezeknek a tanulóknak. Ez a követelmény maga után vonta azt is, hogy világnézeti semleges oktatást kell biztosítani azoknak a tanulóknak, akik nem tartoznak az adott vallási közösséghez, vagy nem kívánják vallási közösséghez való tartozásukat/vagy nem tartozásukat kinyilvánítani.⁵⁶⁸ Ilyen értelemben a törvény biztosítja, hogy ha egy településen az egyetlen iskola vallási közösség fenntartásában működik, a lelkiismereti és vallásszabadság alapján biztosított legyen a világnézeti semleges oktatás azoknak, akik ezt igénylik.⁵⁶⁹

A fentieket összefoglalva elmondható, hogy az iskolai hit és erkölcsoktatással kapcsolatban két alapjognak kell érvényesülnie, a lelkiismereti és vallásszabadság jogának, és az egyenlőségnek és egyenlő bánásmódnak. Vallásszabadság és esélyegyenlőség: két egyetemesen érvényesítendő alapelv, melyeknek döntő jelentőségük van abban, hogy a jogállamiság működőképes legyen, és érzékelhető legyen. Az iskolai oktatás kérdése különösen is alkalmas terület arra nézve, hogy ennek a két fontos elvnek az érvényesülése megtörténjen. Hogy az oktatás keretében intézményes formában történő jogérvényesítés miért nehéz kérdés, erre a történelem adja meg a választ: ha felidézzük a múlt század történelmi eseményeit, történelmi tragédiáit, láthatjuk, hogy a totalitárius rendszer ideológiai nyomása teljes mértékben rátelepedett az iskolai oktatásra, hogy azt a saját ideológiai céljaira használja. A hitoktatás ebbe az ideológiai célba nem illett bele, ezért kiszorították az iskolai oktatásból. A rendszerváltáskor, és 2013-ban is, ezt a helyzetet próbálták meg orvosolni, és új lehetőségeket nyitni a hitéleti nevelés iskolában való megjelenése számára. Úgy gondolom, hogy a keresztény értékrend szabad megjelenése az iskolai oktatásban hozzájárulhat egy boldogabb magyar, és európai jövőhöz.⁵⁷⁰

⁵⁶⁸ A 2011. évi CXC. törvény hatályos szövegében ez a kívánalom az egyházi fenntartású közoktatási intézmények vonatkozásában bennfoglaltan szerepel. Az, hogy egy adott településen lakó gyermekeket az intézmény köteles felvenni, vallási hovatartozástól függetlenül, és ebben a tekintetben a köznevelési feladatokat ellátó hatósággal egyeztetnie kell, magában foglalja ezt a kívánalmat. Abban az esetben ugyanis, hogyha az egyházi jogi személy fenntartásában működő közoktatási intézmény nem tesz eleget a felvételi kötelezettségnek, a működési támogatás felfüggesztésének szankciójával járhat. 2011. évi CXC. törvény 33.§ (5)

⁵⁶⁹ Köbel Szilvia: i.m. 259.

⁵⁷⁰ A történelmi egyházak értékteremtő társadalmi jelentőségét Magyarországon a rendszerváltozás idején ismerték el. Ez az elismerés maga után vonta a történelmi egyházak szélesebb körű bevonását a társadalmi ügyekbe, így az oktatásba is. Ennek jegyében indult meg az egyházi ingatlanok visszaadása, és az egyházak társadalomépítő tevékenységéhez az anyagi alapok biztosítása. vö. Ladányi Sándor – Papp Kornél – Tökéczki László (szerk.): Egyháztörténet 2., tankönyv és tanári kézikönyv, 1711-től napjainkig, Református Pedagógiai Intézet, 1998. 182.

2.4. A felsőoktatás egyházi intézményeinek szabályozása

2.4.1. *Az egyházi egyetemek, felsőoktatási intézmények jelentőség a társadalom szempontjából*

A felsőoktatás fontos terület mind az állam, mind a történelmi egyházak számára. A felnövekvő generációk színvonalas tudományos ismeretekkel való ellátása olyan fontos cél, amelynek megvalósítása elengedhetetlen feltétele a jövő megalapozásának. A vallási és erkölcsi normáknak fontos szerepük van abban, hogy a jövőben legyen a Magyarországon egy olyan értelmiségi réteg, amely az írástudók felelősségével tud a társadalom minden tagjának iránymutatást adni korunk kihívásai közepette. Olyan keresztény erkölcsi értékeket magáévá tett értelmiségi rétegre van szükség, akiknek tudása támaszt, és segítséget nyújt a társadalom minden tagjának, személyes példája pedig erősítést nyújt kortársaiknak. Az utóbbi évek történelmi eseményei rávilágítottak arra, hogy ez mennyire fontos: a covid 19 világjárvány idején kiemelkedően fontos volt, és a jövőben is fontos, hogy legyen a társadalomnak egy olyan rétege, amely felelősen gondolkodik, és felelős magatartást tanúsít egy ilyen válsághelyzet közepette is. A szomszédunkban jelenleg zajló háború szintén felelős magatartást kíván meg. Mindkét esetben egy felelős, etikai alapokon álló értelmiség képes arra, hogy az időnként fellobbanó álhíreket, és rémhíreket a helyükön kezelve, megkülönböztesse azokat a lehetséges valós információktól. Az értelmiség feladata ebben az esetben az, hogy világos és logikus gondolkodással, megfelelően megkülönböztesse az egyes médiumokban, és a világhálón felszított szélsőséges véleményeket, és az ezek nyomán kialakult téves információkat a valós információktól. Ehhez olyan értelmiségre van szükség, akik megfelelő etikai alapon állva objektív fogalmak mentén tudnak gondolkodni. Ennek a gondolkodásnak a kialakításában kulcsszerepük van az egyetemeknek. Az egyházi egyetemek jelentőségét ebben az összefüggésben olyan értelemben lehet szemlélni, hogy a világos és logikus gondolkodáshoz a megfelelő etikai alapokat a keresztény erkölcsiség, a keresztény erkölcsi értékek képesek megadni. Ezért a keresztény értékeket fontosnak tartó társadalomnak, és a történelmi keresztény egyházaknak fontos ügye, hogy megfelelő egyházi egyetemek működjenek. Ezek az egyetemek tudományos és etikai értékeket egyaránt felvonultató munkájuk, és ebből adódó jelentőségük révén túlmutatnak az

egyetemet fenntartó történelmi egyház vallási életének keretein, és az egész társadalmat építő értéket képviselnek.⁵⁷¹

2.4.2. *Az egyházi egyetemek egyházi és állami jog szerinti szabályozásának a kettőssége*

Az egyházi egyetem létrejöttének, és működésének a jogi szabályozásának alapvető vonása, hogy az egyházi egyetemnek meg kell felelnie mindazoknak a törvényi előírásoknak, amelyet az állam követelményként felállít az egyetemek irányába.⁵⁷² Ugyanakkor az egyházi egyetemnek meg kell felelnie annak az előírásnak is, amelyet az egyetemet működtető és fenntartó történelmi egyház támaszt saját fenntartása és működtetése alatt álló egyetemekkel szemben. Ennek a szabályozásnak a kettőssége nem ellenkezik a magyar jogrendszer szellemiségével. A magyar jogrendszer szerint a Magyarországon működő egyetemmel szemben elvárja a magyar jogszabályoknak való megfelelést, de ennek az elvárásnak a teljesítése nem zárja ki, hogy egy történelmi egyház belső jogrendjének is megfeleljen az adott egyetem, vagy más felsőoktatási intézmény. Az egyházi egyetem, vagy más felsőoktatási intézmény, például főiskola, nyújthat hitéleti képzést, és a szoros értelemben vett hitélethez nem tartozó világi tudományos képzést. A világi (nem hitéleti) tudományos képzések esetében nyilván törekszik arra az egyházi felsőoktatási intézmény, hogy az adott tudományt olyan szellemben, olyan értékrend előtérbe helyezésével oktassa, amely megfelel a fenntartó egyház hitelveinek. A magyar jogrendszernek való megfelelés követelménye természetesen mind a hitéleti, mind a nem hitéleti oktatásra érvényes.⁵⁷³

2.4.3. *Egyházi egyetemek alapítása Magyarországon a rendszerváltozás után*

A szocializmus idején Magyarországon, nem voltak egyházi fenntartású egyetemek. Ugyanakkor a történelmi egyházak hittudományi képzést nyújtó felsőoktatási intézményei működtek, és volt közülük olyan, amely korlátok között akadémiaként el volt

⁵⁷¹ Kuminetz Géza: Egy tomista jog- és állambölcselet vázlata II., Szent István Társulat, Budapest, 694-697.

⁵⁷² A hatályos felsőoktatási törvény: a 2011. évi CCIV. törvény a nemzeti felsőoktatásról; ezt megelőzte az 1993. évi LXXX. törvény a felsőoktatásról.

⁵⁷³ Annak a lehetőségét, hogy Magyarországon létrehozzanak nem állami fenntartású egyetemeket, a rendszerváltozást követően nyitotta meg a jogalkotó. Az oktatásról szóló 1985. évi I. törvényt ebben a szellemben módosította az 1990. évi XXIII. törvény. vö. Dr. Erdő Péter: A Pázmány Péter Katolikus Egyetem az egyházmegye területén, in. Mózessy Gergely (szerk.): A Székesfehérvári Egyházmegye Ünnepi Névtára 2001. 65.

ismerve, bizonyos korlátozott egyetemi jogosultságokkal. Ilyen volt többek között a Pázmány Péter Római Katolikus Hittudományi Akadémia, amely a korábbi Pázmány Péter Tudományegyetem Hittudományi fakultásának a jogutódaként tovább működhetett azután is, hogy 1951-ben a Pázmány Péter Tudományegyetemet megszüntették, több egyetem jogutódként való létrehozásával. Az így létrejött Hittudományi Akadémián megszerezhető teológiai doktorátust az állam kisdoktori fokozatként elismerte.⁵⁷⁴

Amikor a rendszerváltozást követő években ismét lehetőség nyílt arra, hogy Magyarországon egyházi fenntartású egyetem működjön, akkor a Magyar Katolikus Egyház hazai vezetői azt a megoldást választották, hogy új egyetemet alapítsanak, amelynek az alapja a Hittudományi Akadémia legyen.⁵⁷⁵ Ez olyan módon valósult meg, hogy az egykori Pázmány Péter Tudományegyetemről leválasztott, és az addig önállóan működő Pázmány Péter Római Katolikus Hittudományi Akadémia mellé alapítottak más karokat, a Hittudományi Akadémia pedig az így létrejövő egyetem hittudományi kara lett 1992-ben.⁵⁷⁶ Ezt az alapítási koncepciót követte a Károli Gáspár Református Egyetem is. Az tehát ennek a koncepciónak a lényege, hogy adva van egy akadémia, vagy főiskola, amely kizárólag hittudományi képzést nyújt, és mint ilyen, az adott történelmi egyház keretein belül működik. Ez válik az új intézmény alapjává, és ehhez társulnak olyan oktatási egységek, vagy olyan képzések, amelyek nem hittudományi jellegűek.⁵⁷⁷

A Károli Gáspár Református Egyetem Alapítása a Pázmány Péter Katolikus Egyetem alapításának a mintájára történt 1993-ban. Az alapítás során meghatározó jelentőségű volt Hegedűs Lóránd református püspök szerepe, aki az egyetem alapító püspöke lett. Az ő nemzetközi szinten is elismert tudományos tekintélye, valamint hazai közkedveltsége lendületet adott az alapításnak. Az egyetem első rektora Benda Kálmán lett. A jogászképzés először a Szegedi JATE kihelyezett tagozataként indult el Kecskeméten 1997-ben. Ezt követően alakult meg az Állam- és Jogtudományi Kar 1998-ban.⁵⁷⁸

⁵⁷⁴ Török József – Legeza László: A Hittudományi Kar Története, Mikes Kiadó Budapest, 1999. 38.

⁵⁷⁵ Dr. Erdő Péter: i.m. 64.

⁵⁷⁶ Török József – Legeza László: i.m. 41.

⁵⁷⁷ A Károli Gáspár Egyetem alapításáról szóló tanulmány szerint kifejezetten mintaként szolgált a református egyetem alapítása számára az 1992-ben alapított Pázmány Péter Katolikus Egyetem. Az addig hittudományi képzést nyújtó egység bővült más oktatási egységekkel, és így jött létre a Károli Gáspár Református Egyetem. vö. dr. Kálmán Attila: A Károli Gáspár Református Egyetem Alapítása, 4.

<http://www.kre.hu/portal/index.php/home/az-alapitasrol.html>

(letöltés: 2022. 06. 18.)

⁵⁷⁸ Stipta István: Károli 30: Károli Gáspár Református Egyetem 1993-2023: 30 év a református felsőoktatás szolgálatában, Károli Gáspár Református Egyetem, Budapest, 2023.; Állam- és Jogtudományi Kar: 155-183.

Az egyházi felsőoktatási intézmények nem hittudományi jellegű oktatási egységeiknek az esetében ezért az egyetemet fenntartó történelmi egyházhoz való kapcsolódás sok esetben lazább, mint a hittudományi területen. Természetesen mind az oktatóknak, mind a hallgatóknak vállalniuk kell, hogy a történelmi egyház alapértékrendjével ellentétes szellemiséget nem képviselnek. Ez a „lazább kapcsolódás” leginkább abban nyilvánulhat meg, hogy a nem hittudományi képzéseken mind az oktatói karban, mind a hallgatók között lehetnek olyanok is, akik nem az egyetemet fenntartó történelmi egyházhoz tartoznak, amellet, hogy nem állnak távol annak értékrendjétől.⁵⁷⁹

2.5. A honvédség vallási életét ellátó speciális intézmény: a tábori lelkészségek

2.5.1. *A tábori lelkészségek jelentősége a vallásszabadság szempontjából*

A tábori lelkészi szolgálat Magyarországon a rendszerváltás után indult. A szocializmus éveiben a vallásgyakorlás gondolata a hadseregen belül nem volt megengedett. Ebben kifejeződött a szocialista állam materialista jellege, államilag előnyben részesített világnézete. Ugyanakkor – ezzel összefüggésben - megjelent az a szempont is, miszerint a vallásgyakorlás minden megnyilvánulása az ember magánszférájába tartozik. A kilencvenes évek elején, ez a szemlélet nem tűnt el, de kiegészült más szemléletekkel, más szempontokkal. Kialakult a vallásszabadságnak az a felfogása, amely ma is meghatározó. Eszerint az ember magánszférájába az a döntés tartozik, hogy milyen vallást követ, és az, hogy ezt kívánja-e kinyilvánítani, nyilvánosan felvállalni. A nyilvánosan felvállalt vallás lehet egyfajta megnyilvánulása a vallásszabadságnak. Ilyen esetben ugyanis az emberi élet teljességéhez tartozik a nyilvánosan felvállalt vallás, és az aszerint megvalósított mindennapi élet, és az annak megfelelően, azzal összhangban kitűzött életcél.⁵⁸⁰

A katonai hitélet-gyakorlás megjelenéséhez azonban nem csak a vallással kapcsolatos szemléletváltás vezetett, hanem magát a katonai szolgálatot is új, az addigától eltérő szemléletben kezdték tekintetbe venni. Eszerint magára a katonai szolgálatra úgy tekintettek, hogy az teljes embert kíván. A katonáskodás nem egyszerűen egy munka, amit az ember elvégez, és van egy attól független magánélete. A katonáskodás sokkal inkább

⁵⁷⁹ Dr. Erdő Péter: i.m. 64-65.

⁵⁸⁰ Zlinszky János: Keresztény erkölcs és jogászai etika, Szent István Társulat az Apostoli Szentszék Könyvkiadója, Budapest, 2017. 29.

úgy jelent meg ettől kezdve, mint hivatás, amelyben az ember a maga egzisztenciális teljességével részt vesz. A katonaság hivatásrendi szemléletébe már sokkal jobban belefért a nyilvánosan felvállalt vallásgyakorlás intézményesítettségének gondolata, mint a korábbi koncepcióba. Ez a hivatásrendi szemlélet szoros összefüggésben jelent meg a „haza”, és „hon” fogalmának olyan megjelenésével, amely a teljes emberi élet, és emberi világkép része, megtisztulva a korábbi évtizedek szocialista ideológiai elemeitől. Ilyen szemléletben a „honvédelem” gondolata, és a teljes emberség vallást is magába foglaló mivoltának gondolata „sajátos értelemben közel kerültek egymáshoz, és egymást erősítő gondolatként ösztönzőivé lettek a tábori lelkészségek létrehozásának.”⁵⁸¹

2.5.2. Rövid történeti áttekintés a tábori lelkészség magyar történetéről

A 17. században állami az állandó hadsereg megszervezésével párhuzamosan állami törekvés lett a katonalelkészségek megszervezése is. A különböző vallási felekezetekkel együttműködve a hadügyi kormányzat feladata lett ennek a megszervezése. Mária Terézia hozta létre a tábori lelkészet intézményét, amely a Habsburg Monarchia idején egy központi szervezet irányítása alatt működött. Egy 1733-ból származó szabályzat részletesen leírja a tábori lelkészek szolgálati rendjét. Eszerint meghatározott volt az alá- és mellérendelés, pontosan meg volt határozva az Istentiszteleti rend, a hitoktatás, a betegek lelkipásztori ellátása. Szabályozták emellett a húsvéti gyónást, a temetést, és az esketést. A katonalelkész a szolgálatát érintő kérdésekben köteles az ezredparancsnokának beszámolni, az egyházi elöljáróival történt egyeztetésekről. A lelkész köteles volt az ezred anyakönyveit vezetni, az erkölcsi életet szemmel tartani, és a kápolnáról gondoskodni. A katonalelkészi állomány 1750-ben 110 főt számlált, élén a tábori főkaplán állt. Munkájában segítette a központi hivatal, valamint a birodalom különböző országaiba kihelyezett öt általános helynök.⁵⁸² Háború esetére külön szabályzat volt a tábori lelkész szolgálatát illetően. Szabályozva volt, hogy a lelkész hol tartózkodjon a harc előtt, a harci cselekmények alatt, és a harc elcsendesedése után. A tábori közös esti ima végzése szintén elő volt írva. Az ezred együtt mondta el a lelkész vezetésével a Miatyánkot, az Üdvözlégyet, a Hiszekegyet, és ezután a lelkész áldást adott. Az Apostoli Tábori

⁵⁸¹ Kuminetz Géza: i.m. 833.

⁵⁸² Borovi József: A Magyar Tábori Lelkészet története, 1. rész, A Katolikus Tábori Püspökség honlapján hozzáférhető történeti munka jelenti ennek a történeti áttekintésnek az alapját.

TLSZ története - Tábori Püspökség (ktp.hu)
(letöltés: 2022. 06. 03.)

Helynökséget 1773. december 22-én kelt pápai leirattal lapították meg. Az , ami azt jelentette, hogy egy tábori főpap volt, és számos alárendelt tábori lelkész. Apostoli Tábori Helynökség szabályai voltak erre az intézményre érvényesek.⁵⁸³

Az 1848-49-es szabadságharc kitörése után ugrásszerűen megnőtt a tábori lelkésznek jelentkező papok, lelkészek száma. Ezzel párhuzamosan megalakult a nemzetőrség. A nemzetőrség önkéntes tagokból állt, az 1848-as törvények közé tartozó XXII. tc. rendelkezett a megalakulásáról, az ország közbiztonságának a biztosítására. A nemzetőrség tagjai között is működtek tábori lelkészek, akik azonban nem rendelkeztek joghatósági kapcsolattal a hivatalos tábori lelkészettel, és nem tartoztak annak vezetősége alá.⁵⁸⁴ A szabadságharc bukása után éppen ezért a nemzetőrség kereteiben működő lelkészek nem kerülhették el a felelősségre vonást, és sok esetben a kufsteini várbörtön celláiban raboskodtak, vagy száműzetésbe kényszerültek. A nemzeti honvédsereg kereteiben működő tábori lelkészek helyzete kedvezőbb volt, mivel státuszuk hivatalos jellege megvédte őket a szabadságharc bukása utáni retorzióktól. Az 1848. évi XX. tc. rendelkezett arról, hogy a „bevett vallásokat követő katonák saját vallású tábori lelkészekkel láttassanak el.” Ennek megfelelően a magyar tábori püspökség önállósult a bécsi tábori püspök joghatósága alól, az 1848. évi III. tc. rendelkezéseinek megfelelően.⁵⁸⁵ A tábori lelkészség helytállása az első világháború idején közismert tény. Ezzel együtt a háború utáni bizonytalanság ezt az intézményt is újabb megpróbáltatások elé állította. A Károlyi-kormány vallás- és közoktatásügyi minisztériumában különválasztva volt katolikus, és protestáns ügyosztály, és különösen ez utóbbiban egy protestáns tábori lelkészség felállítását határozták el. Azonban a tábori lelkészet tényleges megszervezésére már nem került sor, mert a proletárdiktatúra rendelettel szüntette meg az éppen alakulófélben lévő kezdeményezést.⁵⁸⁶

A proletárdiktatúra bukása után, a Horthy-korszakban újjáalakult a magyar hadsereg, és ezzel együtt a tábori lelkészség is. A Nemzeti Hadsereg Szegedi megalakulásakor alig háromezer főt számlált. A később híressé vált tábori püspök, Zadravecz István ferences szerzetes, ekkor még, mint szegedi ferences házfőnök tartott a katonáknak tüzes szónoklatokat, melyek lelkesítően hatottak, ezért hamarosan a

⁵⁸³ uo.

⁵⁸⁴ Borovi József i.m. 2. rész, lásd: 2. sz. lábjegyzet.

⁵⁸⁵ uo.

⁵⁸⁶ Borovi József: i.m. 3. rész.

szerveződő Nemzeti Hadsereg lelki vezetője lett.⁵⁸⁷ A felbomlott Monarchia utódállamai közül elsőként Magyarországon alakult meg katonalelkészi szolgálat. Amíg azonban harcok voltak az országban, addig nem indulhatott meg a szervezett lelkipásztori munka. Azonban hadsereg szervezésével párhuzamosan haladt a katonalelkészi szolgálat szervezése.⁵⁸⁸

A felállított tábori lelkészi szolgálat élére a kormány Prohászka Ottokár székesfehérvári püspököt, és Bangha Béla jezsuita szerzetest jelölte, azonban a hadsereg fővezérsége Zadravecz István ferences szerzetest részesítette előnyben. Történelmi érvek mindhárom jelölt mellett voltak, végül maga Horthy Miklós kormányzó döntött Zadravecz István személye mellett, így Zadravecz lett a tábori püspök.⁵⁸⁹

Zadravecz a kormányzótól kapta a megbízatást a magyar Nemzeti Hadsereg tábori lelkészetének a vezetésére. A lelkészi állományba a régi közös hadseregbeli, és a magyar királyi honvédségi lelkészek tartoztak, akik az addigi tevékenységüket folytatták, a régi szabályok, és nagyrészt szokások alapján. Ebben a felállásban a tábori lelkészek a területi joghatóság alapján a területileg illetékes egyházi elöljáró alá tartoztak. Az jelentett fordulatot, amikor Zadravecz István megkapta a pápai kinevező bullát, amely által a magyar Nemzeti Hadsereg apostoli tábori helynöke lett. Ilyen értelemben lett egyházi elöljárója a tábori lelkészeknek. Ezzel a kinevezéssel összefüggésben püspökké szentelték.⁵⁹⁰

A második világháború követően, a katonai és politikai helyzet háború utáni újrendezésével, három lelkészi osztály működött a Magyar Honvédelmi Minisztériumon belül, az Elnökség keretében: a római katolikus, a protestáns, és az izraelita.⁵⁹¹ A háború után szovjet nyomásra létrejövő kommunista hatalmi berendezkedés azonban kezdettől fogva arra törekedett, hogy a vallást minden téren a lehető legjobban visszaszorítsa, és a tábori lelkészséget pedig teljesen megszüntesse. Ennek a korszaknak a küzdelmei, koncepciósi pererei ma már közismertek. Az állam, és az egyházak közötti egyeztetések

⁵⁸⁷ Zadravecz István, későbbi tábori püspök, ekkor még ferences házfőnökként, és plébánosként lett a hadsereg lelki vezetője, a területi joghatóság alapján. Ezért amikor Horthy Miklós, az alig háromezer főt számláló, még lényegében alakulás alatt álló hadseregével elindult Szegedről a Dunántúlra, Zadravecz nem ment velük. Borovi József: i.m. 4. rész.

⁵⁸⁸ Borovi József: i.m. 4. rész.

⁵⁸⁹ Prohászka személye mellett gazdasági szempontok szóltak: nevezetesen az alacsony jövedelmű székesfehérvári püspökséghez csatolni a tábori helynökséget méltányosnak tűnő ötlet volt. Bangha Béla személye mellett a jezsuiták korábbi katonalelkészi szolgálatban való jeleskedése szólt. Azonban sem a gazdasági megfontolás, sem a jezsuita múlt történelmi emléke nem nyomott annyit a latba, mint Zadravecz népszerűsége a katonák körében, ami abból fakadt, hogy különleges képességgel tudta a honvédeket megszólítani, és emellett kiváló szervező-egyéniség is volt. vö. Borovi József: i.m. 4. rész.

⁵⁹⁰ Borovi József: i.m. 5. rész.

⁵⁹¹ Borovi József: i.m. 6. rész.

valójában az egyházak teljes elnyomását jelentették, így nem csoda, hogy az 1950 júniusában meginduló megbeszélések eredményeképpen kizárólag az állam szempontjai érvényesülhettek. Így a római katolikus Apostoli Tábori Helynökség 1950-ben megszűnt.⁵⁹²

A protestáns tábori lelkészet története a katolikus tábori lelkészettel szorosan összefonódik, de a Habsburg birodalom katolikus túlsúlya Magyarországon is érezte hatását, a császári hadvezetés nem volt tekintettel a magyar vallási összetétel differenciáltságára. Az 1848-49-es függetlenedés kedvezően hatott volna a már említett 1848-a bevett vallások megjelenésére a tábori lelkészségben, de a szabadságharc bukása nem tette lehetővé a kibontakozást. Az Osztrák-Magyar Monarchia csak az Apostoli Tábori Helynökséget ismerte el. A protestáns felekezetek tábori lelkészi szolgálatában Ferenc József rendelete 1860-tól fordulatot hozott: tizenkettő protestáns tábori lelkészi helyet létesített: hat evangélikust, és hat reformátust. 1868-ban ezt négy-négy helyre csökkentették. A századforduló idején a két protestáns felekezet közös bizottságot alakított, és kérték a hadügyi vezetést, hogy ismerjék el a protestáns vallású katonák vallásgyakorlási szabadságát. Ennek eredményeképpen 1904-től ismét hat-hat főre emelték a tábori lelkészek számát, de egyéb kedvező változás nem volt. A zsidó (és iszlám) vallású katonák lelki gondozása sokáig – intézményes keretek között, a hadseregen belül - nem volt biztosított.⁵⁹³

2.5.3. *A tábori lelkészség létrehozása Magyarországon a rendszerváltozás után*

A rendszerváltozás után az lelkiismereti és vallásszabadság alkotmányos védelemben részesült, az állam és az egyházak kapcsolatát pedig ún. alkotmányerejű törvényként az 1990. évi IV. törvény szabályozta. A megváltozott szemlélet, és a megváltozott jogszabályi háttér megadta a lehetőséget a tábori lelkészi szolgálat újjászülessen. Ez 1994-ben történt meg, a jogi kereteket a 61/1994.(IV.20.) Korm. rendelet biztosította. Ezt a rendeletet 3013-ban felváltotta a 231/2019. Korm. rendelet, azonban jelen tanulmányomban – történeti szemléletet követve – az 1994-es kormányrendelet

⁵⁹² A gyakorlatban, működését tekintve, valóban megszűnt a Helynökség 1950-ben, azonban kánonjogi státusz szerint csak 1973-ban szűnt meg, amikor az utolsó tábori helynök, dr. Hász István meghalt. vö. Borovi József i.m. 6. rész.

⁵⁹³ Kovács Rudolf Zoltán: Tábori Lelkészek a Habsburg Birodalom és az Osztrák-Magyar Monarchia hadseregében, in. Újkor.hu – A velünk élő történelem 2018.04.13.
Tábori lelkészek a Habsburg Birodalom és az Osztrák-Magyar Monarchia hadseregében - Ujkor.hu (letöltés: 2022. 06. 05.)

alapján tárgyalom a tábori lelkészségek működését, mivel a rendszerváltás utáni újraindulás bemutatása fontos szempontja a jelen dolgozatnak. Azt is hozzá kell ehhez tenni, hogy az 1994-ben meghatározott részletesebb szabályok mintegy ius vivensként tovább élnek azokon a területeken is, amiket az újabb szabályozás nem határoz meg. A tábori lelkészi szolgálat eszerint „négy egyház: a katolikus, a református, az evangélikus, és a zsidó felekezet lelkészeiből áll.”⁵⁹⁴ A rendelet fontos szempontként határozza meg, hogy ökumenikus szellemben végezzék szolgálatukat a tábori lelkészek. Ez azt jelenti, hogy a tábori lelkészi szolgálatra olyan lelkész alkalmas, aki a felekezetek közötti különbségek ellenére kollegiálisan együtt tud működni a más felekezet lelkészeivel.⁵⁹⁵ Ugyanakkor a fentebb említett bevett egyházakhoz nem tartozó katonák vallásgyakorlási szabadsága sem sérülhet, ezért rendelkezik így a kormányrendelet: „A Magyar Honvédség (MH) parancsnokai, valamint a Szolgálat tagjai kötelesek elősegíteni, hogy a 2.§ (2) bekezdésében fel nem sorolt, de bejegyzett egyházak vallásgyakorlási és lelki gondozási jogosultsága a katonák igényei szerint érvényesüljön.”⁵⁹⁶

A 61/1994. (IV.20) Korm. rendeletnek ebből a legutóbbi rendelkezéséből jól látható, hogy az, hogy a tábori lelkészi szolgálat négy felekezet lelkészei számára van fenntartva, nem jelent diszkriminációt a többi felekezetre nézve, hanem ebben az esetben olyan megkülönböztetésről van szó, amely ésszerű, és indokolt. Ez olvasható ki a 970/B/1994. AB határozat indokolásából.⁵⁹⁷

Fontos rendelkezés az is, miszerint a katona szabadon igénybe veheti, vagy mellőzheti a tábori lelkészi szolgálat igénybevételét, és ezért sem negatív, sem pozitív diszkriminációban nem részesülhet. Ez egy olyan etikai alapelv, amely a jog mögöttes etikai háttereként ma is fontos szempont a honvédségi hitélet tekintetében.⁵⁹⁸

A tábori lelkészegyházi felügyelete egyértelmű: a hitéleti dolgokban az egyházi előljárónak tartozik engedelmisséggel a tábori lelkész, míg a hadsereg mindennapi életét

⁵⁹⁴ 61/1994. (IV.20.)Korm. rendelet 2.§ (2) bekezdés.

⁵⁹⁵ „A tábori lelkészek munkájukat ökumenikus szellemben, a felekezeti önállóság tiszteletben tartásával végzik.” 61/1994.(IV.20.) Korm. rendelet 2.§ (3) bekezdés.

⁵⁹⁶ 61/1994.(IV.20.) Korm. rendelet 3.§.

⁵⁹⁷ 1994-ben, amikor a tábori lelkészségek újraindítására hosszú történelmi szünet után sor került, hosszú történelmi szünet után, felmerült az a probléma, hogy nem jelent-e diszkriminációt a többi bejegyzett egyházra nézve az, hogy a tábori lelkészi szolgálat csak bizonyos felekezet lelkészei számára nyílt meg. Ezzel kapcsolatban a tábori lelkészségeket megalapító 61/1994. (IV.20) Korm. rendelet 2.§ (2) bekezdése, 7.§-a, 8.§ (1) és (3) bekezdése, 9.§ (1) bekezdése, 11.§-a, és 12.§-a alkotmányellenességének a megállapítását, és megsemmisítését kérte az indítványozó. Az Alkotmánybíróság az indítványt elutasította, és indokolásában többek között kifejtette, hogy a rendeletben foglalt különbségtételnek ésszerű indoka van, és a megkülönböztetés nem önkényes. vö. 970/B/1994. AB határozat.

⁵⁹⁸ 61/1994.(IV.20.)Korm. rendelet 4.§ A tábori lelkészi szolgálatot szabályozó hatályos jog, amely helyébe lépett a tárgyalt kormányrendeletnek, a 231/2019.(X.4.) Korm. rendelet 32.§ (2)-ben tartalmazza ezt a szabályt.

érintő szervezési, ill. logisztikai szempontok figyelembe vételénél pedig a honvédségi előjáró parancsa a meghatározó.⁵⁹⁹ A kormányrendelet hangsúlyozza azt a magától értetődő szabályt, hogy a honvédségi előjáró a hitéletre vonatkozó döntést nem hozhat, és a tábori lelkész tevékenysége a kiképzés rendjét, és az egyéb katonai tevékenységeket nem zavarhatja.⁶⁰⁰

A tábori lelkészek tevékenységének a jogszabályi meghatározása mind a történeti szemléletben tárgyalt 61/1994.(IV.20) Korm. rendelet, mind a hatályos 231/2019.(X.4.) Korm. rendelet alapján világos, hogy inkább exemplifikatív, mint taxatív jellegű. Eszerint a tábori lelkész feladata a hit, és közösségi élet alkalmainak a vezetése, Szentmise, Istentisztelet, bibliaóra, és egyéb imaórák tartása; az egyéni, és közösségi lelki gondozás; életismereti, erkölcsi oktatás, nevelés; szociális, és karitatív tevékenység végzése a katonai és szociális intézményekben; bizalmi fórum biztosítása a katonák számára. Ehhez a feladathoz kapcsolódik, hogy az un. traumatizáló helyzetek feldolgozása is tartozhat a tábori lelkész feladatai közé – más szakemberek mellett. A katonák ellátása a vallásgyakorlás eszközeivel, szintén említésre kerül, mint tábori lelkészi feladat. A katonák zárandókatokon való részvételének lehetősége is a tábori lelkész feladatai közé van sorolva. Fontos még, hogy a katonák családtagjai is a tábori lelkészek lelkipásztori joghatósága alá tartoznak.⁶⁰¹

A tábori lelkészi szolgálat a Honvédelmi Minisztériumnak alárendelten működik, három, egymással egyenrangú szolgálati ágra tagozódik. A 61/1994.(IV.4.) Korm. rendelet nevesíti a három szolgálati ágot: katolikus, protestáns (református és evangélikus), és zsidó szolgálati ágot határoz meg. A szolgálat legfőbb szerve katolikus részről a katonai ordinariátus, protestáns részről a tábori püspökség, zsidó részről pedig a tábori rabbinátus.⁶⁰²

A 61/1994(IV.20.) Korm. rendelet rendelkezik a tábori lelkészek számának hozzávetőleges meghatározásáról. Eszerint úgy kell meghatározni a tábori lelkészek számát, hogy a Magyar Honvédség minden ezer katonájára jusson egy tábori lelkész. Ezen felül azt is előírja az említett rendelet, hogy háborúban minden dandárhoz, és minden ezredhez tisztként biztosítani kell egy tábori lelkészt. A szolgálati ágnak megfelelő

⁵⁹⁹ Tihanyi Miklós: Vallásgyakorlás különleges élethelyzetekben, Dialóg Campus Kiadó, Budapest, 2019. 89.

⁶⁰⁰ 61/1994.(IV.20.) Korm. rendelet 5. § vö. 231/2019. (X.4.) Korm. rendelet 32.§ (4) bekezdés; (1) bekezdés.

⁶⁰¹ 61/1994.(IV.20.) Korm. rendelet 6.§; vö. 231/2019. (X.4.) Korm. rendelet 34.§.

⁶⁰² 61/1994.(IV.20.) Korm. rendelet 7.§.

tevékenység, az adott egyház belső törvényei szerint, az egyházi előjáró egyetértésével, a honvédelmi miniszter által jóváhagyott keretek között kell, hogy megvalósuljon.⁶⁰³

A tábori lelkészet rendszerváltozás utáni újraindulásánál, a kezdetektől egyértelmű volt, hogy a tábori lelkész a honvédség kötelékébe tartozik, és – lelkészi tevékenysége által - tényleges katonai szolgálatot teljesít. Ilyen értelemben meg kell felelnie a katonákra vonatkozó követelményeknek. A katolikus katonai ordinárius, a protestáns tábori püspök, és a tábori főrabbi, és a tábori lelkészek kinevezése az adott történelmi egyházakkal egyetértésben történik. Ennek módja az állam és az egyházak közötti kétoldalú megállapodásokban van meghatározva.⁶⁰⁴

A Tábori Lelkészség a Magyar Hadsereg kötelékébe tartozik, a tábori lelkészek meghatározott rendfokozatot viselnek. A püspökök dandártábornoki, a helynökök ezredesi rendfokozatot viselnek. A lelkészek őrnagyi, a kiemelt lelkészek alezredesi fokozatban vannak.⁶⁰⁵ A tábori lelkész, a háború áldozatairól szóló Genfi Egyezménynek megfelelően nem küldhető harcba, és minden körülmények között védelem illeti meg. A tábori lelkészek működési költségeit a Honvédelmi Minisztérium viseli.⁶⁰⁶

2.5.4. *A katolikus katonai ordinariátus jogi háttere*

A katolikus tábori ordinariátussal külön is szeretnék röviden foglalkozni, mivel az állam, és az egyház kétoldalú kapcsolatát itt lehet a legjobban kimutatni, a Vatikán diplomáciai státusza miatt. Ez a diplomáciai státusz mindenképpen megköveteli a kétoldalú kapcsolatokat, és ez maga után vonja a többi történelmi egyházzal való kétoldalú kapcsolat követelményét is. A tábori lelkészségre a hatályos katolikus egyházi jogszabály, lex specialis-ként az 1986-ban kiadott apostoli konstitúció, a *Spirituali militum curae*.⁶⁰⁷ Ebből két szempontot szeretnék kiemelni, a részegyház, és a személyi joghatóság kérdését. Fontos szempont, hogy az említett apostoli konstitúcióig a tábori püspökök, azaz tábori lelkészségek országos vezetői helynökök voltak. 1986-tól kezdve azonban ordináriusokká lettek. Ez azt jelenti, hogy az egyházmegyékkel egy jogi státuszba kerültek a tábori

⁶⁰³ uo.

⁶⁰⁴ 61/1994.(IV.20.) Korm. rendelet 8.§.

⁶⁰⁵ 61/1994.(IV.20.) Korm. rendelet 9. §, a 34/2007. (VIII.17.) HM rendelet rendelkezik a tábori lelkészek által viselt rendfokozatokról.

⁶⁰⁶ 61/1994.(IV.20.) Korm. rendelet 10.§; 14.§.

⁶⁰⁷ Újházi Lóránd: A katolikus tábori lelkészségek jogi szabályozása az újabb etikai és jogi kihívások fényében 2.

<http://jesz.ajk.elte.hu/ujhazi45.html>

(letöltés: 2022. 06. 06.)

ordináriusok. A másik kérdés a joghatóság tekintetében a személyi elv. Ez egyre hangsúlyosabb a katolikus egyházban a II. vatikáni zsinat óta. Ez azt jelenti, hogy nem csak a területileg illetékes ordináriusnak van joghatósága, hanem a területtől független, személyi szempont szerint más ordináriusnak van joghatósága egy természetes, vagy jogi személy felett, a személy valamilyen speciális státusza révén. Ilyen értelemben a katonai ordináriátus személyi alapú joghatóságot gyakorol az adott hadsereg katonái, és azok családtagjai felett. Ez a joghatóság azonban nem kizárólagos, hanem versengő illetékességben van a területi ordináriussal. Ez azt jelenti a jelen esetben, hogy amennyiben nem volna érvényesíthető a katonai ordinárius joghatósága a lelkipásztori ellátásban, akkor a területileg illetékes ordinárius, és az ahhoz tartozó lelkészek vállnak illetékessé. Tehát lehet mondani, hogy a területi joghatóság kiegészítő jelleggel van jelen a személyi elvű katonai joghatóság mellett.⁶⁰⁸

2.5.5. *A tábori lelkészségek működésének társadalmi előnyei*

A tábori lelkészségek az állam és az egyházak közös szabályozása alapján működnek. A tábori lelkészek ezért kettős függésben vannak. Mint lelkészek, az egyházi előljárójuknak tartoznak engedelmességgel, ugyanakkor mint katonák, a parancsnokuknak kötelesek engedelmességgel. Ez nem egyszer jelentett feszültséget a tábori lelkészek számára.⁶⁰⁹ Ugyanakkor minden nehézség ellenére, ennek az intézménynek a fenntartása olyan lelki haszonnal jár, amely nagyon kedvezően hat az államra, de kedvezően hat vissza a történelmi egyházakra is. Kifejeződik ebben az intézményben az, hogy az államnak szüksége van a transzcendentális kapcsolatokkal rendelkező emberekre, és intézményekre, hogy spirituális egészségét megőrizze az állam, itt nem úgy értve, mint hivatali, és hatósági rendszer, hanem úgy értve, mint nemzeti közösség. Ennek a közösségnek tehát szüksége van az egészséges spiritualitásra, amely egyúttal védelmet jelenthet az embertelen ideológiák ellen. Ugyanakkor a vallási közösségeknek is jót tesz, hogyha állami

⁶⁰⁸ Újházi Lóránd: i.m. 8.

⁶⁰⁹ A lelkiismereti feszültség azonban, a katonai szolgálattal kapcsolatban, a múltban sok esetben, ennél lényegesen élesebben jelentkezett. A rendszerváltozás előtti években élesen felvetődött a katonai szolgálat lelkiismereti alapon való megtagadásának a kérdése. Voltak olyan esetek, hogy a lelkiismereti okokból, a katonai szolgálatot megtagadóknak komoly szankciókkal kellett szembenéznük. Erre való reakcióként, már a rendszerváltozást követően, 1992-ben jelent meg a Magyar Katolikus Püspöki Konferencia nyilatkozata, amelyben hangsúlyozták, hogy a keresztény katolikus vallással nem ellenkezik a katonai szolgálat. Ugyanakkor lehetséges olyan egyéni élethelyzet, életállapot, amikor valaki nem tudja erkölcsileg felvállalni a katonai szolgálatot. Magyar Katolikus Püspöki Konferencia: Nyilatkozat a katonai szolgálatról, Budapest, 1992. június 10. in: Dokumentumtár, A Magyar Katolikus Püspöki Konferencia megnyilatkozásai <https://katolikus.hu/dokumentumtar/nyilatkozat-a-katonai-szolgalatrol> (letöltés: 2024. 01. 14.)

feladatokban részt vállalhatnak. Ezáltal mintegy „rá vannak kényszerítve” arra, hogy mondanivalójukat a mindennapi reális valóság felé is megfogalmazzák, és ez a mondanivaló éppen azáltal lesz jelentős, hogy Istennel kapcsolatban vannak.⁶¹⁰

⁶¹⁰ Újházi Lóránd: i.m. 13.

3. Az erkölcsi és a vallási normák a nemzeti identitás megőrzésére irányuló jogalkotásban

3.1. A nemzeti identitás megőrzésének kérdése

3.1.1. Az Alaptörvény utalásai a nemzeti identitásra

Egy nép, egy nemzet történetében az önmagáról kialakuló kép, az önmeghatározás különböző szférákban történik, melyek egymással szorosan összefüggnek. Ilyen szférák: az állam, a vallás, a jog, a művészet, és a más nemzetekhez való viszony. Ezek összeadódásából realizálódik az a kép, amit egy nemzet önmagáról kialakít. Ennek a képnek a létrejöttében közrejátszanak olyan történelmi, és társadalmi tényezők, amelyek jelentősen befolyásolják egy nemzet sorsát.⁶¹¹

Amikor ennek a dolgozatnak a keretei között a magyar nemzeti identitásról kerülnek gondolatok kifejtésre, akkor ezt abba a tágabb kérdéskörbe beágyazottan tesszük, amely a magyar jogrendszer viszonyát vizsgálja a vallási, és az erkölcsi normákhoz. A magyar jogrendszer alapja az Alaptörvény, amely a jogforrási hierarchia csúcsán elhelyezkedve magyar jogállamiság legfontosabb jogi aktusa. Ezért a nemzeti identitásról gondolkodva, annak történelmi, vallási, és erkölcsi vonatkozásait feltárva, két lehetséges irányba adódik a gondolkodásnak: a nemzeti identitás történelmi kifejlődésének folyamatán, fejlődési stádiumainak során végighordozva tekintetünket eljuthatunk az Alaptörvényig, vagy az Alaptörvény normaszövegéből kiindulva, annak történelmi utalásai keresztül juthatunk el néhány történelmi momentumot felidéző megfontoláshoz. Ennek a dolgozatnak a keretei között ez utóbbi lehetőség tűnik célszerűbbnek. Az Alaptörvény történelmi utalásai alapján kerül sor néhány történelmi megfontolásra, mint a nemzeti identitás gondolatának egy-egy megnyilvánulására. Ugyanakkor figyelemmel kell lenni arra, hogy az Alaptörvénynek éppen – nemzeti identitást érintő történelmi utalásai miatt – két értelmezési rétege van: egyrészt, mint normaszöveg, jogágak felett álló, hivatkozható jogi aktus, a jogalkotás viszonyítási pontja, másrészt szellemiséget meghatározó eszmei alap.⁶¹²

⁶¹¹ Georg Wilhelm Friedrich Hegel: Előadások a világtörténet filozófiájáról, fordította: Szemere Samu, Akadémiai Kiadó, Budapest, 1966. Fordította: Szemere Samu, 89.

⁶¹² Az, hogy az Alaptörvény az „Isten” szóval kezdődik, és a „Nemzeti hitvallás” címen lényegében egy eszmeiséget megjelenítő preambulum áll az Alaptörvény élén, több értelmezés lehetőségét is magában foglalja. Egyrészt utalás ez arra, hogy az Európai Alkotmányból Istenre utalást tudatosan kihagyták. Ezzel szemben a magyar jogalkotó felvállalja ezt, mint vallási jelentőséggel is bíró történelmi örökséget.

Ez utóbbi minőség szerint, különösen is az Alaptörvény történelmi utalásai értelmezhetők, melyek hagyományos, vagy szigorú értelemben nem jogi norma ismérveit hordozzák, hanem talán sokkal inkább tömören megfogalmazott, egy-egy szóba sűrített utalások egy-egy történelmi küzdelemre, veszteségre, tragédiára, vagy éppen győzelemre.⁶¹³

3.1.2. *A nemzeti identitás történelmi megjelenése*

A nemzeti identitás történelmi megjelenésének áttekintését az Alaptörvény történelmi utalásai nyomán célszerű elvégezni. Ezt az áttekintést azért ilyen irányultsággal végezzük, mivel jelen dolgozatban a jogrendszer szempontjából vizsgáljuk a történelmet, a jogrendszer alapját pedig az Alaptörvény képezi.⁶¹⁴

Az Alaptörvény legfontosabb történelmi utalása Szent István királyra történik. Szent István az egyetlen történelmi személyiség, akit az Alaptörvény nevesít. Ez az utalás az államalapítással kapcsolatban jelenik meg: „Büszkék vagyunk arra, hogy Szent István királyunk ezer évvel ezelőtt szilárd alapokra helyezte a magyar államot, és hazánkat a keresztény Európa részévé tette.”⁶¹⁵

Az Alaptörvény idézett szövegéből kitűnik, hogy a jogalkotó egységben látja a magyar államalapítást, a kereszténységet, és Európát, amelynek része lett a keresztény magyar állam. Szent István alakja valóban meghatározza a keresztény, európai állam megalapítását, és egyúttal a magyar alkotmánytörténetet. Szent István, a római pápától

Ugyanakkor, mivel ez a Magyar Himnusz első sorát idézi, minden vallásra való utalástól el lehet vonatkoztatni, és ezáltal nem sérül a jogalkotó világnézeti semlegessége. vö. Alaptörvény, Nemzeti hitvallás.

⁶¹³ Az Alaptörvény szempontjából talán a legjelentősebb veszteségek a magyar történelmi alkotmányosság megszakadásai. Azonban a magyar jogalkotó szándéka ennek a kérdéskörnek az említése ellenére mégis egyfajta pozitív nemzeti életszemlélet, amely abból fakad, hogy az idegen katonai megszállások után újraindult nemzeti élet a megszállás előtti nemzeti élettel megpróbálta a folytonosságot megtalálni. Ezt a folytonosságot annak ellenére próbálta megtalálni, hogy a megszállás befejeződése utáni megújuló élet, rendszerint olyan megváltozott történelmi, és társadalmi viszonyok között épült újra, hogy a folytonosság történelmi megtalálása rendszerint történelmi analógiák révén volt csak lehetséges. Ilyen analógiák keresése jellemző volt minden újakezdés időszakára, hogy megtalálják a történelmi múlttal való folytonosság felvehető szálait. Ilyen újakezdés volt – a teljesség igénye nélkül - a tatárjárás után IV. Béla idejében, a török hódoltság után, a kiegyezés után, Trianon után, és az 1990-es politikai fordulat után, bizonyos értelemben pedig – még ha ebben jelenleg nincs is konszenzus, de az elemzők egy része szerint – 2010 után is beállt egy sajátos fordulat. Ennek a fordulatnak első jelentős eredménye az Alaptörvény megalkotása, és elfogadása volt. Egy politikai, közéleti krízis után egy, a korábbiaknál lényegesen nagyobb társadalmi támogatottságú jogalkotó alkothatta meg az új Alaptörvényt. Erre a korszakra ismét jellemző a történelmi analógiákon keresztül megtalálándó, újra felfedezendő történelmi folytonosság keresése. vö. Trócsányi László: Az Alaptörvény elfogadása és fogadtatása, Szegedi Jogász Doktorandusz Konferencia, 295.

http://acta.bibl.u-szeged.hu/71316/1/szegedi_jogasz_doktorandusz_konf_002_293-301.pdf

(letöltés: 2022. 07. 14.)

⁶¹⁴ Trócsányi László: i.m. 296.

⁶¹⁵ Alaptörvény, Nemzeti hitvallás.

kapott koronája, és ezzel együtt keresztény állam megalapítására kapott felhatalmazása alapján, kellő tekintéllyel, és nemzetközi elismertséggel tudta megszervezni az ország közigazgatását, és az egyházi közigazgatást egyaránt.⁶¹⁶ Szent István vármegyéket alapított, melyeknek élére megyés-ispánokat nevezett ki, és egyházmegyéket szervezett, melyeknek élére megyéspüspököket nevezett ki. Ez azonban nem hatalommegosztás volt a későbbi értelemben, hanem sokkal inkább differenciált hatalomgyakorlás. A patrimoniális monarchia rendszerére a közjogi hatalom koncentrált megerősítése volt jellemző, ez jelentette Szent István uralkodásának egyik irányát. Ugyanakkor ezzel párhuzamosan megjelent egy másik irány is Szent István uralkodásában, és ez a megerősített királyi hatalom differenciált gyakorlása volt. Ezáltal a királyi hatalom stabilizálódott. Ez a differenciáltan stabilizált hatalomgyakorlás volt elsősorban az a momentum, ami miatt úgy lehet tekinteni, hogy a történeti magyar alkotmányosság Szent Istvánnal veszi kezdetét.⁶¹⁷

3.1.3. *A nemzeti identitás és a történeti alkotmány*

Az Alaptörvény utalásai a történeti alkotmányra messze túlmutatnak egy egyszerű történelmi utalás jelentőségén. A nemzeti identitás megfogalmazása az Alaptörvényben a történeti alkotmányhoz van kapcsolva. Így fogalmaz az Alaptörvény: „Valljuk, hogy a történeti alkotmányunkban gyökerező önazonosságunk védelmezése az állam alapvető kötelessége”.⁶¹⁸

Ezzel a megfogalmazással, amely a nemzeti önazonosságot, mint a nemzet identitását a történeti alkotmányhoz kapcsolja, azt nyilvánítja ki a jogalkotó, hogy a nemzeti identitás a maga történelmi vonulatában értelmezhető. A történeti alkotmány alapja a Szentkorona-tan, amelynek továbbélése, és mai érvényének a kérdése rendszeresen felmerül. Ennek a kérdésnek a középpontjában a közhatalom legális gyakorlásának a kérdése áll, amely szorosan összefügg a nemzeti szuverenitás kérdésével.⁶¹⁹ Ezáltal a nemzeti történelem a magyar önazonosság részévé, meghatározó elemévé válik. Ez a történeti szemlélet azáltal bontakozik ki az alkotmányosság vonatkozásában, hogy a történeti alkotmány vívmányai Az Alaptörvényben kinyilvánítja a jogalkotó, hogy tiszteletben tartja a történeti alkotmány vívmányait, és nem ismeri el a történeti alkotmány

⁶¹⁶ Györffy György: István Király és műve, Gondolat Könyvkiadó, Budapest, 1983. 148 – 162.

⁶¹⁷ Mezei Barna (szerk.): Magyar Alkotmánytörténet, Osiris Kiadó, Budapest, 2003. 49-50.

⁶¹⁸ Alaptörvény, Nemzeti hitvallás

⁶¹⁹ Zlinszky János: A Szentkorona-tan „Mai érvényében”, Eredeti megjelenési hely: Magyar Szemle, 2006/1. 177-182. In: Zlinszky János: A XII. táblától a 12 ponton át a magánjog új törvényéig, Válogatott tanulmányok, Szent István Társulat az Apostoli Szentszék Könyvkiadója, Budapest, 2013. 243.

idegen megszállások miatti felfüggesztését.⁶²⁰ Ezen kívül úgy rendelkezik a jogalkotó, hogy az Alaptörvény rendelkezéseinek értelmezési szempontjai is kiterjedjenek a történelmi alkotmány vívmányaira: „Az Alaptörvény rendelkezéseit azok céljával, és a benne foglalt Nemzeti hitvallással és történelmi alkotmányunk vívmányaival összhangban kell értelmezni.”⁶²¹

A történelmi alkotmány idézésének a jelentősége rámutat arra, hogy a jogalkotó az Alaptörvénnyel, történelmi értelemben is biztosítani akarja a magyar alkotmányosság legitimitását. Mivel a történelmi alkotmány felfüggesztését nem ismeri el törvényesnek az Alaptörvény, ezért érthető, hogy az Alaptörvényben a történelmi alkotmány tiszteletben tartása került megfogalmazásra.⁶²²

Ugyanakkor az is látható, hogy a jogalkotó visszafogottan kezeli a történelmi alkotmány kérdését. A történelmi alkotmány a magi joggyakorlatban a vívmányai révén lehet jelen. Világos, hogy nem akar a jogalkotó restaurálni egy régebbi társadalmi rendet, hanem ami a történelmi alkotmány vívmányai, kivívott értékei közül, amelyek a mai életet előreviszik, segítik a mai jogbiztonság szilárdságát, azoknak a meghivatkozására adott lehetőséget a jogalkotó.⁶²³

3.2. Nemzeti identitásunk erkölcsi és vallási vonatkozásai

3.2.1. *A nemzeti identitás erkölcsi alapjai*

A nemzeti identitás, önazonosság megőrzéséhez olyan nemzedékek kellenek, akik ezt fontosnak tartják, akik az önazonosság fontosságának a gondolatát az előző generációktól átveszik, és a következő generációknak átadják. A magyar nemzeti identitás történelmi léptékkal mérhető, mert évszázadokon átível, évszázadok történelmét, társadalmi kereteit határozza meg. Hogyha azt a kérdést vizsgáljuk, hogy a nemzeti

⁶²⁰ Alaptörvény, Nemzeti hitvallás; Ehhez kapcsolódik, hogy a 2000. évi I. törvény Szent István államalapításának emlékéről és a Szent Koronáról, arra ad útmutatást, hogy az új alkotmány preambulumban tartalmazzon történelmi narratívát, és fejezze ki a Szent Korona nemzeti jelentőségét, mely különösen a nemzeti identitás szempontjából lényeges szempont. Trócsányi László – Schanda Balázs: Bevezetés az Alkotmányjogba, Az Alaptörvény és Magyarország alkotmányos intézményei, Harmadik, átdolgozott kiadás, HVG-ORAC Lap és Könyvkiadó Kft. Budapest, 2014. 51.

⁶²¹ Alaptörvény, Alapvetés, R,cikk.

⁶²² Rixer Ádám a következőképp fogalmazza meg az Alaptörvény viszonyulását a történelmi alkotmányhoz: „Az Alaptörvény a nemzet történelmi alkotmányát helyreállító alaptörvényként jeleníti meg önmagát.” Rixer Ádám: A magyar jogrendszer jellegzetességei 2010 után. Patrocinium, Budapest, 2012. 98.

⁶²³ Rixer Ádám a történelmi alkotmány mai helyzetével kapcsolatban a „korlátozott jogfolytonosság” kifejezést használja. vö. Rixer Ádám: A történelmi alkotmány helye a mai jogunkban (Lőrincz Lajos Közjogi Kutatóműhely, Vitasorozat I. sorozatszerkesztő: Rixer Ádám) KRE AJK, Budapest, 2012. 59.

identitás erkölcsi vonatkozása milyen erényben jelenik meg leginkább, akkor Zlinszky Jánoshoz csatlakozva leginkább a hűség erényében találjuk meg, amint azt „Keresztény erkölcs és jogászai etika” című művében megfogalmazta: „Mihez kell az embernek hűségnek lennie: elsősorban önmagához. Az embernek a maga választott útján, a maga választott hitében, a maga választott hivatásában, a maga választott társa, a maga közössége, törvényes rendje mellett való következetes kitartását értjük hűség alatt. Hűséges az, aki betartja az ígéretét, aki teljesíti a kötelességét, aki nem változatos érzelmek, hanem állandó, megbízható szempontok szerint cselekszik.”⁶²⁴

3.2.2. *A nemzeti identitás kapcsolata a vallással*

Az erkölcs, mint életszemlélet, és az erkölcsi gondolat a magyar történelemben a kereszténységgel kapcsolódott össze, és ilyen értelemben keresztény etikaként jelent meg. Ennek történelmi oka egyértelműen az, hogy az államalapítás idején a magyarság egy keresztény kultúrához, és a keresztény Európa nemzeteinek családjához csatlakozott. Az Alaptörvény Szent Istvánt említi, mint akinek fő műve a magyarság csatlakoztatása a keresztény Európához.⁶²⁵

Szent István intelmeiből egyértelműen kiolvasható, hogy milyen szoros egységben látta a nemzetet és a kereszténységhez való hűséget. Szent István így ezt írta Szent Imre herceghez intézett intelmeiben: „A királyi trón ékessége a főpapoknak rendje, (...) Kedves fiam, ők legyenek főembereid, úgy vigyázz a főpapokra, mint a szemed világára. Ha ők jóindulatúak véled, ellenségtől nem kell félned. Hiszen ha ők megbecsülnek, bátran foghatsz mindenhez, imádságuk ajánl téged a mindenható Istennek. Őket állította ugyanis Isten örül az Isten népe fölé, és őket tette meg a lelkek felvigyázóivá, valamint az egész egyházi méltóság és isteni szentség részeseivé és osztóivá. Mert nélkülük királyok nem is állíthatnak, nem is országolnak. Az ő közbenjárásukra törlik el a vétkezők vétkeit. Ha irántuk az igazi szeretetet tanúsítod, magadat is kétségkívül megjobbítod, országodat is tisztességgel igazítod.”⁶²⁶

A szövegből kitűnik, hogy az Isten iránti hűség, és a főpapok iránti lojalitás és tisztelet, valamint az ország védelmének a gondolata, milyen nagymértékben egységet alkotott Szent István gondolkodásában. Ebben az egységben természetesen látni kell az

⁶²⁴ Zlinszky János: i.m. 146.

⁶²⁵ Az alaptörvényben külön hangsúlyt kap, hogy Szent István révén csatlakozott a magyarság a keresztény Európához. vö. Alaptörvény, Nemzeti hitvallás

⁶²⁶ Mezei Barna (szerk.): A magyar jogtörténet forrásai szöveggyűjtemény, Osiris Kiadó, Budapest, 2006. 88.

ezer évvel ezelőtti közállapotokat. A jogalkotó világnézeti semlegességének a mai követelménye teljesen ismeretlen volt Szent István idejében. Mivel Szent István fél évezreddel a reformáció előtt élt és uralkodott, és uralkodása teljes egészében a keleti egyházszakadás előtt volt, ezért Szent István gondolkodásában az egyházhoz és a főpapsághoz való viszonyulást egyértelműen a kereszténységhez való viszonyulásként értelmezhetjük. Ez a gondolat megfeleltethető a „kereszténység nemzetmegtartó ereje” alaptörvényi gondolatnak.⁶²⁷

3.2.3. *A keresztény erkölcsi értékek folytonossága*

Keresztény erkölcsi értékeink folytonossága a magyar alkotmányosság olyan alapértéke, amely az Alaptörvényben is kifejezésre jut: „Elismerjük a kereszténység nemzetmegtartó szerepét. Becsüljük országunk különböző vallási hagyományait.”⁶²⁸ Ez a megfogalmazás egyrészt a kereszténységet, mint vallást nevesíti. Ugyanakkor a jogalkotó megfogalmazásából kiérződik az is, hogy nem akar az állam világnézetileg elkötelezetté válni a kereszténység elismerése által. A világnézeti semlegesség megtartására utal, hogy a „kereszténység nemzetmegtartó szerepét” ismerik el. Azt ismeri el az állam, hogy a kereszténység hozzájárult a nemzet megmaradásához. Az Alaptörvény Nemzeti Hitvallásának a következő idézett mondata az „ország különböző vallási hagyományaira” utal.⁶²⁹ Ezt az utalást lehet érteni a különböző keresztény felekezetek hagyományaira. Ugyanakkor ebbe a megfogalmazásba már beletartozhatnak a nem keresztény vallások hagyományai is.⁶³⁰

A jogalkotó itt minden bizonnyal azt is kifejezi, hogy az állam tiszteletben tartja, és megbecsüli a nem keresztény vallásokat is. Nem keresztény vallásként elsősorban a zsidóságra kell gondolni. A magyar államiság tekintetében régi hagyománya van a

⁶²⁷ vö. Alaptörvény, Nemzeti hitvallás.

⁶²⁸ uo.

⁶²⁹ lásd 515. lábjegyzet.

⁶³⁰ Antalóczy Péter az Alaptörvény Nemzeti hitvallásának ezzel a helyével kapcsolatban azt a szempontot emeli ki, hogy a jogalkotó itt egyfajta világnézeti elkötelezettséget fejez ki, és ezzel az állam látszólag feladja világnézeti semlegességét. Így fogalmaz: „Bár a kereszténység történelem során megmutatkozó nemzetmegtartó erejét és értékközvetítő szerepét senki sem vonja kétségbe, ugyanakkor az idézett szakasz az állam egyfajta világnézeti elkötelezettségét feltételezi, ami viszont a vallási és világnézeti semlegességet hangsúlyozó 4/1993. (II.12.) AB határozatban foglaltakkal áll szembe. Eszerint az állam egyetlen egyház tanításával sem azonosíthatja önmagát.” Antalóczy Péter gondolathoz itt szeretném azt a megjegyzést tenni, hogy azáltal, hogy a jogalkotó a nemzetmegtartó szerepe felől közelíti meg a kereszténységet, ezáltal nem feltétlenül köteleződik el vallásilag, hiszen a nemzet megtartásának szempontjára koncentrál, és a kereszténység ennek a nemzet-megtartásnak az elősegítője. Legalábbis értelmezhető így is a megfogalmazás. vö. Antalóczy Péter: i.m. 154.

zsidóság vallási életének, és ez a törvényhozás tekintetében is megjelent attól kezdve, hogy a vallás szabadsága, mint alkotmányos alapérték, megjelent a magyar törvényhozás jogi aktusaiban.⁶³¹

A történeti alkotmány vívmányainak modern értelmezése lehetőséget ad arra is, hogy egy korábban a valláshoz kötődő érték, az erkölcsi értéke révén, a világnézetileg semleges állam által is értékelhető legyen. A vasárnap, a heti pihenőnap védelme ilyen erkölcsi érték, amely ugyanakkor a valláshoz is kapcsolódik, hiszen ha történelmileg szemléljük, a keresztény kultúrkörben a vasárnapnak, mint az „Úr napjának” megszentelése vallási érték. Ilyen értelemben a heti munkaszüneti nap a történeti alkotmány vívmányának is tekinthető, és mint ilyen, védelmet élvez.⁶³²

Látható ebből, hogy a történeti alkotmány által a mai felfogású, világnézetileg el nem kötelezett állam számára, feldolgozhatóvá válnak a korábban a valláshoz kötődő értékek, azoknak erkölcsi oldalról való megközelítése révén. A történeti alkotmány vívmányai évszázadokat, vagy esetenként egész évezredet átfognak, és ez egy történeti szemléletben kitérít a értelmezés lehetőségét, és arra irányítja a jogalkotó figyelmét, hogy olyan, történelmileg igazolt magyar értékeket hozzon felszínre, amelyek a mai magyar életet igazoltan helyes, és jó irányban tudják fejleszteni.⁶³³

⁶³¹ A vallásszabadság tekintetében óriási előrelépés volt az 1848:20. tc. A törvénycikk így fogalmaz: „E hazában törvényesen bevett minden vallásfelekezetre különbség nélkül tökéletes egyenlőség és viszonyosság állapíttassék meg.” Mezey Barna: Magyar Alkotmánytörténet, 248.

⁶³² A kiskereskedelmi szektorban történő munkavégzésre vonatkozó egyes törvények módosításáról szóló 2016. évi XXIII. törvény ügyében érkezett alkotmányjogi panasz tárgyában hozott 3082/2018. (III.5.) AB végzésben (27) Dr. Varga Zs. András különvéleményeként ezt olvashatjuk: „Magyarországon Szent István államalapítása óta töretlen, ilyenként történeti alkotmányunk vívmánya a vasárnapi pihenőnap. Ez pedig az Alaptörvény Nemzeti hitvallása értelmében olyan alap, amely az R) cikk (3) bekezdése alapján az Alaptörvény más rendelkezéseinek kötelező értelmezési kerete. A töretlen szokás fenntartása önmagában is felfogható alkotmányos identitáskérdésnek.” Rixer Ádám: A történeti alkotmány vívmányaival kapcsolatos tudományos vita újabb fejleményei, 37. lábjegyzet, in. Glossa Iuridica, V. évfolyam, 3-4. szám, A jó kormányzás, Budapest, 2019. Károli Gáspár Református Egyetem Állam- és Jogtudományi Kar, Szerkesztőbizottsági elnök: Miskolczi Bodnár Péter, 297.

https://ajk.kre.hu/images/doc2021/glossa/2018V34/riker_adam_a_torteneti_alkotmany_vivmányaival_kapcsolatos_tudomanyos_vita_ujabb_fejleményei.pdf (letöltés: 2022. 07. 19.)

⁶³³ Rixer Ádám: i.m. 285-286.

3.3. A nemzeti identitás és a kereszténység kapcsolata

3.3.1. *A szabadság, mint a nemzeti identitás meghatározó alapelve, a keresztény erkölcs fényében*⁶³⁴

A szabadság kérdése mindig aktuális. Minden korszakban felvetődött az a kérdés, hogy mit jelent a szabadság, és kit illet meg a szabadság. Az is része ennek a kérdésnek, hogy hogyan, milyen módon nyilvánulhat meg a szabadság, és mik lehetnek a szabadság ésszerű korlátai. A jogbölcseleti gondolkodás, és a keresztény bölcselet különbözőképp közelít a szabadság kérdéséhez. A szabadság fogalmának a jogi gondolkodás általi megközelítését a pozitív jogi szemlélet határozza meg. A keresztény bölcselet megközelítése ezzel szemben sokkal inkább etikai jellegű. A keresztény bölcseleti gondolkodás a szabadság kérdésében nem annyira a tételes és részletes szabályokban mutatkozik meg, hanem az alapelvekben. Ilyen értelemben, például a Tízparancsolat mindegyik parancsa egy alapelvnek fogható fel, olyan alapnormának tekinthető, amely tág értelemben van meghatározva, de az egyén egyes cselekedeteiben megnyilvánulva, minden esetben konkrét értelmezést nyer.⁶³⁵

A dolgozatnak ebben az egységében a szabadság jogi megközelítését szeretném a keresztény erkölcs oldaláról megvizsgálni. Ennek a vizsgálatnak a során megmutatkozik a jogi, jogelméleti gondolkodás, és a keresztény erkölcsi gondolkodás különbözősége. Az alatt, hogy a jogi, jogelméleti gondolkodást szeretném megvizsgálni a keresztény etika eszközével, azt értem, hogy lényegében filozófiai eszközzel szeretném a szabadság jogbölcseleti fogalmának összetevőit. Meg szeretném vizsgálni a személyt, mint a szabadság alanyát, és a cselekvést, mint a szabadság tárgyát. Ezen kívül szeretném megvizsgálni a szabadság korlátait, a szabadság kiteljesedését, és veszélyeztetettségét is. A dolgozatnak ebben az egységében tehát arra keresem a választ, hogy mi is voltaképpen a szabadság, és hogy mit jelent a szabadság fogalma a mai ember számára. Ezzel együtt megpróbálom érzékeltetni azt is, hogy mi a jelentősége a keresztény gondolkodásnak a szabadság fogalmának az értelmezése során. Ez utóbbi kérdés úgy is megfogalmazható,

⁶³⁴ A dolgozatnak ez a része a Keresztény Jogakadémia pályázatára készült tanulmány javított, és részben - e dolgozatba való beillesztés miatt - átfogalmazott változata. Megjelent: „A szabadság jogi szemléletének keresztény megközelítése” címmel. in: Betű és lélek, jog és jogtudomány a kereszténység nézőpontjából, Tanulmánykötet, szerk. Dr. Badacsonyi Zoltán, Keresztény Jogakadémia, Budapest, 2021. 295-312.

⁶³⁵ Zlinszky János: Keresztény erkölcs és jogászai etika, 44.

hogy mit adhat hozzá a keresztény bölcseleti szemlélet a szabadságról való gondolkodáshoz.⁶³⁶

A keresztény erkölcsi értékrend, amit keresztény értékeként szoktunk emlegetni, elsősorban az emberi élet védelmére, és a család védelmére vonatkozóan. Nyilván tudatában kell lennünk annak, hogy maga a kereszténység nem elsősorban értékrend, hanem – a keresztény hívő számára – egy élő kapcsolat az Istennel, amit a keresztények Jézus Krisztusban találnak meg.⁶³⁷ Amit keresztény erkölcsnek nevezünk, az ilyen értelemben következménye az Istennel való kapcsolatnak.⁶³⁸ Ugyanakkor a társadalomban a kereszténység értékrendként jelenik meg. Olyan etikai normarendet alkotnak a keresztény értékek a társadalomban, amelyek vallási tekintélyen alapulnak, vagy legalábbis arra vezethetők vissza. Azonban ezeknek a normáknak az etikai tartalma elvonatkoztatható a vallási autoritástól. Ez alatt az elvonatkoztatás alatt azt értem, hogy ezeknek a normáknak a vallást nem követő ember is beláthatja az értékét, és törekedhet a megvalósításukra tényleges keresztény hit, és vallásgyakorlás nélkül is.⁶³⁹

A keresztény erkölcsi tanítás értékét be lehet látni a vallási meggyőződéstől függetlenül is. Ezen az elgondoláson alapul a keresztény történelmi egyházak párbeszéde más kultúrákkal, és a szekuláris társadalommal. A Jézus Krisztus ismeretére el nem jutott ember, amennyiben őszintén keresi az igazságot, megszólítható, és meg is kell szólítani. Meg kell hívni egy együttgondolkodásra a keresztény erkölcsi értékekről. Ilyen érték például az emberi élet tisztelete. Vagy ilyen érték például a hűség, fel nem bomló házasságra való törekvés, amely együtt jár a gyermekek felelősségteljes vállalásával, és felnevelésével.⁶⁴⁰ Vagy ilyen érték a gazdasági élet tisztasága, és az ezzel összefüggő megbízhatóság és jóhiszeműség.⁶⁴¹ Ezek mind olyan keresztény értékek, amelyekről a nem hívő, vagy más vallású emberekkel lehet, és - a megfelelő fórumokon – kell is párbeszédet folytatni. Úgy gondolom, hogy a szabadságról alkotott jogtudományi gondolkodás, és a szabadság keresztény felfogása nem áll ellentétben egymással, hanem sokkal inkább arról van szó, hogy ugyanazt a jelenséget a két terület más szemszögből vizsgálja.⁶⁴²

⁶³⁶ Zlinszky János: i.m. 143.

⁶³⁷ Kuminetz Géza: Egy tomista jog és állambölcselet vázlat, 110.

⁶³⁸ Ez jól látható a kereszténység ószövetségi alapjainál is. Először volt egy személyes kapcsolat Istennel, akivel Ábrahám szövetséget kötött, és ezt a szövetséget örökölték az utódai. Ez a szövetség többször is megújítást nyert, és ezután kapta Izrael a Tórát, Mózesen keresztül.

⁶³⁹ Birher Nándor – Szabó Adrienn: i.m. 29.

⁶⁴⁰ Zlinszky János: i.m. 146.

⁶⁴¹ XVI. Benedek pápa: Caritas in veritate – Szeretet az igazságban, enciklika, fordította: Dér Katalin és Horváth Pál, Szent István Társulat, Budapest, 2009. 50.

⁶⁴² Joseph Ratzinger (XVI. Benedek pápa): Benedek Európája a kultúrák válságában, fordította: Dr. Diós István, Szent István Társulat, Budapest, 2005. 61.

3.3.2. *A vallási és nemzeti identitás egymást erősítő kapcsolata*

A vallási és a nemzeti identitás összefüggését a különféle szellemtudományok a maguk eszközeivel vizsgálják. Az a jelenséget, hogy valaki elszakad megszokott környezetétől, például szülőfalujából ma nagyvárosba költözik, és ott – az addig megszokott vallási életét feladja -, a szociológus vizsgálhatja. Ehhez hasonlóan, amikor valaki elvándorol egy távoli országba, és nemzeti identitását feladja, és ezzel együtt vallási hagyományait is részben vagy egészben elhagyja.⁶⁴³

Ugyanakkor az is előfordul, hogy az elvándorló (bevándorló) vallási, nemzeti identitását egyaránt megtartja. Ennek a jelenségnek a leírása, és elemzése lehet a szociológia tárgya. Az elméleti jogtudomány ezzel kapcsolatban egyrészt azt vizsgálhatja, hogy a nemzeti és a vallási identitás összefüggése hogyan jelenik meg a jogszabályokban, másrészt annak a lehetőségeiről is gondolkodhat, hogyha ezen a téren valamilyen előirányzott jogalkotói (állami) célkitűzés megjelenik, azt hogyan lehet a jogalkotási tevékenység során megvalósítani. Ez a célkitűzés irányulhat a nemzeti identitás erősítésére, és ebben az esetben ehhez mögöttes erőterként használja a vallási hagyomány- és szimbólumrendszert. A mai magyar jogalkotásban, különösen, ha az Alaptörvényre gondolunk, kétségkívül megjelenik ez a tendencia.⁶⁴⁴ A másik lehetőség, hogy valamilyen vallási célzattal alakítanak ki jogi normát, a jelen európai jogrendszerekben nem alkalmazható opció. Ez ellentmondana az állam világnézeti semlegességének, és éppen ezért a vallásszabadság alapelvének is. Azonban történelmi távlatokban nézve nem elképzelhetetlen ez a célkitűzés sem.⁶⁴⁵

A jog, és jogtudomány szekularizációját megelőző korokban a vallással összefüggő szempontrendszert az állam jogalkotó szerve, és ezzel együtt a jogtudomány művelője is magáénak tudhatta.⁶⁴⁶

⁶⁴³ Turgonyi Zoltán: i.m. 31.

⁶⁴⁴ Alaptörvény, Nemzeti Hitvallás

⁶⁴⁵ Kuminetz Géza: i.m. 35.

⁶⁴⁶ Rixer Ádám: Ki a tudós? Magyar Tudomány 183 (2022) 7, 944-948. 944.

https://epa.oszk.hu/00600/00691/00227/pdf/EPA00691_mtud_2022_07_944-948.pdf (letöltés: 2022. 10. 11.)

3.4. A nemzetvédelem jogi eszközei

3.4.1. *A nemzetvédelem és a jogalkotás*

A közbeszédben, és a közgondolkodásban a nemzetvédelem alatt sokféle elképzeléssel, gondolattal találkozhatunk. Amikor ebben a dolgozatban szeretnénk kitérni a nemzetvédelem kérdésére, a dolgozat célkitűzésével összhangban a jogalkotás aktusait kell szemügyre vennünk, különös tekintettel az erkölcsi és vallási normarendszerekkel való kapcsolat tekintetében. A magyar jogalkotás rendszere három szinten történik: az alkotmányozás, vagyis az Alaptörvény megalkotása, és módosításai. Ehhez tényleges kétharmad szükséges, vagyis a minimum 133 országgyűlési képviselő egybehangzó szavazata. A törvények elfogadásához a határozatképesen jelen lévő országgyűlési képviselők több mint felének a szavazata szükséges.⁶⁴⁷

A rendeletalkotás a törvények felhatalmazása alapján történik. A kormányrendeletek, és miniszteri rendeletek valamely törvényhez kapcsolódnak, és a törvény végrehajtásához tartoznak. Ilyen értelemben a nemzetvédelem gondolata ezekben is megjelenhet. A helyi önkormányzatok rendeletalkotó tevékenységének átfogó nemzetvédelmi jelentősége nincs, mivel csak az adott közigazgatási területre, vagy személyi állományra vonatkozik.⁶⁴⁸

A nemzetvédelem gondolata magát a jogalkotást egészében véve kell, hogy áthassa, ezért amikor az egyes jogalkotási területeket és témákat megnevezünk, azok legfeljebb kiragadott példák lehetnek. Magának a jogalkotásnak a célja, a nemzeti önazonosság, az identitás megőrzése. Ez az erkölcshez olyan értelemben kapcsolódik, hogy erkölcsi kötelesség, és erkölcsi állásfoglalás egyúttal a nemzet védelmének az előmozdítása a jogalkotás eszközrendszerével. A vallási norma ezen a téren csak érintőlegesen jelenhet meg, mint történelmi tényező, és mint ilyen értelemben az önazonosság része. A nemzetvédelem lényegében az önazonosság védelme, mivel a nemzet a maga önazonossága által létezik.⁶⁴⁹

⁶⁴⁷ Alaptörvény, Az Állam, Az Országgyűlés, 1. cikk (2) bekezdés, a);b).

⁶⁴⁸ 2010. évi CXXX. törvény a jogalkotásról, 6.§ (1) bekezdés, (2) bekezdés b).

⁶⁴⁹ Az Alaptörvény utal a nemzeti önazonosságra, mint az állam által megvédendő értékre. Alaptörvény, Nemzeti hitvallás. vö. Zlinszky János: i.m. 147.

3.4.2. Az erkölcsi értékek védelme a jogalkotás által

Azt, hogy a jogalkotás feladata az erkölcsi értékek védelme, tekinthetjük olyan egyértelmű alapnak, amely mindenki számára elfogadható. Ha nem így lenne, akkor a jogrendszer önellentmondásba kerülne. Egy önellentmondó jogrendszer pedig a közrend összeomlásához vezetne. Ezért tartotta fontosnak a jogalkotó, hogy az erkölcsi értékek alapját az Alaptörvényben rögzítse. Ilyen rögzített erkölcsi alapérték az élet védelmének alaptörvényi megjelenítése. Az emberi méltóság, és emberi élet védelmét így fogalmazza meg az Alaptörvény: „Az emberi méltóság sérthetetlen. Minden embernek joga van az élethez és az emberi méltósághoz, a magzat életét a fogantatástól kezdve védelem illeti meg.”⁶⁵⁰

Az élet védelmének ez a következetessége azonban törvényi szinten nem érvényesül. A jogalkotó a magzati élet teljes körű védelmét, és a védtelen magzati életek elpusztításával szembeni zéró toleranciát nem vállalja fel.⁶⁵¹

A jogrendszeren belüli anomália tehát a magzati élet védelmével kapcsolatban abból adódik, hogy a magzati élet Alaptörvényben rögzített védelme, nem valósul meg a jogrendszer alacsonyabb szintjén. Ennek a helyzetnek lehetséges értelmezési útja nyilvánvalóan az lehetne, hogy a magzati élet teljes körű védelmét ideálnak tekinthetnénk, mégpedig sajátos értelemben vallási, és erkölcsi alapú ideálnak, és emellett hangsúlyoznánk, hogy a társadalom közerkölcse akadályt jelenthet egy ilyen ideál törvényi szintű keresztülvitelében. Egy másik értelmezési lehetőség azonban fokozottabban figyelembe veheti, a művi abortuszok által okozott következményeket és hatásokat. Ez utóbbi értelmezési lehetőség szerint gondolkodik erről a kérdésről, természetjogi alapú megfontolások mentén Frivaldszky János. Eszerint nem csak a jogrendszeren belüli anomáliaként lehet értelmezni a magzati élet védelmével kapcsolatos szabályozás következetlenségeit, hanem rá lehet mutatni az anomália mélyebb okára, arra, hogy az ellentmondás a természeti törvény, és a pozitív jog között van. A természeti törvény talaján

⁶⁵⁰ Alaptörvény, Szabadság és felelősség, II. cikk.

⁶⁵¹ Zlinszky János a kérdéssel kapcsolatban, a magzati élet törvényi védelmének hiányosságával, és annak okaival kapcsolatban kifejtett néhány gondolatot: „A jog rendje tartozik védeni és biztosítani az életet. (...) A jognak, a társadalom szabályzatának ugyanis el kell érnie, hogy az emberiség természetes körülmények között, egészségben teljesíthesse ki a maga célját. Minden életpusztítás társadalomellenes. A jog rendjén az életnek kiemelt értéke, kiemelt méltósága van. Különösképpen tisztelni kell azonban az egyén értékét, a megteremtett életet. Kivált abban az állapotában, amelyben még nem felelős azért, hogy a világon van. (...) A magyar Alkotmánybíróság egyik döntése szerint a rabszolga-felszabadítással fog felérni az, amikor a jog rendje a megfogant magzat ember voltát elismeri. De ugyanakkor látni kell, hogy a jog rendje, amint nem képes az erkölcs rendjét mindenben pótolni, az élet rendjét sem tudja úgy védeni, ahogyan ezt az ember védheti.” vö. Zlinszky János: i.m. 156.

állva, a magzat jogalanyiságát ugyanis egyértelművé lehetne tenni, és a magzat élethez való jogát ennek megfelelően lehetne érvényesíteni.⁶⁵²

Fontos erkölcsi érték a házasság és a család védelme. Az Alaptörvény védi a férfi és nő házasságát, az apaság férfi nemhez, az anyaság női nemhez kötődő természetjogi, és ezért megváltoztathatatlan kötődését. Az ember kétneműségének, és a hagyományos nemi szerepeknek a védelme olyan erkölcsi, és egyúttal alkotmányos érték, amely védelmet kell hogy élvezzen, egy olyan korszakban is, amely megpróbál ezzel ellentétes narratívákat kifejleszteni.⁶⁵³

3.4.3. *Felnövekvő generációk: család és gyermekek védelmének megjelenése a jogrendszerben*

A családok védelme kiemelkedően fontos kérdése a jogalkotásnak, és a jogrendszer egészének. Ezért fontos, hogy a jogrendszerből a szexualitás, a nemi erkölcs egészséges, és természetes formái kapjanak támogatást.⁶⁵⁴

A gyermekek védelme különösen is fontos, mivel a felnövekvő generációk erkölcsi egészségén múlik, hogy milyen lesz a jövő társadalma Magyarországon. Ezért fontos, hogy a szexuális devianciák romboló hatásától a gyermekek védelmet kapjanak, és ehhez a védelemhez az állam a maga törvényes eszközeivel hozzájáruljon. Ilyen törvényi segítség a gyermekek védelméhez a gyermekvédelmi törvény 2021-ben történt módosítása, társadalmi konszenzus eredményeként, amelynek eredményeként a törvény így rendelkezik: „E törvényben foglalt célok és gyermeki jogok biztosítása érdekében tilos tizennyolc éven aluliak számára pornográf, valamint olyan tartalmakat elérhetővé tenni, amely a szexualitást öncélúan ábrázolja, illetve a születési nemnek megfelelő önzonosságtól való eltérést, a nem megváltoztatását, valamint a homoszexualitást népszerűsíti, jeleníti meg.”⁶⁵⁵

A jogalkotó hatalomnak, közhatalomnak felelőssége van abban a tekintetben, hogy az egész társadalom, de különösen is a családok és a gyermekek, védettek legyenek a nemi élet és erkölcs természetellenes torzulásaitól. Ebben a védelemben nagy szerepe van annak, hogy a jogszabályok biztosítják-e ezt a védelmet, hogy ezáltal is elősegítsék a

⁶⁵² Frivaldszky János: A jog- és a politikai filozófia erkölcsi alapjai, Pázmány Press, Budapest, 2014. 127.

⁶⁵³ Alaptörvény, Szabadság és felelősség XV. cikk, XVI. cikk, Zlinszky János: i.m. 151-153.

⁶⁵⁴ Alaptörvény, Alapvetés L) cikk, Zlinszky János: i.m. 157-158.

⁶⁵⁵ 1997. évi XXXI. törvény a gyermekek védelméről és a gyámügyi igazgatásról 6/A.§.

családnak, mint a társadalom alapsejtjének a megóvását a rá leselkedő erkölcsi veszélyektől.⁶⁵⁶

3.5. Az illegális bevándorlással kapcsolatos jogalkotás erkölcsi vonatkozásai

3.5.1. *Az illegális bevándorlással kapcsolatos védekezés általános és különös erkölcsi vonatkozása*

Az illegális bevándorlással, közkeletű nevén migrációval, vagy migrációs krízissel kapcsolatos jogalkotási aktusok részletes bemutatása és elemzése helyett ebben a dolgozatban a kérdéskör erkölcsi vonatkozásai kerülnek megvilágításra. Az erkölcsi vonatkozás egy általános szempontja, amely minden honvédelmi kérdésben megemlíthető, hogy a haza megvédése erkölcsi kötelesség. Ezért az állam feladata, hogy a haza védelmében erőt alkalmazzon, melyet a legfelsőbb állami hatalom törvényesen birtokol. Ilyen esetben arról van szó, hogy a védtelenek, kiszolgáltatottak védelmében, akiknek nincs lehetőségük arra, hogy szervezett formában megvédjék magukat, az államhatalom jogosan alkalmazza a törvényes és jogszerű erőszakot.⁶⁵⁷

Az illegális bevándorlás elleni védekezés különös erkölcsi vonatkozása, az országunk kulturális identitásának a védelme. Ez a kulturális identitás az európai keresztény kultúrkörhöz való tartozásban fejeződik ki. Ki kell emelni, hogy a vallási vonatkozás itt áttételesen jelenik meg, a kultúrához, kulturális identitáshoz kapcsolódva. Ebből azt a következtetést vonhatjuk le, hogy a kereszténység védelme megvalósul, de anélkül, hogy az állam feladná a világnézeti semlegességét. A védelem tárgya ugyanis nem a vallás által megfogalmazott hitrendszer, hanem a kultúra, amelynek része a keresztény vonatkozás.⁶⁵⁸

3.5.2. *A fizikai és jogi határzár erkölcsi vonatkozása*

Magyarország lakossága a migrációs krízissel 2015 nyarán szembesült. Akkor az országban keresztül-kasul migránsok tömegei vonultak, elképesztő szemetet, rombolást, és teljesen megérthető félelmet hagyva maguk után. A politikai döntés szerencsére gyorsan

⁶⁵⁶ Kuminetz Géza: i.m. 855.

⁶⁵⁷ Kuminetz Géza: i.m. 777.

⁶⁵⁸ Antalóczy Péter: i.m. 154.

megszületett: fizikai, és jogi határárral egyaránt meg kell védeni az országot, és lakosságát.⁶⁵⁹

A 2015 őszi események pedig igazolták ennek az intézkedésnek a szükségességét, amikor a migránsok a lezárt határt különös agresszivitással megostromolták, több rendőrt megsebesítve. Mivel a migránsok túlnyomó többsége más erkölcsi rendben szocializálódott, tömeges jelenlétük veszélyeztetné a magyar közerkölcsöt. Azt a magyar közerkölcsöt, amelyben a nők védelme, egyenjogúságuk teljes körű biztosítása fontos társadalmi normát képez. Azt a társadalmi értékrendet, amit a nyugati keresztény civilizáció vívmányának tekinthetünk, a tömeges bevándorlás alapjaiban veszélyezteti.⁶⁶⁰

3.6. Az állami és a vallási szféra szétválasztásának fenntarthatósága

3.6.1. *Az állami és a vallási szféra szóhasználata – szociális és kulturális tényező*

A cím, amelyet dolgozatom e fejezetének élére választottam, úgy gondolom, magyarázatra szorul. Miért az állami és az egyházi szféra szétválasztását jelöltem meg, és miért nem konkrétan az egyház és az állam szétválasztását? Talán egy szándékosan homályos megfogalmazást lenne ez, mert valamiért nem tartom előnyösnek ebben az esetben a fogalmak pontosabb használatát, a tárgy pontosabb megjelölését? Nem erről van szó, hanem éppen ellenkezőleg: amiről írni szeretnék, annak megjelölését így, ezzel a címmel érzem pontosnak. Az állami szféra, és az egyházi szféra nem pontosan ugyanazt jelenti, mint az állam és az egyház. Az <állam> egy közjogilag körülhatárolható fogalom. Azonban az állami szféra sokkal szélesebb jelentéstartományban mozog. Felöleli ennek a jelentése mindazt a szerteágazó kapcsolatrendszert, amellyel az egyének, és közösségek az államhoz kötődnek. Magyar vonatkozásban ez együtt jár egy nemzethez való kötődéssel, mivel nemzetállam a magyar: a Magyarországon élő magyar állampolgárok hazája, de ugyanakkor a világ minden részén élő magyarok anyaországa is. Az államhoz képest az állami szféra nem szándékosan pontatlan, de szándékosan kitágított jelentésű meghatározás akar lenni.⁶⁶¹

⁶⁵⁹ 2015. évi CXL. törvény egyes törvényeknek a tömeges bevándorlás kezelésével összefüggő módosításáról

⁶⁶⁰ Turgonyi Zoltán: i.m. 148.

⁶⁶¹ Turgonyi Zoltán amikor Természetjogállam c. művében összevonta a természetjog, és a jogállam kifejezéseket, hasonlóan árnyalni próbálta az állam fogalmát, amely ilyen összefüggésben túlmutat az állam

Az egyházi szféra alatt pedig nem szoros értelemben értem egyik, vagy mási történelmi egyházat. Ebben az esetben ugyanis pontosan meg kellene határozni, hogy melyik felekezetről van szó. Sokkal inkább azt szeretném érzékeltetni, ahogyan a keresztény hit, és az ezzel szorosan összefüggő vallásgyakorlás megjelenik az egyének és közösségek életében. Ilyen értelemben az egyházi szféra sokkal tágabb értelmű megjelölés a szándékaim szerint, mint valamely keresztény történelmi egyház szervezete, intézményes felépítettsége.

Az egyházi szféra szóhasználattal utalni szeretnék egyrészt a közösségek, és egyének vallási életének megnyilvánulásaira. Ugyanakkor azért az „egyházi” megjelölést, és nem a „vallási” megjelölést használtam, mert egyrészt kifejezetten az kereszténység hitéletére szeretnék utalni, másrészt a kereszténység mindennapi megélésének azokra az összetevőire is gondolok, amelyek kifejezetten kötődnek egyházi szervezetekhez, és egyházi fenntartású intézményekhez. Ilyen értelemben az „egyházi” szóhasználat nem csak a legszorosabb értelemben vett hitéletet jelöli, hanem mindazt a szociális, és kulturális tényezőt, amely a társadalomban az egyházak kifejtett tevékenységéhez, és intézményrendszeréhez kötődik.

Mindenképp szeretném előrebocsátani, hogy az állami és az egyházi szféra szétválasztottságának a tényét olyan történelmi fejleménynek tekintem, amely elkerülhetetlen volt, és szükségszerűen következett be. Azonban ezt a szétválasztottságot nem az intézmények oldaláról, hanem az egyének és közösségek oldaláról szeretném szemlélni. Az egyének oldaláról, de úgy, hogy a közösség részeként szeretnék az egyénre tekinteni. Az állam és az egyház valóságát nem struktúraként szeretném alapvetően szemlélni, nem az intézményesség hideg objektivitásán keresztül, hanem egyfajta személyességgel szeretnék tekinteni az emberre, aki polgára az államnak, és része a keresztény közösségnek. Az emberre szeretnék tekinteni, úgy, mint aki alkotórésze a nemzetnek, és alkotórésze az egyházi közösségnek is. Az állami és egyházi szféra elválasztottságához nem fér kétség. Azonban az állami és az egyházi szféra annyi „perszónálunióval” kapcsolódik egymáshoz, ahány tagja van az egyházi közösségnek egy államon belül. Természetesen nem azt állítom, hogy az ember életében, az ember életén belül ne lenne elválasztás állami és egyházi szféra között. Azonban szeretném megvizsgálni, hogy az elválasztás az egyén életében mennyiben jelent mást, mint a struktúrák szintjén. Az állam és az egyházi közösségek szétválasztásával kapcsolatos jogi

közjogi kategóriáján, és az közösség irányába mutat. vö. Turgonyi Zoltán: Természetjogállam, Kairosz Kiadó, 2021. 13.

gondolkodáshoz olyan módon szeretnék hozzájárulni, hogy azt szeretném bemutatni, vagy legalábbis azt szeretném néhány gondolattal érzékeltetni, hogy ez az elválasztás hogyan jelenik meg civil oldalról. Hogy válik realitássá az egyének, és közösségek életében.⁶⁶²

3.6.2. *A nemzet-közösség, és a vallási közösség identitásának egymáshoz való viszonya*

A nemzet-közösség és a vallási közösség identitása egymástól határozottan különbözik, ugyanakkor sokszor jelenik meg egymással párhuzamosan az egyének, és a közösségek életében. A hazaszeretet, és a szilárd vallási meggyőződés sokszor összekapcsolódik, ezért is érthető Horváth Sándor OP. meglátása, miszerint a materialista világnézet a haza fogalmát igyekszik megfosztani erkölcsi alapjaitól. Ő fejt ki azt a gondolatot is, hogy a haza fogalma különbözik az állam fogalmától. Az állam fogalmilag a hatalmi tényezők képviselője, és ezért elsősorban nem érzelmileg ragadható meg.⁶⁶³ A haza fogalma azonban érzelmileg megragadható, a szeretet, és a tisztelet gyengéd érzelmeit váltja ki az egyénből. Az állam, mint különböző beállítottságú, különböző tulajdonságokkal rendelkező egyének és csoportok egyesítő és összetartó tényezője, magában foglalhat több hazát is, Aquinói Szent Tamás fogalmaival élve: az állam irányában a *iustitia legalis*, míg a haza irányában a *pietas* erénye jelenhet meg.⁶⁶⁴

Az ember egyszerre lehet tagja egy nemzet-közösségnek, és egy vallási közösségnek. Kapcsolódhat több nemzethez, ha valamilyen oknál fogva nemzetközi családi háttérrel, vagy több nemzetiségű identitással rendelkezik. Egy nemzeti közösség, rendszerint nem olyan jellegű, hogy a kizárólagosságra törekedjen. De például, egy valaki aligha lehetne egyszerre tagja több egyházi felekezetnek, például nem lehet valaki egyszerre református is, és katolikus is, vagy éppen evangélikus is. Vannak közösségek, amelyek kizárólagosságot követelnek meg önmaguk vonatkozásában, és vannak közösségek, amelyek nem követelnek meg önmaguk vonatkozásában kizárólagosságot. Ez a közösség normarendjében van meghatározva. Ebből is látható, hogy a normáknak alapvető jelentőségük van a közösségekhez tartozás szempontjából. Azok a közösségek, amelyek önmaguk vonatkozásában nem határoznak meg kizárólagosságot, és egymás vonatkozásában a másik közösség tekintetében pedig nem határoznak meg kizárást, a közös tagok révén kapcsolódhatnak egymáshoz. Úgy is megfogalmazhatnánk, hogy ezek a

⁶⁶² Zlinszky János: Keresztény erkölcs és jogászai etika, Szent István Társulat, Budapest, 2017. 15.

⁶⁶³ Horváth Sándor: A haza és a hazaszeretet bölcséleti alapjai, in: A természetjogról, Szent István Társulat, Budapest, 2012, 1-25. 5.

⁶⁶⁴ Horváth Sándor: i.m. 6.

közösségek a közös tarok révén perszónálunióba kerülnek, kerülhetnek egymással. Mivel a tagok részesülnek a közösség normarendjéből, részesei a közösség életének, és ugyanakkor alkotórészei a közösségnek, meg lehet úgy is fogalmazni a közösségek közös tagok általi személyi egységét, hogy ezek a közösségek participációs perszónális unióban vannak egymással. Az egyes közösségek normarendje határozza meg azt, hogy mely közösségek tudnak egymással ilyen kapcsolatban, participációs perszónális unióban lenni, és mely közösségek nem tudnak ilyen kapcsolatban lenni egymással. Az, ha egy közösségnek olyan normarendje van, amely kizárólagosságot fogalmaz meg önmaga vonatkozásában, az nyilván azért van, mert az adott közösség jellegéből az logikusan következik. A vallási közösségek legnagyobb része ilyen jellegű, és ez a vallás sajátos, egyetemességre törekvő szemléletéből fakad. De kizárólagosságot követelő közösség a házasság is, a keresztény házasság felbonthatatlan, kizárólagos jellege szerint: és az európai családjog házassággal kapcsolatos normái erre épülnek, mint viszonyítási alapra. Egy emberi közösség jellegéből következik a kizárólagos, vagy nem kizárólagos jellege. A közösséghez tartozás szerves része az ember önmeghatározásának, és az egyéni ember önmagáról kialakított képe, önreflexiója is a közösségi, interperszónális kapcsolaton alapul.⁶⁶⁵

Az ember közösségi irányultságának a kérdése ma különösen aktuális. A „virtuális világ” legnagyobb veszélye ugyanis éppen az, hogy a közösségből az egyéneket kiszakítja, vagy eleve akadályozza hogy valódi közösségek jöjjenek létre. A virtuális világban az ember könnyedén válik csak szemlélővé. Olyanná, aki sok mindent megismer, aki sok értelmi, és érzelmi benyomást szerez, aki sok értelmi és érzelmi hatásnak van kitéve. A virtuális valóság emberében sok „érzés” keletkezik, azonban ezeket az érzéseket nem tudja mással megosztani, és ezért önmagában sem tudja feldolgozni érzéseit. A valódi emberi közösséget az internetes közösségi oldalak nem pótolják. Talán azok az elektronikus eszközök lehetnek a közösségi élet hordozói, amelyek még a „hagyományos” kommunikációs eszközökhöz hasonlóan működnek. Például az email levelezés adott

⁶⁶⁵ Itt szeretném kiegészíteni ezt a gondolatot egy olyan szemponttal, amely teológiai természetű. A közösség ugyanis interperszónális, személyközi megközelítésben – a keresztény hit felfogása szerint – csak előképe egy mélyebb személyes kapcsolatnak. Ez a mélyebb személyes kapcsolat a *communio*. A *communio* már nem személyközi kapcsolat, hanem azt jelenti, hogy Isten örök Igéjében egyesülnek a személyek. Egyesülés Istennel, és az Isteni örök Igében egyesülés egymással. Természetesen hangsúlyozni kell, hogy a közösség megnyilvánulásának azon a szintjén, ahol a jogi norma, és az erkölcsi norma is megjelenik, ahol a normák három fajtája a jog, a vallás és az erkölcs megnyilvánul, ott ez a legmélyebb szint nem valósul meg, de a keresztény közösség-felfogás ebbe az irányba mutat. Az interperszónális, személyközi kapcsolat az örökkévalóságban a *communio*-ban, az egyesülésben teljesedik be. A személyes, vagy másképpen fogalmazva: személyközi kapcsolatoknak a keresztény felfogás szerint ez a személy-egyesülésre irányultság adja meg az értelmét. vö. Joseph Ratzinger – XVI. Benedek pápa: A végidő - A halál és az örök élet kérdései, Jel Kiadó, Budapest, 2017. 241.

esetben lehet a hagyományos levelezés kiváltója, mivel szinte csak technikai a különbség. De leginkább az internetes kommunikációra egészében véve mégis az a jellemző, hogy a kommunikáció elszegényedik, vagy a végletekig leegyszerűsödve minimalizálódik.⁶⁶⁶

Az állandó „virtuális térben” való tartózkodás, tehát szinte állandó telefonhasználat, vagy képernyő előtt töltött idő, nem „belehelyezi” az embert a közösségbe, hanem inkább kiszakítja az embert a közösségből. Az ember, igen sok információ birtokában, mégis magányossá válik. A rendkívül sok információval kapcsolatos benyomásait, gondolatait, érzéseit nem tudja megosztani, és ez feszültséget kelt benne azért, hogy a sok megosztatlan érzés feldolgozatlan marad. Ebből fakad a mai ember könnyen sebezhetősége: közösségi létének minimális megélése, vagy éppen teljes hiánya miatt.⁶⁶⁷

A reflektálatlan szellemi és érzelmi élet, kiszolgáltatottá teszi az embert azokkal az ideológiákkal szemben, amelyek arra hivatottak, hogy az európai ember hagyományos életét megszüntessék. Ezeknek az ideológiáknak a célja a keresztény értékek kiüresítése, végső soron megszüntetése. Célkeresztjében van ezeknek az ideológiáknak a közösségből kiszakadt, és ezáltal meggyengült ember. Ha abból indulok ki, hogy a mai embernek a közösségi életre milyen nagy mértékben van szüksége, akkor az egyházi közösségek szerepét nem lehet eléggé felértékelni. Az állami szférát az egyházak szférájától valóban el kell választani, a szervezetet, a normarendszert tekintve. De a nemzethez tartozó egyéni ember vonatkozásában, aki tagja az egyház közösségének is, mint ahogy tagja a családjának is, tagja a baráti körének is, sokkal fontosabb az összefüggés és az egység hangsúlyozása, mint az szétválasztás. Úgy is megfogalmazhatnám ezt, hogy az állam és az egyházak szétválasztva, de együttműködnek. Ha úgy tekintünk mind az állami szférára, mind az egyházi szférára, mint közösségekre, amelyekbe emberek tartoznak, amit emberek alkotnak, akkor szétválasztottságnál fontosabb lesz az együttműködés.⁶⁶⁸

3.6.3. *A közösség veszélyeztetettsége*

Az ember természetes tere a közösség. A természet alatt az ember esetében nem csak a biológiai természetet értem, hanem az emberi méltóság kiteljesedésének a

⁶⁶⁶ XVI. Benedek pápa: Caritas in veritate – Szeretet az igazságban – kezdetű enciklikája, Szent István Társulat, Budapest, 2009. 97-98.

⁶⁶⁷ XVI. Benedek pápa: i.m. 98-99.

⁶⁶⁸ XVI. Benedek pápa: i.m. 74-76.

lehetőségeként szeretném felfogni a közösséget. Úgy szeretnék tekinteni a közösségre, mint olyan közegre, amelyben az ember a maga sajátosságainak megfelelően tud kiteljesedni. Az emberi élet sajátosságai, és azok kifejlődése összefüggnek az ember közösségi mivoltával. Ezért az ember ellen irányuló szellemi támadások az emberi közösséget veszik célba, és az emberi közösség alapvető értékei ellen hatnak. Az ember életének három összetevője került az utóbbi években veszélybe, mindhárom különböző szinten éri ideológiai indíttatású támadás. Az első támadott terület az értelem, a második támadott terület a szolidaritás, és a harmadik támadott terület a kommunikáció. A három közül behatóan, részletesebben az értelemmel, és a kommunikációval szeretnék foglalkozni. A szolidaritás olyan összetevője az emberi közösségek életének, amely szorosan összefügg a másik kettővel, különösen a kommunikációval. A szolidaritást fel lehetne fogni úgy is, mint az egyénnek a saját érdekein túlmutató cselekvése. Azonban a saját érdek ebben az esetben a legközvetlenebb fizikai érdeket jelentené. A szolidaritásban pont az jelenik meg, hogy az ember egyéni érdeke sem határozható meg rövidtávú célban, vagy pusztán a fizikai, testi élet kiteljesedésében. A szolidaritásban éppen az a dimenziója tárul fel az ember életének, hogy emberségének beteljesedése túlmutat önmagán.⁶⁶⁹

Az értelem működésének az alapja a nyelv. A nyelv a szavak jelentéstartalmán keresztül tudja hatását kifejteni. A normák ezért nyelvileg vannak megfogalmazva. A normák értelmezése éppen ezért nyelvileg történik. A nyelvi formákhoz való kötöttség az emberi mivolt alapstruktúráját jelenti. A nyelv használata azonban a mindennapi életben ki van téve egy sajátos veszélynek. Ez pedig a fogalmak reflektálatlan megváltoztatása. A fogalmakat megjelenítő szavak jelentése azáltal változik, hogy megváltoztatott értelemmel használják a szavakat. Ezt alapvetően nem a tudományos életben, hanem a hétköznapi élet szintjén tudják megtenni, elsősorban a tömegkommunikáció azon eszközein keresztül, amelyek a mindennapi életre a legközvetlenebb hatással vannak.⁶⁷⁰

⁶⁶⁹ Zlinszky János, amikor a keresztény szeretetről ír, lényegében a keresztény szolidaritás alapjait fogalmazza meg, szinte definiáló pontossággal: „A szeretet önmagunk adása. Tudatosan, jó akaráttal, szívesen, másokért. Önmagunk adása úgy, hogy a saját pillanatnyi vágyainkat, előnyeinket, számunkra értékesnek vélt lehetőségeinket feladva, mindenben a Teremtő akaratát és rendjét valósítjuk meg. Úgy, hogy a saját magunk előnyeivel legalábbis egyenrangúnak tartjuk a másik ember előnyét, önmagunkat folyamatosan készek vagyunk a másiknak adni.” Zlinszky János: i.m. 39.

⁶⁷⁰ Molnár Mária: A nyelvi norma a magyar nyelvtudományban, *Hungarológiai évkönyv 2014*, 49.
https://epa.oszk.hu/02200/02287/00015/pdf/EPA02287_hungarologiai_evkonyv_2014_15_041-054.pdf

3.6.4. A gender ideológia, mint sajátos veszély a keresztény közösségekre

A gender ideológia alapvető támadása a keresztény közösségek ellen abban nyilvánul meg, hogy a legalapvetőbb természetjogi intézményeket támadja. A társadalom alapsejtje a család, de a keresztény közösségek alapja is a család. A férfi és a nő házasságban történő kölcsönös önátadásából fakadó élet szentségén, és sérthetlenségén múlik a társadalom egészsége.⁶⁷¹

A gender ideológia alapvető rombolása abban mutatkozik meg, hogy megváltoztatja a szavak jelentését. Különösen az jelent igen nagy veszélyt a közösségekre, hogy azoknak a szavaknak a jelentését változtatják meg a gender ideológia ideológusai, amely szavak a nyelvek legalapvetőbb kifejezései. Az apa, anya, férfi, nő, férj és feleség szavak ilyen legalapvetőbb pillérei a gondolkodásnak, az értelemnek. De ha egy férfi meghatározhatja önmagát nőként, és egy nő meghatározhatja önmagát férfiként, akkor ez a fogalom, ez a szó: *ezzel* ki van üresítve. Az így kiüresített szavakkal pedig ettől kezdve nagy rombolást lehet végrehajtani, melynek a következménye igazságtalanság lesz, és önkényesség lesz. Ha ugyanis egy szó értelmét elveszik, mert jelentését kiüresítik, akkor attól kezdve pusztán erőfölény kérdése lesz az, hogy ki milyen jelentéssel fogja felruházni a kiüresített szót. A gender ideológia nyelvromboló hatása nem téveszthető össze az élő nyelvek természetes fejlődésével, amely együtt járhat gazdagodással, és szegényedéssel, de mindig hosszabb idő alatt. A nyelvfejlődés többnyire történelmi léptékű, társadalmi változás hatására, spontán folyamatként megy végbe. Ezzel szemben a gender ideológia mentén megfigyelhető nyelvi jelentésváltozást mesterségesen generálják. Ebben az esetben legtöbbször propagandával van dolgunk. A nyelv szavait propagandisztikus eszközökkel igyekeznek megváltoztatni a gender ideológusok.⁶⁷²

A kiüresedett jelentésű szavak tartalmát mesterségesen akarják előre elhatározott tartalommal megtölteni. Ilyen értelemben magának a gondolkodásnak a logikáját, a gondolkodásnak a koherens összefüggésrendszerét vetik támadás alá. Ilyen értelemben a gender ideológia által *maga az értelem* van megtámadva. Az értelem, és a gondolkodás meggyengítése megy tehát végbe a gender ideológia által. A gender ideológia ezért felfogható úgy, mint egy egészen új típusú, alternatív fegyver, hadviselési eszköz,

⁶⁷¹ Zlinszky János: i.m. 166.

⁶⁷² Gabriele Kuby: Gender – A családot szétromboló új ideológia, fordította: Sallai Gábor, Alfa szövetség, 2019. 2. kiadás, 15 -17.

amelyet előre átgondolt céllal alkalmaznak. Olyan szellemi fegyver ez, olyan eszköz, amellyel társadalmakat, országokat, nemzeteket lehet meggyengíteni.⁶⁷³

A gender ideológia a rombolását úgy hajtja végre, hogy azokba a résekbe, repedésekbe szivárogoz be, amelyek a közösségekben az emberi gyengeségek révén keletkeznek. Ezeket a repedéseket kezdik az ideológusok egyre szélesebbre feszíteni, míg a végén széthasítják a közösséget, és az egyén életét.⁶⁷⁴

3.6.5. *A migráció veszélye a keresztény közösségre*

A migráció sajátos veszélye a keresztény közösségre nem egyszerűen abból fakad, hogy a migránsok túlnyomó többsége muszlim vallású. A veszélyt sokkal inkább az jelenti, hogy ez a muszlim vallás egy vallás által áthatott társadalmat képvisel, míg a keresztény kultúra, amellyel találkoznak a migránsok Európában, egy szekularizálódott, poszt-keresztény társadalomban nyilvánul meg. Élesen megfogalmazva úgy is lehetne mondani, hogy egy erős és erőteljes muszlim kultúra találkozik egy gyenge, meggyengített keresztény kultúrával. Azonban rögtön hozzá kell tenni ehhez a megfogalmazáshoz, hogy noha ez így látszik, valójában nem erről van szó. A keresztény kultúra két évezredes ideje alatt hosszan virágzott, és ezalatt olyan fejlődését indította el az emberiség életének, amely nélküle elképzelhetetlen lett volna. Hogy csak egy példát említsek: az emberi személy, és az emberi személy méltóságának a fogalma keresztény örökség, amely mögött a keresztény teológiai és filozófia hatása kimutatható.⁶⁷⁵

A kereszténység, és a keresztény kultúra kétezer éves története alatt évszázadokon keresztül támadások keresztütüzében élt. Míg a kereszténység fokozatosan gyengült, ideológiai és világnézeti ellenségei fokozatosan erősödtek, míg végül olyan szintet lépett a keresztény kultúra gyengesége, hogy az egyensúlyt visszaállítani már lehetetlenné vált. Ettől kezdve a világ fejlődését már nem a kereszténység normarendje határozta meg, és a kereszténység állandó védekező pozícióba kényszerült. Úgy látszik, a kereszténység, hogy vívmányait, tanítását mentse, mindig újabb és újabb áldozatokat hozott lemondások formájában, azonban ezek után a lemondások után még gyengébb lett, mint előtte volt. Azonban ez csak részben az ellenségei tevékenységének a következménye. Mélyebb megközelítés szerint - és itt teológiai, ekkleziológiai -

⁶⁷³ Gabriele Kuby: i.m. 24.

⁶⁷⁴ Gabriele Kuby: i.m. 32.

⁶⁷⁵ vö. Fila Béla – Jug László: Az egyházi Tanítóhivatal megnyilatkozásai, Örökmécs Alapítvány, Kistereny – Budapest, 1997. 149-154.

szempontot kell figyelembe vennünk, a kereszténységnek van egy sajátos fejlődés-dinamikája, amely összefügg a Jézus Krisztus személyére vonatkozó misztikus jellegével. A megtapasztalt gyengeség része ennek a sajátos fejlődés-dinamikának.⁶⁷⁶

3.6.6. *Védekezés a veszélyek ellen – és a keresztény közösségek*

A muzulmán bevándorlás, és a gender ideológia egyaránt támadja a keresztény közösségeket. A muzulmán bevándorlás kívülről, a gender ideológia belülről. Azonban nem csak a keresztény közösségek szervezeti megjelenítésének, hanem az egész társadalomnak fontos érdeke, hogy a keresztény közösségek mindkét támadással szemben megfelelő védelmet kapjanak. Ezt pedig a keresztény szellemiségű jog, és igazságszolgáltatás révén lehet elérni. Olyan jog, és igazságszolgáltatásra van szükség, amely megfelelő védelemben részesíti a keresztény alapértékeket, és ennek megfelelően magát a keresztény közösséget is védi, és támogatja.⁶⁷⁷

Ez a támogatás, amelyben az egész társadalom érdeke tükröződik, ez a megfelelő területe annak, hogy az állami szféra, és a vallási szféra szétválasztásának az elvét kiegészítse az állami és az egyházi szféra együttműködésének az elve. A magyar Alaptörvény ennek megfelelően a szétválasztás mellett az együttműködést is meghatározza.⁶⁷⁸

A cél az, hogy az állami, és az egyházi szféra szétválasztása ne jelentse a keresztények vallásgyakorlási szabadságának, és szólásszabadságának a csorbítását. Ebbe a szólásszabadságba azt is bele kell érteni, amikor a keresztény közösségek tagjai szót emelnek a keresztény értékek védelmében. A társadalom és a közélet tematizálásának megjelenhet egy olyan irányvonala, amely sajátos módon, mesterségesen létrehozott

⁶⁷⁶ vö. Marco Impagliazzo: Lepanto versus Assisi: A kereszténység és az iszlám, in. Ferenc pápa és az ő ideje, szerk. Andrea Riccardi, fordította: Sólyom László, Pannonhalmi Főapátság Bencés Kiadó, 2019. 104-125.

⁶⁷⁷ Gabrielle Kuby hivatkozott művében így ír a keresztény kultúra veszélyeztetéséről: „A nagyszerű európai kultúra, mely az egész világon elterjedt, a kereszténységre és a keresztény értékekre épül: az emberi méltóságra, a szabadságra, az igazságra, az igazságosságra, a felebaráti szeretetre, a házasságra és a családra. Miért törekszik több százezer muszlim Európába, különösen Németországba? Azért, mert – legalábbis egyelőre – demokratikus szabadságjogaink, működő gazdaságunk és társadalmi ellátó rendszerünk van, melyek a charitas, vagyis a felebaráti szeretet keresztény értékére épülnek. 1968 óta ez a kultúra önnön keresztény alapja ellen harcol, és többé nem engedi, hogy saját vallásunkkal, nemzetünkkel és családukkal azonosuljunk, és azt meg is védjük. A jó hír az, hogy nő az ellenállás az önpusztítás ezen útja ellen.(...)” Gabrielle Kuby: i.m. 41-42.

⁶⁷⁸ Alaptörvény, Szabadság és felelősség, VII. cikk (3) Az állam és a vallási közösségek különváltan működnek. A vallási közösségek önállóak.

(4) Az állam és a vallási közösségek a közösségi célok elérése érdekében együttműködnek. Az együttműködésről a vallási közösség kérelme alapján az Országgyűlés dönt.

narratívánál fogva, háttérbe akarja szorítani a keresztény hangot. Ilyen módon ki lehet szorítani a keresztény erkölcsi álláspontot a közéletből, és a köztudatból is. Magyarországon jelenleg nincs a kereszténység a köztudatból kirekesztve. De fontos látni az erre irányuló tendenciát egyes országokban, és ilyen irányú törekvések megjelenhetnek bármikor nálunk is. Ezért a vallásgyakorlás szabadságát ki kell egészíteni szólásszabadság, valamint a vélemény-nyilvánítási szabadság megfelelő alkalmazásával, és jogi védelmével.⁶⁷⁹

3.6.7. *Gondolatok az állami és a vallási szféra dialógusának szükségességéről*

Az állami szféra, egyházi szféra szétválasztása olyan történelmi folyamat eredményeként megjelent valóság, amelyet megváltoztatni a jelenlegi történelmi körülmények között nem lehet. Ugyanakkor keresni kell ennek az adottságnak azokat az összetevőit, amelyek előnyösek lehetnek mind az állam, mind a keresztény egyházi közösségek szempontjából. Az, hogy az állam laikus, a vallási közösségek pedig önállóak, olyan adottság, amelynek keresni kell az előnyeit.

Mikor és mennyiben célszerű, hogy az állam védje a keresztény értékeket? Amikor a keresztény értékek védelme magának az államnak a legfőbb érdekeivel egybeesik. Ilyen közös érdek a családok megerősítése. Ezért fontos, hogy az állam olyan jogszabályokat hozzon, amelyek a keresztény értékrendet kifejezik a család vonatkozásában. Ugyanakkor fontos és lényeges, hogy megfelelő jogérvényesítő fórumok álljanak a keresztények rendelkezésére, ha keresztény hitük miatt üldözést, diszkriminációt szenvednek.

A keresztény összefogásnak, a kereszténység társadalmi védelmének meg kellene nyilvánulni abban, hogy nem hagyják a keresztény közösségek tagjai leszakadni egymást a társadalmi élet különböző területeiről. A poszt-keresztény társadalmakban megjelennek olyan ideológiai küzdelmek, amelyek a kereszténység, és a keresztény értékek ellen hatnak. Ennek az ideológiai küzdelemnek része lehet az is, hogy a keresztény közösségek tagjait megpróbálják a társadalom életéből kiszorítani. Az ideológiai nyomásnak való ellenállásban a keresztény közösségek tagjainak meg kell tanulniuk új módon összefogni, és segíteni egymást. Ez sok esetben nem is feltétlenül kell, hogy mást jelentsen, mint olyan személyes közeg megjelenését, ahol a keresztény közösségek tagjai

⁶⁷⁹ Zlinszky János: i.m. 139.

meg tudják osztani egymással nehézségeiket, gondjaikat. Olyan közeg létrehozására van szükség, ahol a keresztény közösségek tagjai beszélni, kommunikálni tudnak egymással.

Az állami és egyházi szféra szétválasztásának ténye nem jelenti azt, hogy a gondolkodásból, és az élet mindennapi megnyilvánulásaiból száműzni kellene a keresztény értékeket. Éppen ellenkezőleg: a keresztény értékek jelenléte, a keresztény szellemmel átitatott erkölcsi normák valódi értéket jelenthetnek a társadalomban, és az emberek mindennapi életében. A szilárd erkölcsi normák olyan belső szabadságot adhatnak a keresztény közösségek számára, amely kedvező módon hat az egész társadalomra. Ha ez a hatás megjelenik egy jobb életérzésben, egy jobb közhangulatban, már az is szép eredmény, amely növeli az egész társadalom életerejét, örömtelibb, boldogabb élethez vezet.⁶⁸⁰

⁶⁸⁰ Zlinszky János: i.m. 22.

Konklúzió – összegző elemzés a hipotézisek fényében

A három hipotézisben megfogalmazott gondolatok elemzése során a következő végkövetkeztetésekre jutottam:

A jog, a vallás, és az erkölcs normarendszere három olyan terület, amely mögött három különböző tekintély áll, aki a normát adja. A jogi norma mögött az állam tekintélye áll, a vallási norma mögött az isteni tekintély áll, az erkölcsi norma mögött pedig a közösség tekintélye. A normák magatartási elvárások, de mint elvárás feltételez egy személyt, aki elvár, és személyt (személyek sokaságát), akitől (akiktől) elvárnak valamilyen magatartás tanúsítását. A norma személyes kapcsolatot feltételez az elváró személy, és azon személy (személyek) között, akitől (akiktől) valamit elvárnak. Ez a személyes kapcsolat, a normát adó tekintély, és a norma követésére kötelezett között, egészen különböző jellegű, a három fő normarend esetében. Ez a különbözőség adja a három fő normarend egymáshoz viszonyított identitását. Ez a különbözőség magyarázza, hogy miért három fő normarendet, és miért ezt a hármat lehet megkülönböztetni. A normát adó tekintély, és a norma követésére kötelezett személy közötti kapcsolat tekintetében nem keveredik a három fő normarend, és ebben az értelemben nincs a három fő normarend átfedésben egymással.

A tekintély által elvárt magatartás tekintetében – mint a norma tárgya tekintetében – lehet megegyezés, átfedés, és hasonlóság... Például a „ne ölj” parancs által kifejezett magatartási elvárás, része az Isten által kinyilatkoztatott törvénynek, melyet a jogi normarendszerek is tartalmaznak, és az erkölcs is magában foglal.

A normát adó tekintély, és a norma követésére kötelezett személy, a három fő normarendben teljesen különböző jellegű kapcsolatának a fényében érthető, hogy a jog miért nem lépheti át a maga határait: miért nem adhat vallási előírásokat, de erkölcsi, morális előírásokat sem fogalmazhat meg. Ugyanakkor utalhat mindkét területre. A jog, hatással lehet az erkölcsre, és a vallás gyakorlásának egyes megnyilvánulásaira is hatással lehet.

A társadalom néhány speciális intézménye egyszerre tartozik a vallási és a jogi normarendszerek szabályozási körébe. A vallási közösségek életét, az állam rendjébe való illeszkedését is szabályozási körébe vonja a jogrendszer. Azonban a jogrendszer ezekben az esetekben is a saját területét szabályozza. A vallási élettel kapcsolatos társadalmi

megnyilvánulások jogi szabályozása önmagában nem alkot vallási normát, hanem a jog rendjén belül marad.⁶⁸¹

Dolgozatom a hatályos magyar jog viszonyát vizsgálta az erkölcsi, és a vallási normákhoz. Kiindulásként azt vizsgáltam meg, hogy a jog, a vallás és az erkölcs milyen kapcsolatban áll egymással.

Először a normák eredetét vizsgáltam. Azt a megállapítást tettem, hogy a normák eredete az emberi gondolkodás. Ez a megállapítás azon alapul, hogy a gondolkodó ember képes közösségeket alkotni, és igénye is van a közösségre, mint létformára. Az együttműködés képessége, amely sajátja az emberi közösségnek, biztosítja az emberi faj túlélését. Ugyanakkor felvetődnek az emberi közösségek életében a végső kérdések, amelyek az élet végső értelmére vonatkoznak, és erre is megpróbálja a közösség megadni a maga sajátos válaszait.

Az élet végső kérdései magukban hordozzák a természetfeletti létre vonatkozó kérdést. Ugyanakkor az embernek szabadságában áll a természetfeletti vonatkozó kérdésre nem válaszolni, vagy ezt a kérdést zárójelbe tenni, mintha ez a kérdés nem létezne. A pozitivistá filozófia ezen az úton jár. Az a filozófia, amely felveti a lét végső alapjának a kérdését, felvállalja a metafizika gondolkodási hagyományát, képes eljutni az abszolútumig. Ez a klasszikus filozófia ismerve. Mivel a jogbölcselet a filozófiai gondolkodás módszertanát használja, amennyiben a klasszikus, metafizikát is magába foglaló filozófián alapul, akkor a normákkal, normarendekkel kapcsolatos gondolkodásában a jogi norma mellett a vallási, és erkölcsi normarendek is helyet kapnak. Ilyen értelemben a Ius, Fas, Mos hármassága, amelyet az ókori Rómában megfogalmaztak, a három fő normarendet jelöli.

A klasszikus alapon álló jogbölcselet éppen ezért tartja fontosnak az igazság keresését. Az igazság keresése magában hordozza az igazság létének az állítását. Ha azt gondolnánk, hogy nincs objektív igazság, akkor az igazság keresésére irányuló erőfeszítések nem lennének hitelesek.

Dolgozatomban azért is tértem ki az igazság keresésének a kérdésére, mert ez összefüggésben áll azzal a megállapítással, amely a norma eredetéről a gondolkodást jelölte

⁶⁸¹ Egyes vallási irányzatok támogatása egy másik ellenében inkább tűnik beavatkozásnak a vallás életébe, mintsem hogy normaalkotó tényezőnek lehessen tekinteni a vallás tekintetében. vö. Sárosi Pál: Pogány birodalomból keresztény birodalom: a Római Birodalom kereszténnyé válása a Codex Theodosianus tükrében, 59-76.

meg. A norma eredete a gondolkodásnak az a szintje, amelyben az igazságra vonatkozó belső meggyőződés megjelenik.

A vallási norma eredetét a gondolkodás transzcendens irányultságát jelöltem meg. A vallási normát az ókori rómaiak az ősök hagyományaként értelmezték. A vallást úgy meghatározni, mint hagyomány-követést, annak a kérdésnek a megvizsgálásával érdekes, hogy milyen ismérvekkel bír az átadott hagyomány. A vallás alapvető ismérve, hogy a lét teljességére keresi a magyarázatot, és kutatja minden létezés végső értelmét, és ez a gondolkodása a természetfelettre irányul. Egy olyan hagyomány tekinthető vallásnak, amely tartalmazza ezeket az ismérveket. Ellenkező esetben nem vallásról, legfeljebb mítoszokról lehet szó. A vallás a mítoszok világából az egyetemességével emelkedik ki, a filozófiai Istentantól pedig abban különbözik, hogy nem csak gondolkodik az abszolútumról, hanem személyes kapcsolatot is keres a világot teremtő Istennel.

Az erkölcsi normát a gondolkodás közösségi irányultsága alapján közelítettem meg. A közösségi intencionalitást, a mi-tudatot, az erkölcs értelmezési körének alapjaként lehet meghatározni.

A mi-tudatnak történelmi háttere, kibontakozása is van. Az egyén el kell hogy sajátítsa a mi-tudat történelmi hátterét ahhoz, hogy a történelmi távlatban megjelenő közösség tagja lehessen. Azért jelentős a mi-tudat történelmi háttere, mert az egyén gondolkodása magában hordozza azt a tudást, amivel a közösség rendelkezik. Az erkölcsi norma megvalósulása az ember szabadsága, szabad cselekvése által történik. A norma, mint a gondolkodást meghatározó elvárás, feltételezi a szabadságot. A cselekvés szabadsága nélkül lehetetlen lenne normáról beszélni. Az erkölcsi norma esetében az elvárás leíró jellegű, a szankció pedig inkább következményként érvényesül, sokszor gondolati szinten megjelenő hosszabb folyamat eredményeként jelenik meg, de az egyén, és a közösség életét meghatározó fontos tényezőnek tekinthető.

A jogi norma gondolati háttere feltételezi a jogrendszert, mint olyan közeget, amelyben pontosan meghatározott jogok, és kötelezettségek érvényesülnek a jogalany tekintetében. A jogalany alapvetően a személy, aki az ember, akit a jog természetes személyként jelöl. A jog absztrakciós képességéhez tartozik, hogy a jogalanyiságot ki tudja terjeszteni, meghatározott feltételek mellett, a természetes személyt meghaladó konstrukciókra, létrehozva ezzel a jogi személy kategóriáját. A jogi személyek jogalanyisága azonban visszavezethető az emberre, és a jogrendszer biztosítja adott esetben a visszavezetést. A posztmodern jogi gondolkodás azonban időnként felveti az embertől elszakadó (elszakítható) jogalanyiség kérdését. Ugyanakkor a klasszikus alapon

álló, keresztény szellemiségű jogbölcselet fontosnak tartja azt, hogy a jogi absztrakció, a jogalanyok vonatkozásában, optimális keretek között maradjon.

A vallási, erkölcsi, és jogi normarendek fő sajátosságairól való gondolkodást a dolgozatomban a normaalakulás, és keletkezés kérdésének a tárgyalása követi.

A jogi normarend megjelenése hosszú történelmi folyamat eredménye, amelyben kiemelkedő fontossága volt az ókori Róma jogtörténeti fejlődésének. Az ókori Rómában a pontifexek hatalma alól fokozatosan római magánjog, elszakadva a szakrális alapoktól, egy szekularizáción ment keresztül. Ez a szekularizáció létrehozta a jogi norma önállósulását, a vallás és az erkölcs rendjétől való világos megkülönböztetőségét. Az így létrejövő magánjogi gondolkodás túlélte magát az ókori római birodalmat, és a kereszténység felvétele révén tovább fejlődve a keresztény középkor magánjogának legfontosabb alapjává vált.

A normák megszüntetésének dolgozatomban való tárgyalása – szándékom szerint - túlmutat a dereguláció ismertetésén. A normák megszűnése, és megszüntetése tágabb, történelmi távlatú horizontban került tárgyalásra. A jog változtatható valósága, de maradandó értékre irányultsága ebben a kérdésben szembekerül egymással. A jog alaptulajdonsága sokkal inkább a megőrzés, és a megóvás, mint a megszüntetés. A norma megszűnése a társadalmi viszonyok történelmi léptékű változásához kötődő jelenség. A megszűnő norma ennek megfelelően átadja helyét az új normának.

A társadalmi igény hatására is megjelenhetnek változások a normarendszerekben. Ezek a változások a történelmi mércével mérhető, és az aktuális, mindennapi életet befolyásoló változásokkal egyaránt kapcsolatban lehetnek.

Az erkölcsi normák követhetik ezeket az igényeket, de a jogi normarendszer változásai a jogalkotás folyamatához köthetők. A jogalkotó figyelembe veheti a társadalmi igényeket, és ilyen esetben elmondható, hogy a társadalmi igény közvetetten hatással van a jogi normára.

A három fő normarend hármasságán kívül, a normarendszereken belül is megjelenik egyfajta sajátos értelemben vett hármasság tagozódás. A tételes szabályok szintje felett alapelvek vannak. Ezek az alapelvek a jogi normarendszerekben rendszerint alapjogokként vannak megfogalmazva, és az alkotmányokban jelennek meg. A kettőt a dogmatikai szint, mint középszint köti össze. Ilyen jellegű hármasság felismerhető a vallási, és az erkölcsi normarendszerekben is. Ez a meggondolás abból a szempontból érdekes, hogy amikor két különböző normarendhez tartozó norma összeütközik egy sajátos

szituációban, nem mindegy, hogy az adott normarendszeren belül milyen szinten helyezkednek el az ütköző normák.

A hatályos jogban az erkölcsi, és vallási normákhoz való viszony általános, és speciális módon jelenhet meg. Általánosan a jog mögöttes erkölcsi tartalma által, vagy a vallási norma esetében, egy történelmi hagyományra való utalás által. Speciális módon pedig úgy viszonyulhat jog az erkölcshez és a valláshoz, hogy a jogszabály szövegében utalás történik az erkölcsre, vagy a vallásra. Ez a speciális viszonyulás különösen akkor jelenik meg, amikor a jog olyan intézményt szabályoz, amely a vallással, és az erkölccsel szoros összefüggésben van.

Ilyen terület például a hit, és erkölcsoktatás kérdése, az egyházi fenntartású felsőoktatási intézmények működtetésének kérdése. A vallási közösségek életének jogi szabályozását is ide lehet sorolni, valamint a tábori lelkészségek jogi szabályozását.

A nemzeti identitás megőrzésének, és védelmének szintén vannak erkölcsi, és vallási vonatkozásai. Ezek a vonatkozások történelmi gyökerűek, de sajátos módon aktualizálódva kihatással lehetnek a jelenre, és a jövőre is.

Conclusion – summary and analysis in the light of the hypotheses

In the course of analysing the ideas expressed in the three hypotheses, I came to the following conclusions:

The normative system of law, religion and morality are three distinct areas behind which there are three different authorities who define the norms. We can find the authority of the state behind the legal norm, there is divine authority behind the religious norm, while behind the moral norm there is the authority of the community. Norms are behavioral expectations, but as such, they presuppose a person who expects a certain behavior and a person (or several persons) from whom this behavior is expected. The norm also presupposes a personal relationship between the person who expects something and the person(s) from whom something is expected. This personal relationship between the norm-providing authority and the person who is obliged to follow the norm is completely different in the case of the three main normative systems. This difference represents the relative identity of the three main normative systems and at the same time explains why we can define the three main normative systems and why it is precisely these three that can be distinguished. Regarding the relationship between the norm-providing authority and the person obliged to follow the norm, the three main normative systems are not mixed, and in this sense the three main normative orders do not overlap with each other.

With regard to the behavior expected by the authority (i.e. the object of the norm), though, there can be correspondence, overlap or similarity. For example, the behavioral expectation expressed by the command "do not kill" is part of the law revealed by God, which is also present in legal norm systems, as well as in morality.

In the light of the completely different nature of the relationship between the norm-giving authority and the person obliged to follow the norm in the three main normative systems, it is obvious why the law cannot cross its boundaries: i.e. why it cannot give religious prescriptions and also cannot express moral and ethical orders. However, it can refer to both areas. The law can affect morality, and it can also have an effect on some manifestations of the religious practice.

Some specific institutions of society are regulated by both religious and legal norm systems. The legal system also regulates the life of religious communities and their integration into the state order. However, the legal system regulates its own area in these cases as well. The legal regulation of social manifestations related to religious life does not in itself constitute a religious norm, but remains within the rule of law.

In my thesis I explore how current Hungarian law is related to religious and moral norms. As a starting point, I examine the relationship between law, religion and morality.

First, I investigate the origin of norms. Norms emerged from human thinking. This statement is based on the fact that intelligent humans have the potential to form communities and have a need for community as a form of existence. The ability to cooperate, which is an attribute of human communities, ensures the survival of the human race.

However, during the existence of human communities fundamental questions arise in relation to the ultimate meaning of life, and the community tries to provide its own specific answers to these as well.

The ultimate questions of life also include the question of supernatural existence. At the same time, the human being has the freedom to neglect the question about the supernatural, or to pay no attention to it, as if this question does not exist. Positivist philosophy follows this path. The philosophy that raises the question of the ultimate basis of being, complies with the traditional thinking of metaphysics and is able to reach the absolute. This is a hallmark of classical philosophy. Since legal philosophy relies on the methodology of philosophical thinking, as long as it is based on classical philosophy (that also includes metaphysics), therefore, in addition to legal norms, religious and moral norms are also included in its concept about norms and norm systems. In this sense, the trinity of *Ius*, *Fas* and *Mos*, which was formulated in ancient Rome, represents the three main norms.

This is exactly why the search for truth is important for classical legal philosophy. The search for truth implies that truth exists. If we believed that there was no objective truth, then our efforts to seek the truth would not be credible.

In my thesis, I deal with the question of searching for truth also because it is related to the statement that the origin of the norm is thinking. The norm emerges from the level of thinking in which the inner conviction about the existence truth evolves.

In my opinion, the transcendent orientation of thinking is the origin of the religious norm. The ancient Romans considered the religious norm as the tradition of the ancestors. If religion is defined as a way of following a tradition, then it is useful to examine what characteristics that tradition has. Religion basically seeks an explanation for the completeness of existing and searches for the ultimate meaning of all kinds of

existence, and this thinking aims to find the supernatural. Only a tradition with these characteristics can be considered a religion. Otherwise, we can only talk about myths and not about religion. Religion can be distinguished from myths on the basis of its universality and it also differs from theodicy since it does not only think about the absolute, but also seeks a personal relationship with the God who created the world.

My approach to the moral norm is based on the community orientation of thinking. Community intentionality or we-consciousness can be defined as the basis to understand morality.

We-consciousness has a historical background as it has developed throughout history. The individual must be familiar with the historical background of we-consciousness in order to be a member of the community which has emerged in the historical perspective. The historical background of we-consciousness is significant because the thinking of the individual includes the knowledge that the community has. The moral norm is created by a person's freedom and free action. The norm, as an expectation that determines our thinking, presupposes the existence of freedom. Without freedom of action, there would be no norm. In the case of the moral norm expectations are descriptive, while sanctions mainly occur as consequences: they often originate in a longer process taking place at the level of thoughts, but at the same time they can be considered important factor which determine the life of the individual and the community.

The ideological background of the legal norm presupposes the legal system as an environment in which precisely defined rights and obligations apply to the legal entity. A legal entity is basically a person, in other words the individual, whom the law calls a natural person. Due to the abstraction potential of law, the concept of legal entity can be broadened, under certain conditions, to formations that exceed the limits of natural person, thus creating the category of legal person. However, the legal personality of legal entities originates in the person, and the legal system allows us to find this origin when appropriate. Postmodern legal thinking, however, sometimes raises the issue of legal entity that is (or can be) separated from humans. At the same time, it is important for legal philosophy with a Christian spirit, which is based on classical foundations, that in relation to legal entities, legal abstraction should remain within an optimal framework.

In my thesis, the study of the main characteristics of religious, moral and legal norms is followed by the discussion of the issue of norm formation and creation.

The emergence of the legal norm system is the result of a long historical process, in which the legal history of ancient Rome has a particularly important role. In ancient Rome, under

the authority of the pontiffs, Roman private law gradually underwent a secularization, separated from the sacred foundations. This secularization created the independence of the legal norm, its clear distinction from the norms of religion and morality. As a result, thinking in private law developed and it outlives the ancient Roman Empire itself, and through the adoption of Christianity, it developed further and became the most important basis of private law in the Christian Middle Ages.

With the discussion of the elimination of norms in my thesis I intended to go beyond the description of deregulation. The termination and elimination of norms is placed in a broader, historical perspective. The changeable reality of law and its focus on permanent values come into conflict with each other in this matter. The basic attributes of the law are preservation and protection, rather than termination. The termination of the norm is related to changes in social conditions taking place on a historical scale. Accordingly, the expiring norm gives way to the new norm.

Changes in norm systems may also take place as a result of social demand. These changes can be related to transformations of historical significance as well as those that only affect current, everyday life.

Moral norms can follow these demands, but changes in the legal norm system are the result of the legislative process. The legislator can take social needs into account, and in this case we can state that the social need has an indirect effect on the legal norm.

In addition to the trinity of the three main norm systems, there is also a kind of tripartite division in a specific sense within the norm systems. There are basic principles above the level of itemized rules. These basic principles are usually defined as fundamental rights in legal norm systems and are included in constitutions. The two levels are connected by the dogmatic level, as a middle level. This kind of trinity can be recognized in religious and moral norm systems as well. This idea is interesting from the point of view that when two norms belonging to different norm systems collide in a specific situation, It is important at what level the conflicting norms are within the given norm system.

In the current law, the relation to moral and religious norms can be present in general and special ways. Generally, by the underlying moral content of the law, or, in the case of a religious norm, by reference to a historical tradition. In a special way, law can relate to morality and religion in such a way that a reference is made to morality or religion in the text of the legislation. This special relation is present especially when the law regulates an institution that is closely related to religion and morality.

Such an area is, for example, the issue of faith and moral education, as well as the issue of the operation of church-maintained higher education institutions. It also includes the legal regulation of the life of religious communities, as well as the legal provisions related to military chaplains.

The preservation and protection of national identity also has moral and religious aspects. These are fundamentally rooted in history, but they can have an impact on the present and the future as well.

Bibliográfia

Antalóczy Péter: A vallás szerepe a fogvatartottak reszocializációjában GLOSSA IURIDICA JOGI SZAKMAI FOLYÓIRAT 1:(2)pp. 1_11.(2004)

Antalóczy Péter: Az Alaptörvény és az egyházakról szóló törvény összefüggései in: Rixer Ádám (szerk.): Állam és közösség: Válogatott közjogi tanulmányok Magyarország Alaptörvénye tiszteletére.426 p. Budapest: Károli Gáspár Református Egyetem Állam és Jogtudományi Kar, 2012.pp.205-213.

Antalóczy Péter (szerk.): Az állami egyházjog alapjai, Budapest: Patrocinium kiadó, 2012.

Antalóczy Péter: Az egyházakra vonatkozó szabályozás átalakulása Budapest :MTA Jogtudományi Intézet, 2014.9p.(28.)

http://jog.tk.mta.hu/utploads/files/mtalwp/2014_28_Antaloczy.pdf

Antalóczy Péter: Az iszlám közigazgatás eredete in: Gerencsér Péter, Takács Péter (szerk.) Ratio legis, ratio iuris: liber amicorum: studia A. Tamás septuagenario dedicata: ünnepi tanulmányok Tamás András tiszteletére 70. születésnapja alkalmából. 600p. Budapest: Szent István társulat, 2011.pp. 305-308.

Antalóczy P., Birher N., A globalizáció etikai kihívásai a protestáns szociál- és gazdaságetika tükrében, in: Studia Caroliensia, Tudomány és etika, 2013, 96-141.

A II. Vatikáni Zsinat dokumentumai, Szent István Társulat, Budapest, 2000.

Arisztotelész: Nikomakoszi Etika, ford.: Simon Endre, Budapest, Európa Könyvkiadó, 1987.

Benedek Ferenc – Pókecz Kovács Attila: Római magánjog, Ludovika Egyetemi Kiadó, Budapest, 2021.

XVI. Benedek pápa: Caritas in veritate - Szeretet az igazságban kezdetű enciklikája, Pápai megnyilatkozások 46., sorozatszerkesztő: Dr. Diós István, fordította: Dér Katalin és Horváth Pál, Szent István Társulat az Apostoli Szentszék Könyvkiadója, Budapest, 2009.

Bergson, Henri: Az erkölcs és a vallás két forrása, fordította: Dr. Dienes Valéria, a kiadást gondozta és az utószót írta: Dr. Szabó Ferenc S. J., Szent István Társulat az Apostoli Szentszék Könyvkiadója, Budapest, 2002.

Bernáth László: Morális felelősség, érdem és kontroll – A morális felelősség metafizikája, doktori disszertáció, Budapest, 2016.

[https://edit.elte.hu/xmlui/bitstream/handle/10831/30469/Dissz.Bern%
c%athL%c3%a1szl%
c3%b3filozofiatud.pdf?sequence=1&isAllowed=y](https://edit.elte.hu/xmlui/bitstream/handle/10831/30469/Dissz.Bern%c%athL%c3%a1szl%c3%b3filozofiatud.pdf?sequence=1&isAllowed=y) (letöltés: 2020. 03. 01.)

Bibó István: Etika és büntetőjog, in: Válogatott tanulmányok I. Magvető Könyvkiadó, Budapest, 1986, 161-182.

<http://mek.oszk.hu/02000/02043/html/54.html>

(letöltés: 2023. 12.30.)

Bíró György, Lenkovics Barnabás: Általános tanok, Novotni Kiadó, Miskolc, 2010.

Birher Nándor: A közigazgatási jogban megjelenő, érték fogalomhoz kapcsolódó, szövegváltozás és joggyakorlat változás, A mű a KÖFOP-2.1.2-VEKOP-15-2016-00001 azonosítószámú, „A jó kormányzást megalapozó közszolgálat-fejlesztés” elnevezésű kiemelt projekt keretében, a Nemzeti Közszolgálati Egyetem és a Károli Gáspár Református Egyetem együttműködésével készült.

Birher Nándor: A közigazgatási jogvédelemben használt, erkölcs témaköréhez tartozó kulcsszavak és kapcsolataik feltárása és elemzése, A mű a KÖFOP-2.1.2-VEKOP-15-2016-00001 azonosítószámú, „A jó kormányzást megalapozó közszolgálat-fejlesztés” elnevezésű kiemelt projekt keretében, a Nemzeti Közszolgálati Egyetem és a Károli Gáspár Református Egyetem együttműködésével készült.

Birher Nándor: A közösség szabályai GAZDASÁGETIKA.HU 2013:(5)pp.001-032 (2013)

Birher Nándor: A modern technológiák megjelenése az egyes jogterületeken (kézirat)

Birher Nándor: A normák kapcsolati rendszerének feltárása a hatékonyabb szabályozási formák kialakítása érdekében, in. Polgári Szemle, 16. évf. 4-6. szám, 2020. 306-314.

https://polgariszemle.hu/images/content/pdf/psz_2020_4-6.szam_23.pdf

(letöltés: 2021. 10. 28.)

Birher Nándor: A tudomány megtérése a fenntarthatóság érdekében in. Folyamatos Megújulás Reformáció(k) tegnap és ma, Studia Caroliensia, A Károli Gáspár Református Egyetem 2016-os évkönyve, szerk.: Balla Péter, Pozsonyi Károly, Csanády Márton, Fabinyi Tibor, Homicskó Árpád Olivér, Kendeffy Gábor, Sepsi Enikő, Szenczi Árpád, Törő Csaba, Zsengellér József

Birher Nándor: Az alaptörvény hitvallása – a társadalom alapja, in: Állam és közösség, Budapest 2012,13-28.

Birher Nándor: Az egyházak szerepe napjainkban a politikai és fegyveres konfliktusok kialakulásában és megelőzésében.(2007) I-II, 8-14.

Birher Nándor: Az élet és a túlélés erkölcsi-jogi kérdései, Jel Kiadó, Budapest, 2004.

Birher Nándor – Bertalan Péter: Hálózatokban, Oktker-Nodus Kiadó Veszprém, 2014. 38.

Birher Nándor: Die Struktur der Botsaft, in. Studia Caroliensia, Budapest, 2016.

Birher Nándor: Erkölcs, ember, társadalom, VHF sorozat 3. Veszprém, 2004. (Társszerző)

Birher Nándor: Hálózatokban, Veszprém, 2014.

Birher Nándor: Ius, Fas, Mos – Emergence of Norms

https://www.researchgate.net/publication/328274920_Ius_Fas_Mos_Emergence_of_Norms

(letöltve: 2019.04.05.)

Birher Nándor – Szabó Adrienn: Az élet és túlélés erkölcsi-jogi kérdései, Jel könyvkiadó, 2004.

Birher Nándor – Zámbó Károly József: A szakértői jog, és a demokratikusan megvalósítandó jog megkülönböztetése Arno Anzenbacher normarendjének értelmezésében, KRE-DIT 2018/2, 2018. december 27.

<http://www.kre-dit.hu/tanulmanyok/birher-nandor-zambo-karoly-jozsef-a-szakertoi-jog-es-demokratikusan-megvalositando-jog-megkulonboztetese-arno-anzenbacher-normarendjének-ertelmezeseben/>

(letöltés: 2024. 01.13)

Bogárdi Szabó István: A protestáns esztétika kritikai recepciója Balthasárnál, in: In memoriam Hans Urs von Balthasar, Vigília Kiadó, Budapest, 2007.

Bónis Péter: Az egyház szerepe a jogtudomány művelésében in: Bónis Péter, Gönczi Katalin, Stipta István: Egyetemes Állam és jogtörténet. Budapest: Patrocinium Kiadó, 2017.pp. 67-95.

Borovi József: A Magyar Táborig Lelkészet története, Zrínyi Kiadó, Budapest, 1992.

TLSZ története - Táborig Püspökség (ktp.hu)(letöltés: 2022. 06. 03.)

Bozóki András: Zöld utak

https://www.academia.edu/9915399/Zöld_utak (letöltés: 2022.01.04.)

Böckenförde, Ernst – Wolfgang: Állami jog és erkölcsi rend, fordította: Arató Balázs, L'Harmattan Kiadó, Budapest, 2020.

Braumiller, Helwi: Von wegen Krone der Schöpfung

<https://www.srf.ch/news/panorama/von-wegen-krone-der-schoepfung>

(letöltés: 2021.05.03.)

Brentano, F.: Az erkölcsi ismeret eredete, Kossuth Könyvkiadó, Budapest 1994. Fordította: Mezei Balázs.

Brugger, W.: Filozófiai kislexikon, 212,

<https://btk.ppke.hu/uploads/articles/6114/file/BRUGGER3-1.pdf>

Buber, M.: Én és Te (1923) Európa, Budapest, 1999. fordította: Bíró Dániel.

Csink L., Frölich J., Mire lehet alkotmányjogi panaszt alapítani? A jogvédelem alapjául szolgáló alaptörvény-ellenesség és az Alaptörvényben biztosított jog fogalma, <http://jog.tk.mta.hu/uploads/files/2017>

Coing, H.: A jogfilozófia alapjai, Budapest 1996.

Crepaldi, Giampaolo – Stefano Fontana, Europa: la fine delle illusioni, Nono Rapporto sulla Dottrina sociale della Chiesa nel mondoutore: ISBN:9788868795603.

D'Enrèves: A természetjog alapjai, in: Jog és filozófia

Dékány István: A társadalomfilozófia alapfogalmai, Magyar Tudományos Akadémia, Budapest, 1933.

Dippold Ádám: Itt az újabb ipari forradalom: úgy kell most a világnak a filozófus, mint egy falat kenyér, Qubit, 2018.

<https://qubit.hu/2018/10/10/itt-az-ujabb-ipari-forradalom-ugy-kell-most-a-vilagnak-a-filozofus-mint-egy-falat-kenyer> (letöltés: 2018.10.11.)

Domokos Andrea: A büntetőjogi felelősség erkölcsi vonatkozásairól, KRE-DIT 2019/1. <http://www.kre-dit.hu/tanulmanyok/domokos-andrea-a-buntetojogi-felelosseg-erkolcsi-vonakozasairol/> (letöltés: 2022. 10. 05.)

Duray Miklós: A magyar nemzet integrálásának/újraintegrálásának politikai és stratégiai szempontjai in: Gazdaságetika 7.(2013.) epa.oszk.hu/02000/02065/00006/pdf/

Dr. Erdő Péter: A Pázmány Péter Katolikus Egyetem az egyházmegye területén, in. Mózessy Gergely (szerk.): A Székesfehérvári Egyházmegye Ünnepi Névtára 2001.

Erdő Péter: Az egyházjog forrásai - Történeti bevezetés, Szent István Társulat az Apostoli Szentszék Könyvkiadója, Budapest, 1998.

Erdő Péter: Az egyházjog teológiája, Szent István Társulat az Apostoli Szentszék könyvkiadója, Budapest (évszám nélkül)

Ermecke, Gustav: Die Normen im Denken der Theologen und Moralisten https://dadun.unav.edu/bitstream/10171/12325/1/PD_IV_06.pdf (letöltés: 2021.10.26.)

Fekete Balázs: Erkölcs, etikum, és jog összefüggései Peschka Vilmos munkásságában, in: ÁJT, 2010/1.,41-49.

Ferenc pápa – Et Tajjeb, Ahmad: Dokumentum az emberi testvériségről a világbéke és a békés együttélés érdekében, Magyar Kurír, 2019. február 8. (Fordította: Tózsér Endre)

Ferenc pápa: Laudato si', enciklika közös otthonunk gondozásáról, Szent István Társulat, az Apostoli Szentszék Könyvkiadója, Budapest, 2015.

Fila Béla – Jug László: Az egyházi Tanítóhivatal megnyilatkozásai, Örökmécs Alapítvány, Kisterenye – Budapest, 1997.

Filó Mihály (szerk.): Halálos bűn és szabad akarat, Medicina kiadó, Budapest, 2013.

Földi András – Hamza Gábor: A római jog története és intézményei, Tizennegyedik, átdolgozott kiadás, Nemzeti Tankönyvkiadó, Budapest, 2009.

Frank, L. Sz.: A társadalom szellemi alapjai, 213-245.

Frenkl Thurzó Gábor (szerk.): Ha Isten Nem volna – Egyház és állam másfél évtizede a Magyar Köztársaságban, Magyar Hivatalos Közlönykiadó, Budapest, 2005.

Frivaldszky János: A jog- és a politikai filozófia erkölcsi alapjai, Pázmány Péter Katolikus Egyetem, Jog- és Államtudományi Kar, 2014.

https://jak.ppke.hu/uploads/collection/206/file/FJ_Tanulm22_beliv_vegl.pdf

(letöltés:2022.04.03.)

Frivaldszky János: A vasárnapi kötelező pihenőnap természetjogi alapjai és közpolitikai lehetőségei, in: Iustum Aequum Salutare 11, 2015/1. 55-99.

<https://szakcikkadatbazis.hu/doc/3639107>

(letöltés: 2024. 01. 14.)

Frivaldszky János: Klasszikus természetjog és jogfilozófia, Szent István Társulat az Apostoli Szentszék Könyvkiadója, Budapest, 2007.

Gammel, Stephan: Etics and morality

https://www.philosophie.tu-darmstadt.de/media/philosophie_nanobuero/pdf_2/ethicsportfolio/ethics_moralitybwnewfont.pdf (letöltés: 2021. 10.14.)

Gehlen, A.: Der Mensch. Seine Natur und seine Stellung in der Welt, Berlin 1940.

Gyórfy György: István Király és műve, Gondolat Könyvkiadó, Budapest, 1983.

Habermas, J.: Filozófiai diskurzus a modernségről, Budapest, 1998.

Hajdú József – Kun Attila (szerk.) Munkajog I. Patrocinium, Budapest, 2012. 40.

Hamza Gábor: A Corpus Iuris Canonici kialakulásának történetéhez, Jogtudományi Közlöny, 1998. Július-Augusztus, 273-279.

Hamza Gábor: A római jog fejlődése a posztklasszikus korban, in. Hamza Gábor: A római jog és hatása a modern jogok fejlődésére, ELTE Eötvös Kiadó, Budapest, 2013. 99-112.

Hamza Gábor: Nemzetközi egyezmények az antik Rómában, in. Historia történelmi folyóirat 2002/09-10. <https://www.historia.hu/archivum/2002/tart020910.html>

(letöltés: 2018.12.09)

Hamza Gábor: Római Jog a XXI. században, Magyar Jogtudomány, 2007/12, 1557.

<https://www.matud.iif.hu/07.html> (letöltés:2018.12.14.)

Hartmann, Nikolai: Etika, Loran Libro Kiadó, 2013. (Fordította: Simon Ferenc)

Hegedűs Lóránt: Újkantiánus és értékteológia, Mundus Magyar Egyetemi Kiadó, Budapest, 1996.

Hegel, Georg Wilhelm Friedrich: Előadások a világtörténet filozófiájáról, Fordította: Szemere Samu, Akadémiai Kiadó, Budapest, 1966.

Hidvéginé dr. Adorján Livia – Sáriné dr. Simicskó Ágnes: Erkölcsi és jogi dilemmák az egészségügyben, medicina kiadó Budapest, 2018.

Homiczkó Árpád: A menekülteket megillető szociális ellátások Magyarországon az integrációjuk elősegítése érdekében in: Sepsi Enikő, Deres Kornélia, Czeglédy Anita, Szummer Csaba (szerk.) Nyelv, kultúra, identitás: A Károli Gáspár Református Egyetem 2015-ös évkönyve. 570 p. Budapest: L'Harmattan; Károli Gáspár Református Egyetem, 2016.pp. 402-411. (Studia Caroliensia)

Horváth Attila: A vallásszabadság és az egyházjog története Magyarországon az államalapítástól a II. világháborúig real.mtak.hu/34851/7/ - 2011.

Horváth Barna: A jogelmélet vázlatja, Attraktor Kft., Máriabesnyő – Gödöllő, 2004.

Horváth Barna: Angol jogelmélet, Pallas Stúdió – Attraktor Kft. Budapest, 2001.

Horváth Barna: Az erkölcsi norma természete, Máriabesnyő, 2005.

Horváth Ferenc: A titkosszolgálati etika sarokpontjai a pszichológia szemszögéből, in. Nemzetbiztonsági Szemle, MMXIV. II. évf. I. szám, Budapest, Nemzeti Közsolgálati Egyetem, Nemzetbiztonsági Intézet.

Horváth Sándor: A haza és a hazaszeretet bölcséleti alapjai, in: A természetjogról, Szent István Társulat, Budapest, 2012, 1-25.

Impagliazzo, Marco: Lepanto versus Assisi: A kereszténység és az iszlám, in. Ferenc pápa és az ő ideje, szerk. Andrea Riccardi, fordította: Sólyom László, Pannonhalmi Főapátság Bencés Kiadó, 2019.

Jakab András: Miért nem működik jól a magyar jogrend és hogyan javíthatjuk meg?

http://real.mtak.hu/121529/1/2018_01_Jakab.pdf

(letöltés: 2020.03.01.)

Jakab Éva: Humanizmus és jogtudomány, A tanulmány az OTKA IK 502 kutatás része.

http://acta.bibl.u-szeged.hu/7412/1/juridpol_072_243-261.pdf

(letöltés: 2022. 10. 08.)

Jancsó András: Katolikusként a demokráciáért – Ernst-Wolfgang Böckenförde jelentősége a 21. századi keresztények számára

https://habsburgottoalapitvany.hu/wp-content/uploads/2020/11/Katolikuskent-a-demokraciaert_Z65HAD.pdf

(letöltés:2021. 10.28.)

II. János Pál pápa: Veritatis Splendor (Az igazság ragyogása) – enciklika- A Katolikus Egyház minden püspökének az Egyház erkölcsstanának néhány alapvető kérdéséről
Fordította: Dr. Diós István, Lektorálta: Dr. Vanyó László

szit.katolikus.hu/feltöltés/VERITATIS%20SPLÉNDOR.pdf

Jany János: A vallási jogrendszerek anatómiája, a jogalkotás kérdése, in: Európai jog és jogfilozófia: Konferenciatanulmányok az európai integráció ötvenedik évfordulójának ünnepére, szerk.: Paksy Máté, Szent István Társulat az Apostoli Szentszék Könyvkiadója, Budapest, 2008, 65-72.

Jany János: A világ jogrendszerei: civilizációelmélet és jogtudomány, Ludovika Egyetemi Kiadó, Budapest, 2021.

Jany János: Klasszikus iszlám jog: egy jogi kultúra természetrajza, Gondolat Kiadó, Budapest, 2021.

dr. Kálmán Attila: A Károli Gáspár Református Egyetem Alapítása, 4.

<http://www.kre.hu/portal/index.php/home/az-alapitasrol.html>

(letöltés: 2022. 06. 18.)

Kant, Immanuel: A gyakorlati ész kritikája, fordította: Papp Zoltán, Osiris Kiadó, Budapest, 2020.

Kantorowicz, H.: Küzdelem a jogtudományért(Der Kampf um die Rechtswissenschaft) in. Varga Csaba(szerk.) Jog és filozófia, 1998,65,70.

Kapitány Ágnes – Kapitány Gábor: Hit és erkölcs a társadalomban, in. Eszmélet, Társadalomkritikai és kulturális folyóirat

www.eszmelet.hu/kapitany_agnes-hit-es-erkolcs-a-tarsadalomban/

(letöltés:2021. 10.26.)

Karácsony András.: Jogfilozófia és társadalomelmélet, 2000.

Kelemen Miklós: A bizánci államkormányzat vázlata, in.: Rácz Lajos (szerk.): Kormányzás és kodifikáció, Tanulmányok az újkori Európa jogfejlődéséről. ELTE Egyetemes Állam- és Jegtörténet tanszéke, Budapest, 2006.

Keller György: Az erkölcsi belátás fogalma és az etika megalapozása Franz Brentanonál.

<http://kellek.adatbank.transindex.ro/pdf/22/008KellerGyorgy.pdf> (letöltés: 2022. 10. 06.)

Kelsen,H.: Értékítéletek a jogtudományban, in. Varga Cs.: Jog és filozófia, Budapest, 1998, 186.

Kondorosi Ferenc – Maros Kitti – Visegrády Antal: A világ jogi kultúrái – a jogi kultúrák világa, Napvilág Kiadó, Budapest, 2008.

Kovács Rudolf Zoltán: Tábori Lelkészek a Habsburg Birodalom és az Osztrák-Magyar Monarchia hadseregében, in. Újkor.hu – A velünk élő történelem 2018.04.13.

Tábori lelkészek a Habsburg Birodalom és az Osztrák-Magyar Monarchia hadseregében - Újkor.hu (letöltés: 2022. 06. 05.)

Kozák András: Etika és jog viszonyrendszere az erkölcsi eszmény történeti fejlődésének vonatkozásában. www.fupi.hu/dokumentumok/2016/ka_erkolcs_jog_viszonyrendszer.pdf

Köbel Szilvia: Az állami és felekezeti egyházjog alapjai, Patrocinium Kiadó, 1989.

Könczöl Miklós: Az új retorika és az új Európa, in: Európai jog és jogfilozófia – Konferenciatanulmányok az európai integráció ötvenedik évfordulójának ünnepére, szerk.: Paksy Máté, Szent István Társulat az Apostoli Szentszék Könyvkiadója, Budapest, 2008., 57-63.

Kuby, Gabrielle: Gender - a családot szétromboló ideológia, fordította: Sallai Gábor, megjelent az Alfa-szövetség gondozásában, Sümeg, 2019.

Kuminetz Géza: Egy tomista jog- és állambölcselet vázlata II., Szent István Társulat az Apostoli Szentszék Könyvkiadója, Budapest, 2018.

Kuminetz Géza: A vezetés művészete, Szent István Társulat az Apostoli Szentszék Könyvkiadója, Budapest, 2023.

Kurunczi Gábor: A jogbiztonság alkotmányos elvének érvényesülése a jogalkotásban, <https://C:/Users/notebook/Downloads/kurunczi.pdf> (letöltés: 2021. 12. 06.)

Lábady Tamás: A magyar magánjog (polgári jog) általános része, Budapest 1998.

Lábady Tamás: Keresztény értékek a családra vonatkozó jogalkotásban, in: Iustum, aequum, salutare. Emlékkönyv Zlinszky János tiszteletére, Budapest, 1998. 204-214.

Ladányi Sándor – Papp Kornél – Tökéczki László (szerk.): Egyháztörténet 2., tankönyv és tanári kézikönyv, 1711-től napjainkig, Református Pedagógiai Intézet, 1998.

Magyary Z.: A Magyar Közigazgatás, Budapest, 1942.

Magyar Katolikus Püspöki Konferencia: Nyilatkozat a katonai szolgálatról, Budapest, 1992. június 10. in: Dokumentumtár, A Magyar Katolikus Püspöki Konferencia megnyilatkozásai

<https://katolikus.hu/dokumentumtar/nyilatkozat-a-katonai-szolgalatrol>

Majtényi B.: Alkotmányos értékek játszmája az Európai Unióban: egytől a huszonnyolcig, 21. <http://jog.tk.mta.hu/mtalwp>.

Martonyi János: Európa válaszüton in: Magyar Szemle, Új folyam XII. 11-12. szám

Martonyi János: Identitás és geopolitika in: Magyar Szemle, Új folyam XXV. 1. rész: 7-8. szám, 2. rész: 9-10. szám, 3. rész 11-12. szám

Matthaiosz: Az erkölcsi jó 1. rész. <http://www.matthaios.hu/az-erkolcsi-jo> (letöltés: 2021. 11. 22.)

Mázi András: Az erkölcstelen ügyletek és a magyar magánjog kodifikációs kísérletei, in: Jogtörténeti tanulmányok VIII. (szerk.: Béli Gábor – Kajtár István – Szekeres Róbert), PTE-ÁJK, Pécs, 2005, 319-333.

Mester Béla: Az akarat és/vagy a személy szabadsága, 208.

https://www.acta.bibl.uszeged.hu/49183/1/platonhoz_008_208-216.pdf

(letöltés: 2021. 11. 19.)

Mezey Barna (szerk.): A magyar jogtörténet forrásai szöveggyűjtemény, Osiris Kiadó, Budapest, 2006.

Mezey Barna (szerk.): Magyar Alkotmánytörténet, Osiris Kiadó, Budapest, 2003.

Mindszenty József: Emlékirataim, Szent István Társulat, Budapest, 1989.

Miskolczi Bodnár Péter: Az erkölcs és a jog szoros kapcsolata in: Polgári Szemle 2015. december 11. évfolyam 4-6. szám.

https://epa.oszk.hu/00800/00890/00061/EPA00890_polgari_szemle_2015_4-6_696.htm

(letöltés: 2022. 10. 08.)

Molnár Mária: A nyelvi norma a magyar nyelvtudományban, Hungarológiai évkönyv 15, 2014.

https://epa.oszk.hu/02200/02287/00015/pdf/EPA02287_hungarologiai_evkonyv_2014_15_041-054.pdf (letöltés: 2024. 01. 15.)

Nemzetközi Teológiai Bizottság: Az egyetemes etika keresése – A természeti törvény új szemlélete, Fordította: Ivancsó István, Szent István Társulat az Apostoli Szentszék Könyvkiadója, Budapest, 2013.

O'Sullivan, John: Ostromlott Magyarország, ostromlott Európa in: Magyar Szemle, Új folyam XXIV.9-10. szám (fordította: Sújtó László)

Otto, R.: A Szent, Budapest, 2001.

Platón: Az állam, Gondolat Kiadó, Budapest, 1968. (Fordította Jánosy István)

Papp Eszter: A saria – kompatibilis bankok működésének vallási, jogi és erkölcsi aspektusa, Jogelméleti Szemle, 2021/3.

https://jesz.ajk.elte.hu/2021_3.pdf (letöltés: 2022.01.04.)

Papp S.: A természet könyve, Veszprém 2013.

Peeters, Marguertie A.: A polgár és a személy

[file:///C:/Users/notebook/Dokuments/marguerite a peeters a polgar es a személy.pdf](file:///C:/Users/notebook/Dokuments/marguerite%20a%20peeters%20a%20polgar%20es%20a%20szemely.pdf)

(letöltés: 2019.04.12.)

Peeters, Maurgerite A.: Az új globális etika: az Egyház előtt álló feladatok

[file:///C:/Users/notebook/Dokuments/marguerite a peeters az uj globalis etika 2.pdf](file:///C:/Users/notebook/Dokuments/marguerite%20a%20peeters%20az%20uj%20globalis%20etika%202.pdf)

(letöltés: 2019.11.03.)

Perényi József: Rerum Novarum (Új dolgaink), Megemlékezés az enciklikáról, kiadásának 128. évfordulóján, a pécsi megyeházán tartott megemlékezésen

Peschka Vilmos: A jog sajátossága, Akadémiai Kiadó, Budapest, 1988.

Pokol Béla: A jurisztokratikus állam, 2017.

Pokol Béla: A mesterséges intelligencia társadalma, Kairosz Kiadó, Budapest, 2018.

Pokol Béla: Jogelmélet, Századvég Kiadó, Budapest, 2005.

Pokol Béla: Jogi alaptan, Rejtjel Kiadó, Budapest, 2000.

Pokol Béla: Társadalomtudományi trilógia, Rejtjel Kiadó, Budapest, 2008.

Posner, Richard A.: Az erkölcs – és jogelmélet kérdései in: Fundamentum/2005.4. szám (A tanulmány The Problematics of Moral and Legal Theory címmel a Harvard Law Review 1998. májusi számában jelent meg.) (A fordító nincs feltüntetve)

Puskás Attila: Az emberi személy fogalmának teológiai megközelítése Hans Urs von Balthasarnál, in: In Memoriam Hans Urs von Balthasar, Vigília Kiadó, Budapest, 2007.

Rácz Lilla: A jog, a vallás és az erkölcs kapcsolata és vajon hogyan kapcsolódik ez a viszony a hatalmi ágak megosztásához? <http://arsboni.hu/> - Az Ars boni jogi folyóirat által kiírt 2014. évi cikkíró pályázat keretében született dolgozat

Ratzinger, Joseph – XVI. Benedek pápa: Benedek Európája a kultúrák válságában, Szent István Társulat az Apostoli Szentszék Könyvkiadója, Budapest, 2005. fordította: Dr. Diós István

Ratzinger, Joseph – XVI. Benedek pápa: Hit, igazság, tolerancia, Ős-Kép Kiadó, 2019. fordította: Sallai Gábor

Ratzinger, Joseph – XVI. Benedek pápa: Véigidő – A halál és az örök élet kérdései, Jel kiadó, Budapest, 2017. fordította: Török Csaba

Rixer Ádám: A magyar jogrendszer jellegzetességei 2010 után. Patrocinium, Budapest, 2012.

Rixer Ádám: A történeti alkotmány helye a mai jogunkban (Lőrincz Lajos Közjogi Kutatóműhely, Vitasorozat I. sorozatszerkesztő: Rixer Ádám) KRE AJK, Budapest, 2012.

Rixer Ádám: A történeti alkotmány vívmányaival kapcsolatos tudományos vita újabb fejleményei, 37. lábjegyzet, in. Glossa Iuridica, V. évfolyam, 3-4. szám, A jó kormányzás, Budapest, 2019. Károli Gáspár Református Egyetem Állam- és Jogtudományi Kar, Szerkesztőbizottsági elnök: Miskolczi Bodnár Péter

https://ajk.kre.hu/images/doc2021/glossa/2018V34/rixer_adam_a_torteneti_alkotmany_viv_manyaival_kapcsolatos_tudomanyos_vita_ujabb_fejlemenyei.pdf (letöltés: 2022. 07. 19.)

Rixer Ádám: Ki a tudós? Magyar Tudomány 183 (2022) 7, 944-948.
https://epa.oszk.hu/00600/00691/00227/pdf/EPA00691_mtud_2022_07_944-948.pdf
(letöltés: 2022. 10. 11.)

Rixer Ádám: Religion and Law – Vallás és jog, Jog és állam 13., Károli Gáspár Református Egyetem Állam- és Jogtudományi Kar, 2010.

Sándor István: Előadásvázlatok a személyek jogából, Patrocinium, Budapest, 2013.

Sáry Pál: Az ókeresztény államelmélet alapjai, Nemzeti Közszolgálati Egyetem, Budapest, 2020.

<https://tudasportal.uni-nke.hu/xmlui/bitstream/handle/20.500.12944/16273/Az%20okereszteny%20allamelmelet%20alapvonalai.pdf?sequence=1>

(letöltés: 2023. 11. 24.)

Sáry Pál: Iustinianus császár egyházpolitikai rendelkezései, Szent István Társulat az Apostoli Szentszék Könyvkiadója, Budapest, 2012.

Sáry Pál: Pogány birodalomból keresztény birodalom: a Római Birodalom kereszténnyé válása a Codex Theodosianus tükrében, Szent István Társulat, Budapest, 2009.

Schanda Balázs: A vallásgyakorlás szabadságának korlátozása, konferencia előadás, Vallás és biztonság egyes aspektusai a koronavírus kapcsán, Nemzeti Közsolgálati Egyetem, (on-line konferencia) 2020. június 15.

<https://www.youtube.com/watch?v=a1mcqrhEH38&list=PLxXfZDrzW1fxVtSN0Dfgrj6JT5wIWHnD&index=19> (letöltés:2021. 11. 10.)

Schweitzer Gábor: Az egyházakra vonatkozó szabályozás alakulása (MTA TK Jogtudományi Intézete, 2014. március 6.)

<https://core.ac.uk/download/pdf/42929009.pdf> (2021.06.03.)

Shvoy Lajos: Önéletrajz, Kiadja a Székesfehérvári Püspöki és Székeskáptalani Levéltár, Székesfehérvár, 2002.

Siklósi Iván: Római magánjog I. kötet, ELTE Eötvös Kiadó, Budapest, 2021.

Sípos Imre: S.J., P. Dr.: A szabadság diadala, kiadta a Szent János Apostolról és Remete Szent Pálról nevezett közösség, Miklósi, 1997.

Síposné Kecskeméthy Klára: Geopolitikai helyzetkép (recenzió: Szilágyi István: Geopolitika c. könyvből) in: Gazdaságetika 6. (2013.)
epa.oszk.hu/02000/02065/00006/pdf/

Stammler, R.:A jogtudomány elmélete in: Jog és filozófia, 98.

Stein, Peter: A római jog Európa történetében, Osiris Kiadó, Budapest, 2005.

Stipta István: A pénzügyi közigazgatási bíróság tevékenysége (1884-1896), Dialóg Campus Kiadó, Budapest, 2019.

Stipta István: Bírósági szervezettörténet a hazai jogtörténet-tudomány tükrében 2017. in: Jogtörténeti Szemle 1-2. sz. (2017.) p. 2-20.

Stipta István: Károli 30: Károli Gáspár Református Egyetem 1993-2023: 30 év a református felsőoktatás szolgálatában, Károli Gáspár Református Egyetem, Budapest, 2023. Állam- és Jogtudományi Kar: 155-183.

Szabó Miklós: Jogi alapfogalmak, Bíbor Kiadó, Miskolc, 2003.

Szilágyi István: Geopolitika, IDR Publikon Kiadó, 2015.

Szmodis Jenő: A jog és a vallás szükségszerű kapcsolatáról in: Magyar Szemle, Új folyam XIX.9-10. szám

Szmodis Jenő: A jog realitása. Az etruszk vallástól a posztmodern jogelméletekig, Kairosz Kiadó, Budapest, 2005.

Szűcs Ferenc Dr.: Teológiai Etika, Református Zsinati Iroda Tanulmányi Főosztálya, Budapest, 1993.

https://radaygyujtemeny.hu/Teologiai_Etika.pdf (letöltés: 2022. 10. 11.)

Tamás András: Legistica – A jogalkotástan vázlatja, Szent István Társulat az Apostoli Szentszék Könyvkiadója, Budapest, 2009.

Tihanyi Miklós: Vallásgyakorlás különleges helyzetekben, Dialóg Campus Kiadó, Budapest, 2019.

Tóth J. Zoltán: Állam- és Jogelmélet, 2. átdolgozott kiadás, Patrocinium, Budapest, 2019.

Tóth J. Zoltán: Az alkotmánybíróági egyéni alapjogvédelem eszközei és gyakorlata – egykor és most. in: Rixer Ádám(szerk.): Állam és közösség. Válogatott közjogi tanulmányok Magyarország Alaptörvénye tiszteletére. Károli Gáspár Református Egyetem Állam- és Jogtudományi Kar, Budapest, 2012, 344-372.o.

Tóth Tihamér: A magyarországi kath. egyház joga vagyonához és a szekularizáció, Eger, 1914.

https://mtda.hu/books/toth_tihamer_a_magyarorszagi_katholikus_egyhaz_joga.pdf

(letöltés: 2024. 01. 18.)

Török József: Egyetemes egyháztörténelem II. Szent István Társulat az Apostoli Szentszék Könyvkiadója, Budapest, 1999.

Török József – Legeza László: A Hittudományi Kar Története, Mikes Kiadó Budapest, 1999.

Török József – Legeza László: Székesfehérvár évezrede, Mikes Kiadó, Budapest, 2000.

Trócsányi László: Az Alaptörvény elfogadása és fogadtatása, Szegedi Jogász Doktorandusz Konferencia

http://acta.bibl.u-szeged.hu/71316/1/szegedi_jogasz_doktorandusz_konf_002_293-301.pdf

(letöltés: 2022. 07. 14.)

Trócsányi László – Schanda Balázs: Bevezetés az Alkotmányjogba, Az Alaptörvény és Magyarország alkotmányos intézményei, Harmadik, átdolgozott kiadás, HVG-ORAC Lap és Könyvkiadó Kft. Budapest, 2014.

Turai Alfréd: Filozófiatörténeti vázlatok, Szent István Társulat, Budapest (évszám nélkül)

Turgonyi Zoltán: Természetjogállam, Kairosz Kiadó, 2021.

Tussai Ákos: Íratlan törvény és természetjog, in: Iustum, aequum, salutare XIX. 2023. 4. 27-39.

https://ias.jak.ppke.hu/20234sz/03_TussayA_IAS_2023_4.pdf

(letöltés: 2024. 01. 18.)

Újházi Lóránd: A katolikus tábori lelkészségek jogi szabályozása az újabb etikai és jogi kihívások fényében 2.

<http://jesz.ajk.elte.hu/ujhazi45.html>

(letöltés: 2022. 06. 06.)

Varga Csaba: A jog mint folyamat, Szent István Társulat az Apostoli Szentszék Könyvkiadója, Budapest, 2005.

Varga Csaba (szerk.): Aquinói Szent Tamás: A Summa Theologiae kérdései a jogról, Budapest, 2011.

Waldstein, Wolfgang: A szívébe írva – A természetjog mint az emberi társadalom alapja, Szent István Társulat az Apostoli Szentszék Könyvkiadója, Budapest, 2012.

Veress G., Birher N., Nyilas M., A minőségbiztosítás filozófiája, Budapest, 2004.

Zakariás Kinga: Az emberi méltósághoz való jog, in: Jakab András – Fekete Balázs (szerk.): Internetes Jogtudományi Enciklopédia

<http://jboten.hu/szocikk/az-emberi-meltosaghoz-valo-jog> (letöltés: 2019.04.22.)

Zlinszky János: A Szentkorona-tan „Mai érvényében”, Eredeti megjelenési hely: Magyar Szemle, 2006/1. 177-182. in: Zlinszky János: A XII táblától a 12 ponton át a magánjog új törvényéig, Válogatott tanulmányok, Szent István Társulat az Apostoli Szentszék Könyvkiadója, Budapest, 2013.

Zlinszky János: Keresztény erkölcs, és jogászai etika, 5. kiadás, változatlan utánnomás, Szent István Társulat, Budapest, 2017.

Zódi Zs., Lőrincz V., Az Alaptörvény és az alkotmánybírói gyakorlat megjelenése a rendes bíróságok gyakorlatában – 2012-2016, <http://jog.tk.mta.hu/mtalwp>.

Hivatkozott jogszabályok - a történeti áttekinthetőség kedvéért időrendben

1993. évi LXXX. törvény a felsőoktatásról

61/1994.(IV.20.) Korm. rendelet

2003. évi CXXV. törvény az egyenlő bánásmódról, és az esélyegyenlőség előmozdításáról

2011. évi CLXII. törvény a bírák jogállásáról és javadalmazásáról

2011. évi CCIV. törvény a nemzeti felsőoktatásról

2011. évi CCVI. törvény a lelkiismereti és vallásszabadságjogáról, valamint az egyházak, vallásfelekezetek és vallási közösségek jogállásáról

2012. évi I. törvény a munka törvénykönyvéről

2013. évi V. törvény a Polgári Törvénykönyvről

8/2017. (VI.13.) IM rendelet a börtönlelkészi szolgálatról és a börtönmissziós tevékenységről

231/2019.(X.4.) Korm. rendelet

Alkotmánybírói határozatok

4/1993.(II. 12.) AB határozat

<http://public.mkab.hu/dev/dontesek.nsf/0/18C997C3DCA53AEFC1257ADA0052B39F>

(letöltés: 2022. 10. 10.)

970/B/1994. AB határozat

3120/2015. (VII. 2.) AB végzés

<http://public.mkab.hu/dev/dontesek.nsf/0/7AACE8AB89CDC167C1257B1B00211713>

(letöltés: 2022. 10. 10.)

36/2017. (XII. 29.) AB határozat

<https://net.jogtar.hu/jogszabaly?docid=A17H0036.AB&txtreferer=00000001.TXT>

(letöltés: 2022. 10. 10.)

A témával összefüggésben készült publikációk jegyzéke

1. A szakértői jog, és a demokratikusan megvalósítandó jog megkülönböztetése Arno Anzenbacher normarendjének értelmezésében (Birher Nándorral társszerzőként), KRE-DIT 2018/2, 2018. december 27.
2. A jogi norma szekularizációja a római jogtörténet vonatkozásában, Humán Innovációs Szemle, 2019/1. szám, 64-70.
3. A Katolikus Egyház szociális tanításának szerepe napjaink szociális jogi gondolkodásában, KRE ÁJK XVI. Jogász Doktoranduszok Országos Szakmai Találkozója, Konferencia kötet, 2020.
4. Az ember, mint a jogi, vallási, és erkölcsi normák címzettje, Jogelméleti Szemle, 2020/1. szám.
5. A személy, mint jogalany keresztény gyökerei, MTA-VEAB, az életminőség új paradigmái a 21. században, konferencia kötet, szerk. Garaczi Imre, Veszprémi Humán Tudományokért Alapítvány 2020.
6. A normák transzcendens gondolati hátttere, Humán Innovációs Szemle, 2020/1. szám. 44-69.
7. Észrevételek a vallásgyakorlás járványügyi korlátozásával kapcsolatban, Vírus és etika, Glossa Iuridica 2021. VII. különszám.
8. A jogi, vallási, és erkölcsi normák összefüggése és változása korunk társadalmi változásainak fényében, Studia Wesprimiensia: Tanulmányok a teológia és a szociális munka területéről: a Veszprémi Érseki Hittudományi Főiskola folyóirata 22:1 pp. 144-152 (2021)
9. A szabadság jogi szemléletének keresztény megközelítése, in: Badacsonyi Zoltán (szerk.) Betű és Lélek: jog és jogtudomány a kereszténység nézőpontjából, Petrecz Sándor Alapítvány Kiadó 295-312 (2021)
10. A lelkiismereti és vallásszabadság megjelenése a hit és erkölcs tan iskolai oktatásának szabályozásában, in: XX. Jogász doktoranduszok Konferenciája (szerk. Prof. Dr. Miskolczi-Bodnár Péter, Dékán, KRE ÁJK) Konferencia kötet, 2021.
11. A szabadság egyéni és közösségi megélésének viszonya, és a szabadság egyéni és közösségi védelme, Mediterrán Világ Társadalomtudományi Folyóirat, 51. szám, (2022) Veszprém, főszerkesztő-kiadó: Dr. habil. Garaczi Imre.

12. A jogi norma összhangja az erkölcsi és a vallási normával, a normaalkotás szempontjából, *Studia Wesprimiensia – tanulmányok a teológia és a szociális munka területéről: a veszprémi Hittudományi Főiskola Folyóirata*, 2024. 104-136.
13. A dereguláció jogelméleti megközelítése és összehasonlítása a vallási és az erkölcsi normák megszűnésének kérdésével, XXI. Doktoranduszok Országos Szakmai Találkozója – konferencia kiadvány, KRE ÁJK, 2022.
14. Az állami és az egyházi szféra szétválasztásának fenntarthatósága a vallásszabadság és a szólásszabadság fényében, in: *A Keresztény Jogakadémia „Keresztényként és jogásként a jövőbe” c. tanulmánykötet (2022)*.
15. A normák keletkezésének kérdése, az új normák megjelenésére vonatkozó társadalmi igény összefüggésében, KRE Állam- és Jogtudományi Doktori Iskola által szervezett XXII. Jogász Doktoranduszok Országos Konferenciája, Konferencia kiadvány (szerk. Prof. Dr. Miskolczi-Bodnár Péter, dékán) 2022.
16. Hitélet és honvédelem, KRE Állam- és Jogtudományi Doktori Iskola által szervezett XXIII. Jogász Doktoranduszok Országos Konferenciája, Konferencia Kiadvány (szerk. Prof. Dr. Miskolczi-Bodnár Péter, dékán) 2022.

Nyilatkozat:

Alulírott dr. Zámbó Károly József, Neptun kód: RCI7VD nyilatkozom, hogy Állam- és Jogtudomány tudományágban nincs folyamatban fokozatszerzési eljárásom, illetve fokozatszerzési eljárásra való jelentkezésemet két éven belül nem utasították el, továbbá két éven belül nem volt sikertelenül zárult doktori védésem.

Nyilatkozom továbbá, hogy nem állok doktori fokozat visszavonására irányuló eljárás alatt, illetve öt éven belül nem vontak vissza tőlem korábban megszerzett doktori fokozatot.

Budapest, 2024. február 2-án

dr. Zámbó Károly József s.k.