

IV. ALAPJOGOK

1. EMBERI ÉLET ÉS MÉLTÓSÁG

FRIVALDSZKY János

1. Módszertani megfontolások, előzetes megjegyzések

Ebben a tanulmányban nem teljes mértékben követjük a címben foglalt értékek kapcsán felmerült jogi kérdések és lefolytatott viták fejlődéstörténetét. Tesszük ezt azért, mert akkor olyan tematikáknál is hosszan kellene időznünk, amelyek mára már jobbra nyugvópontra jutottak, de amelyek évszázadokon keresztül az emberi élettel és annak védelmével kapcsolatos viták homlokterében álltak. Jelen tanulmányunk továbbá alkotmányos rendszerünk fénytörésében igyekszik a szóban forgó alapvető emberi értékeket körüljárni, mégpedig az ember jogfilozófiai fogalmával összefüggésben, azaz alapvető emberi jogokként megfogalmazottan. Márpedig egyes ilyen irányú alapjogi kérdések már megfelelően, azaz jogfilozófiai értelemben többé-kevésbé helyes irányban tárgyalattak az alkotmányos diskurzus részeként, míg mások csak nemrég vették fel az alkotmányos érvelésekben, intézményes és tudományos diskurzusokban, ekképpen jogfilozófiai reflexiójuk még nem, vagy csak részben történt meg. Vannak továbbá olyan tárgykörök is, amelyek megjelenése a szakmai vitákban még csak várható a közeli vagy éppen a távolabbi jövőben.

A *halálbüntetés* kapcsán elmondható, hogy e problematikát a rendszerváltozás utáni alkotmánybíráskodásunk megfelelő megközelítésben és helyesen tárgyalta, s ennek is köszönhetően a helyes morálfilozófiai vélemény terjedt el széles körben a hazai szakmai diskurzusban a nemzetközi ezirányú állásponttal a legteljesebb összhangban. Ennek következtében különösebb elemzést nem igényel immáron e téma, ezért pusztán a főbb, tézisszerű jogfilozófiai állításokat tesszük majd meg, amelyek a helyes alkotmányos álláspontot alátámasztják. A *jogos védelem* esetében történő emberölés jogfilozófiai és társadalometikai kérdéseit is a büntetőjog-elmélet és a kriminológia megfelelően tárgyalta a dogmatikai kérdéseken túlmenvén, bár nyilván a vonatkozó büntetőjog-politika a társadalom aktuális értékpreferenciájának egyrészt lenyomata, másrészt annak alakítója is egyben. Bár a jogfilozófiai elemzés e tárgykörben lehetne alaposabb, elmélyültebb, mindazonáltal az alkotmányos szintű eligazodáshoz már talán megfelelőnek nevezhető. Az *igazságos háború* mai gyakorlati alkalmazhatóságának cáfolata¹ bár még nem kielégítően tárgyalta (ellentétben az immáron történelmi relikviának számító párbajjal), de e

¹ Az igazságos háború tana fejlődésének végstádiumát mutathatja, hogy például a katolikus pap, bioetikus NÉMETH Gábor legújabb kötetének végkonklúziójában úgy fogalmaz, hogy e doktrína voltaképpen

problémát máris felülmúlta egy olyan, e tárgykörbe tartozó tematika, amely aktualitása miatt alaposabb elemzésre tarthatna számot, de amelynek tárgyalására most mi nem vállalkozhatunk: ez pedig a vallási fanatizmus vezérelte *terrorizmus* állami kezelhetőségének és megelőzhetőségének biztonságpolitikai és a jogfilozófiai kérdései. Az állami terrorizmus a náci, a fasiszta és a kommunista diktatúrák bukása után már nem annyira égető kérdés az alkotmányos alapokon, s a szabadságjogok, mint alapvető jogok tiszteletén nyugvó nyugati világban, amiként a forradalmak „bársonyossá”, illetve vértelenné válása sem úgy veti már fel e problémát, ahogy az a XVIII. századtól a XX. század közepéig felmerült. Az államok közötti háború nemzetközi közjogi kérdéseit (ideértve a nukleáris fegyverek birtoklásának kérdéseit is) egy alkotmányjogi kötetben nem látjuk indokoltnak tárgyalni, amiképpen a zsarnokölés tradicionális kérdésének mai verzióját, a diktátor likvidálhatóságának kérdését sem. A tipikusan nemzetközi háborús bűncselekményeknek számító esetköröket (például az emberiség elleni bűncselekményeket) hasonlóképpen nem lenne indokolt ehelyütt elemezni.

Az életüket féltve menekítő *menekültekhez* való állami viszony jogfilozófiai aspektusait viszont röviden tárgyaljuk, s itt érintjük a terrorizmus egynemely, e témával összefüggő vonatkozását. Az élethez való jog tartalmi elemét jelentő életben tartó élelmiszerekhez és az ivóvízhez való jogot, továbbá az életben maradást biztosító egyéb dologi eszközökhöz (életmentő és életben tartó gyógyszerekhez, takaróhoz a megfagyás ellen stb.) való jogot szintén a menekültekkel kapcsolatban említjük meg, s nem úgy általában az ember és az állam viszonylatában, bár a *hajléktalan* személyek esetében ugyanezek megfogalmazhatóak lennének. Ez utóbbi esetben az állam szubszidiárius felelőssége elodázhatatlan, ha a polgári társadalom vagy más szervek nem képesek a hajléktalan személyek ellátására. E hajléktalan-jogok és azok pandantjaként az állami kötelezettségek jogfilozófiai szintű megalapozása és kifejtése még várat magára. A hajléktalan jellemzően nem pusztán csak hajlék nélkül van, hanem az alapvető életfeltételek híján is, amely az élethez való jogát és azzal összefüggően a méltóságát érintő kérdés.

E tanulmány építkezése probléma-centrikus, így az előbb említett kérdéseket nem, vagy csak érintőlegesen tárgyalja az említett okokból kifolyólag, továbbá tekintve, hogy újabb és újabb területen és aspektusában válnak vitatottá a címben foglalt alapvető értékek jórészt a tudomány és a technika fejlődésével párhuzamosan, így az ily módon felmerült, alkotmányos érintettséggel bíró jogfilozófiai véleményeket és vitákat is érinteni szükséges.

A gondolatmenet továbbá nem is az emberi élet fonalát követi a fogantatástól a halálig, az egyes felmerülő problémákat erre felfűzve, hiszen a problémátörténet csak részben követi ezt a gondolati vonalat. Az egyes kérdéseket általában azon idősorrendben tárgyaltuk, ahogy azok történetileg felmerültek, azonban az életet és a méltóságot érintő egyes újabb kérdések, például a transzhumanizmus ideológiájának és a géntechnológia megjelenésével, újabb aspektusokkal bővültek, s ezért a nevezett két érték, illetve az emberi személy-mivolt némileg új meghatározásokat és új megfogalmazásokat is kaptak a régi, életet és méltóságot érintő kérdések kapcsán is. Amíg évszázadokig az emberi élet önmagában képezett értéket, s minden más jog értékelésének etikai kiindu-

„fából vaskarika”. NÉMETH Gábor: *Bioetikai Vázlatok. Bioetika és más életerkölcsei kérdések*. Budapest, Szent István Társulat, 2018. 162.

lópontja, s így morálfilozófiai alapja is volt egyben, ezért az élethez való jog volt minden alapjogok közül a legelső, addigra manapság a szakmai közeget és a közbeszédet tekintve – a majd tárgyalandó okokból – majdhogynem a *halálhoz való jog* (asszisztált öngyilkossághoz, eutanáziához való jog stb.) tűnik az önrendelkezési jogként felfogott emberi méltóság fő sarokpontjának.

Az emberi méltóság normatív létét kifejezetten tagadó álláspontok néhány évtizeddel ezelőtt még nem léteztek, amiképpen azok sem, amelyek például a csecsemők és a kisgyermek teljes emberi személy-voltát, s ebből fakadóan alapvető jogait vitatnák el. Manapság ezek viszont a *mainstream* libertariánus és utilitarista bioetikai irányzatok fő tézisei közé tartoznak,² miközben bizonyos fejlett emlősök és a fejlett intelligenciájú robotok „személyiségét”, azaz jogalanyiságát elismerik, vallják. Az embrió korú emberi személyek megölése, elpusztítása immáron nem „csak” abortuszok keretében történik, hanem az emberi faj *biogenetikai (eugenetikai) manipulációkkal* érintő „nemesítése”, *jobbítása ('enhancement')* keretén belül is,³ miközben új, *jobbított emberi faj(ta) 'breed' előállításá*⁴ is napirenden van a poszthumanista projekt jegyében. Mindezekért az újabb problematikák elemzésekor újból és újból vissza szükséges térni például az immáron klasszikusnak minősíthető abortusz-vita főbb érveire, de immáron nem a jogalanyiság, pontosabban a jogképesség helytelen pandektista örökségének cáfolása végett, hanem hogy az ember személyiségét és méltóságát újra megfogalmazzuk, immáron a legfejlettebb emlőssállattal és a nagyon magas mesterséges intelligenciájú robottal szemben. Az ember halálának kérdése hasonlóképpen máshogy merül fel az agy- és idegtudományok, valamint a fejlett mesterséges intelligenciának széles körű használatának korában. Ha már a szív- és a légzőműködés mesterséges módon való biztosíthatósága után az agyi központi idegrendszeri feladatok bizonyos része is reprodukálható, akkor a pusztán gondolkodó lénynek, sőt, ilyen állatfajnak (*homo sapiens*) tekintett ember halála sem tűnik szükségszerűnek, hanem annak időpontja kitolható, variálható, illetve akár (elméletben) mesterségesen ki is küszöbölhető mindaddig, ameddig a halál pusztán fiziológiai folyamatok eredményének tűnik, s olybá tekintenek rá. A helyzet azonban egészen más, mint ahogy azt látni fogjuk tanulmányunk legvégén: a „mikor következik be a halál?” kérdésre csak akkor adható meg válasz, ha előtte azt tekintjük, hogy „mi a halál?”, az pedig megválaszolhatatlan anélkül, hogy arra keressünk a választ, hogy „mi az emberi lét?”. Az ember és az emberi lét filozófiai antropológiai és természetjogi

² Vö. pl. James GRIFFIN: Do Children Have Rights? In: David ARCHARD – Colin M. MACLEOD (eds.): *The Moral and Political Status of Children*. Oxford, Oxford University Press, 2005. 28.

³ „In primo luogo, si pone l'eugenetica embrionale e prenatale, ovvero la selezione degli esseri umani «senza difetti e patologie» e la eliminazione dei malati per via tecnica. Di fatto, il movimento transumanista e i sostenitori dell'eugenetica liberale, come ad esempio J. Savulescu, sostengono la liceità dell'elezione degli embrioni sani e la eliminazione di quelli con patologie gravi, e non gravi. Non solo: anche l'eliminazione, attraverso l'aborto, di feti che presentano anomalie congenite.” Elena Postigo SOLANA: Transumanesimo e postumano: principi teorici e implicazioni bioetiche. *Medicina e Morale*, 2009/2. 273.

⁴ „Advocates of human bioenhancement have long been happy to speak of a 'new breed' of genetically enhanced individuals [...]” Alberto GIUBILINI – Sagar SANYAL: The Ethics of Human Enhancement. *Philosophy Compass*, Vol. 10., N. 4. (2015) 241. https://researchoutput.csu.edu.au/ws/portalfiles/portal/111430544/81372_1000004416postpub.pdf Cfr. Julian SAVULESCU: *New breeds of humans: the moral obligation to enhance*. *Ethics, Law and Moral Philosophy of Reproductive Biomedicine*, 2005/1. 36–40.

lényegének, továbbá az ember ebből fakadó alapvető jogi státuszának meghatározása nélkül nem tárgyalható következőképpen a szóban forgó, a jogban is megjelenő értékek mibenléte, ezért a személy jogalanyisága, jogi személyisége, illetve az azzal összefüggésben használt jogképessége fogalmainak elemzésétől nem tekinthetünk el. A jogász azonban nem filozófus, ezért nem kell tudnunk kimerítően leírni azt, hogy ki az ember, hanem pusztán olyan típusú fogalmi megragadásra van szükség, amely révén azon *lényegi* ismérveket szedjük össze, amelyek ahhoz kellenek, hogy az embert jogfilozófiai módon meghatározhassuk avégett, hogy a jogalanyiségének, méltóságának és életének veszélyeztetésekor őt létében és ontológiai pozíciójában megvédhessük. A jogász ugyanis akkor fogalmazza meg az embert és annak alapvető jogait jogfilozófiai módon, ha és amennyiben azok kollízióba léptek más értékekkel, érdekekkel vagy igénybejelentésekkel. Az ember és annak legalapvetőbb jogainak jogfilozófiai módon való megértése és leírása következőképpen együtt fejlődik azok megsértésének vagy legalábbis annak közvetlen eshetőségének problémátörténetével. Ezért ez a tanulmány is magán hordozza korunk égető jogfilozófiai és bioetikai problématérképének lenyomatát.

Végezetül megjegyezzük, hogy az emberi méltóságot csak az emberi élet értékével összefüggésében elemezzük, azaz olyan kérdéseket, témákat nem tárgyalunk, amelyek nem ebben a relációban tematizálhatók.

2. Az ember jogi személyisége, alanyisága és méltósága – néhány modern eszmetörténeti előzmény

Ebben a fejezetben a nyugati jogi gondolkodásra nagy hatást gyakorló emberi méltóság-fogalom kanti örökségét, továbbá a (polgári) jogi emberképünket meghatározó jogképesség-konceptió jheringi és pandektista hagyományban foglalt értelmét tekintjük röviden át. Ezek nélkül ugyanis nem tudatosítanánk azt, hogy milyen fogalmi elemek határozzák meg az alkotmányos érvelésünkben jobbra implicit módon ható alkotmányos ember-fogalmunk főbb kontúrjait. Ráadásul ezen elemek eszmetörténeti szempontból tekintve nem is mindig helyesen, hűen jelennek meg a kortárs alkotmányos diskurzusban, mint például az autonómia kanti fogalma tekintetében ez a helyzet, vagy éppenséggel nem világosak az eredők, mint a jogképesség jheringi, illetve pandektista koncepciója tekintetében.

2.1. KANT az emberi méltóságról

KANT morálfilozófiai rendszerében az „emberi és minden eszes természet méltóságának alapja”⁵ az *autonómia*. A célok birodalmában mindennek vagy ára, vagy *méltósága* van. Aminek „ára van, annak helyébe *egyenérték* gyanánt másvalami is állítható; ami viszont minden ár fölött áll, tehát aminek egyenértéke sem lehet, annak méltósága van.”⁶ Az embernek mint objektív értelemben vett célnak méltósága van, így nem le-

⁵ KANT: Az erkölcsök metafizikájának alapvetése. In: Immanuel KANT: *Az erkölcsök metafizikájának alapvetése. A gyakorlati ész kritikája. Az erkölcsök metafizikája.* (Fordította: Berényi Gábor) Budapest, Gondolat, 1991. 70.

⁶ KANT i. m. 68.

het – egyenértékű kicserélhetőséget, helyettesíthetőséget kifejező – ára. Az embernek, az emberiségnek nem pusztán viszonylagos értéke, azaz ára van, hanem belső értéke, vagyis *méltósága*.⁷ Csak a moralitás azon „egyedüli feltétel, amelynek megléte egy eszes lényt öncéllá tehet, mert csakis általa válhat valaki törvényhozó taggá a célok birodalmában.”⁸ Ennélfogva „egyedül az erkölcsiségnek és az emberiségnek – amennyiben erkölcsiségre képes – van méltósága”.⁹ A méltóság alapját adó autonómia és az egyetemesen érvényes maximák érvényesítendősége egyszerre vannak jelen az erkölcsi cselekvésre képes emberben és az emberiségben úgy, hogy az ember és az emberiség méltósága éppen ezen általános érvényű öntörvényhozás lehetőségében ragadható meg, ami egyszersmind az így értett törvénykövetés kötelezettségét is megalapozza. Bár a kötelesség fogalmát hallva rögtön a törvénynek való alávetettségre gondolunk, érvel KANT, mégis bizonyos „*méltóságot* tulajdonítunk annak a személynek, aki valamennyi kötelességét teljesíti”.¹⁰ Csakhogy így többről és másról van szó, hiszen „abban ugyan nincs semmi emelkedettség, hogy *alá van vetve* az erkölcsi törvénynek, de abban már nagyon is van, hogy egyúttal *törvényhozó* is, s csakis ezért van alárendelve a törvénynek.”¹¹ Az emberiség „méltósága éppen abban a képességben rejlik, hogy általános törvényhozó tud lenni, ámbár csak azzal a feltétellel, hogy egyúttal alá is van vetve ugyanennek a törvényhozásnak.”¹²

Azt kell, hogy mondjuk, az emberi méltóság abszolút értelemben vett, objektív, minden embert egyaránt megillető kanti értelme igazából csak a második világháború borzalmi után nyert tapasztalat után köszön vissza általános meggyőződésként.

Általánosságban elmondható, hogy a modern kor jogászai emberfelfogása inkább a tulajdonosként vett ember koncepciójából indult ki, amely hajlamos volt voltaképpen csak a tulajdonost jogalanynak tekinteni. Az emberfelfogás e kettőssége egyébként jól megmutatkozik egyetlen szerző, FICHTE felfogásában, munkásságában is.¹³

KANT méltóság-felfogásának korábbi kifejezetten nagy hatása korunkra már nagymértékben csökkent, minthogy a kortárs (posztmodern kori) libertáriánus tanok exponensei nem fogadják el minden élő emberi személy azonos és feltétlen méltóságát, s így természetesen méltóságuk elismerésének és életük védelméhez való feltétlen jogukat sem. Ekképpen válnak a KANTOT korábban követő tanok, gondolati irányok liberálisból libertáriánusokká. E folyamat főként azon jelenségben nyilvánult meg, hogy az *autonómia* – helytelen módon nemegyszer közvetett módon KANTRA visszavezetett¹⁴ – fogalmát minden helyesen értelmezett alapvető emberi értéktől, így az objektív ér-

⁷ Uo.

⁸ Uo.

⁹ Uo.

¹⁰ Uo. 74.

¹¹ Uo.

¹² Uo.

¹³ FRIVALDSZKY János: *Johann Gottlieb Fichte: A jog kölcsönös elismerő viszony vagy a tulajdonosok egyezsége?* In: FRIVALDSZKY János: *A jogi gondolkodás mérföldkövei. A kezdetektől a XIX. század végéig.* 2. kiad. Budapest, Szent István Társulat, 2013. 268–283. [A továbbiakban: FRIVALDSZKY (2013a)]

¹⁴ Vö. Paolo PAGANI: *Autonomia, autodeterminazione, libertà: una questione di senso.* In: Claudia NAVARINI (ed.): *Autonomia e autodeterminazione. Profili etici, bioetici e giuridici,* Roma, Editori Riuniti University Press, 2011. 31–46., lásd különösen 40., 43.

telemben vett emberi méltóságtól, ekképpen pedig az emberi természettől is eloldott *radikálisan relativista módon értelmezett önrendelkezési jogként* tételezték, amit az emberi méltóság voltaképpeni igazi tartalmaként kezdtek értelmezni, többek között az újkeletűen kreált „*reproduktív jogokat*” is e gondolati irányban kifejlesztvén.

2.2. JHERING jogképességfelfogása a felvilágosodáskori természetjogi tanok személy-felfogásával ellentétes

Általánosságban megfogalmazhatjuk, hogy a modern korban a természetes jogok sokasága a ‘saját személyünkön való jog’-ban nyer összefoglalást, amelynek igazából mind a specifikációi. Ezen elv olyannyira központi volt e korban, hogy nem csupán a személyközi relációkban vált meghatározóvá, hanem az állammal való viszonyban is, hiszen e jog alapvetően határozza meg az ahhoz való viszonyt.

E korban a ‘saját személyünkön való tulajdon’ az önrendelkezéssel jelentett egyet, minthogy a ‘*tulajdonost*’ és a ‘személyt’ azonosították e korban.¹⁵ A felvilágosodás korában továbbá a jogot mint az alanyi jog szabályozását tekintették. Az alanyi jog e korban egészen a *Begriffsjurisprudenz* koráig jórészt mint *facultas agendi*, mint az akarat hatalma szerepel, először etikai értelemben annak alanyi képességeként, hogy az alany kötelezettséget vállaljon, tehát erkölcsileg elkötelezze magát, s utána pedig pszichikai értelemben vett képességet jelentett az akarásra, az intenciókra.¹⁶ E szempontból érdekes, hogy Jhering-elemzésében Ernst BLOCH – egy baloldali kritikai, mégis, egyfajta természetjogi alapállásból – úgy fogalmazott, hogy az alanyi jog maga a *jogképesség*, azaz gyakorlatilag egy dolog feletti *rendelkezési*, illetve annak követelési képessége. Ez a *facultas agendi*, avagy a jogképesség, a német *Vermögen*, amiben nem véletlenül benne rejlik – írja BLOCH – a jogképesség alapja, a pénzben kifejezhető *vagyon* mint „tehetőség”.¹⁷ Az így értett *facultas agendi* mint jogképesség az alanyi jog lényege. Vagyis az jogképes, akinek *lehetősége* van a cselekvésre (hitelezőként, kereskedőként), s ez a lehetőség a *tehetőséggel*, a *vagyonnal való rendelkezéssel* van szoros kapcsolatban. Természetesen a gazdasági értelemben gyenge alanyának is van érdeke, de az a hitelező helyzetében csak rendkívüli esetben található – írja BLOCH,¹⁸ akinek elemzéseiből az derül ki, hogy Jhering koncepciójából kiindulóan a *norma agendi* szabja meg a *facultas agendi* valódi terepnumát, vagyis a tárgyi jog az alanyi jogot, amelynek az kényszerrel szerez érvényt. Fontos továbbá azon meglátás, hogy a ‘személyiség’ e felfogásban nem jelent önmagában vett alanyi jogképességet, hanem csak egy – ‘tiszteltben tartott akaratot’ – ‘védett érdek’.¹⁹ A jogképesség jogpozitivistá és voluntaris-

¹⁵ SÓLYOM László: *A személyiségi jogok elmélete*. Budapest, Közgazdasági és Jogi Könyvkiadó, 1983. 123.

¹⁶ Massimo LA TORRE: *Disavventure del diritto soggettivo*. Una vicenda teorica. Milano, Dott. A. Giuffrè Editore, 1996. 60.

¹⁷ „Das subjektive Recht, das einer in dieser Fassung hat, ist das Recht, das einer auf etwas hat, der Anspruch, die Forderung, die Berechtigung. Es ist facultas agendi oder rechtliches Vermögen, wobei nicht ohne Grund jenes Vermögen, das in Geldwert ausdrückbar ist, anklingt.” Ernst BLOCH: *Naturrecht und menschliche Würde*. Frankfurt am Main, Suhrkamp, 1961. 239.

¹⁸ BLOCH i. m. 240.

¹⁹ „[...] Persönlichkeit ist hier nicht »rechtliche Macht« sondern nur »beachtetes Wollen«, »gewährleistetes Interesse.«” Uo.

ta-etatista pandektista hagyományát így e felfogás lényegében az érdekmomentummal nem haladja meg.

Az ember a (polgári) jog számára a modern korban voltaképpen a vagyonos polgár, akinek a vagyoni viszonyait szabályozza a polgári jog. De tekintsük át röviden e személy személyiségi jogainak modern kori fejlődéstörténetét, hogy láthassuk e jogain keresztül, hogy ki is volt e személy a jog számára.

2.3. A pandektisztika ‘személy’ nélküli, absztrakt ‘jogképesség’- fogalma

A *Common Law* területein nem találhatjuk meg a ‘személyiségi jog’ megnevezést, de a jogképesség fogalmát sem. Mindkettő a pandektisztikából ered.²⁰ Vizsgáljuk meg tehát röviden e fogalmak valódi jelentését a német jogtudomány néhány jeles gondolkodóját alapul véve.

A modern ‘személyiségi jog’ a XVIII. századi német jogtudomány terméke, amelynek fejlődése a „tudománynak összes lényeges jegyét magán viseli” – írja SÓLYOM László.²¹ A leginkább szembetűnő ismérv ezek közül az, hogy a személyiségi jog kizárólag *elméleti*, s így *rendkívül általános* kategória lett.²² A modern természetjogi felfogásokkal ellentétben a személyiségi jogot immáron nem az *ember lényegéből* vezetik le – nincs is „személy az államon kívül, ezt a minőséget az állam adja”.²³ Ezen etatizmus jelentős mértékben „elősegítette a személy jogállásának teljes formalizálását, a »politikai« és a »polgári társadalom« szétválasztását”, amit a „polgári és az emberi becsület éles megkülönböztetése, és az előbbinek a polgári jogi jogképességgel való azonosítása fejez ki a század első felében”.²⁴ A személy absztrakt fogalommá lesz, „a személyiségi jog semmilyen materiális erkölcsi vagy társadalmi minőséget nem tartalmazhat: a becsületesség annyit tesz, mint jogszerű magatartás”.²⁵ A romanisták személyiségi jogai „megfeleltek a polgári jogi jogképességnek – de semmi többnek”.²⁶ Lényegében tehát a ‘személyiségi jogot’ az ‘általános jogképességgel’ azonosították.²⁷ A XIX. század első felében közhellyé vált az, hogy a modern polgári jog szétválasztja az ‘emberi’ és a ‘polgári becsületet’, miközben a „jogra csakis a polgári becsület tartozik, ez viszont kizárólag jogi kategória: gyakorlatilag a jogképességet jelenti.”²⁸ A XVIII. század végi német természetjogi iskola – mutat rá SÓLYOM László – az ember értelmes lény voltából vezette le az emberi becsületet, éppen ezért az abszolút kategória, amely független az egyén konkrét magatartásától, másrészt elidegeníthetetlen, így az „állam sem vonhatja el”.²⁹ Így összegzi a becsület ezen korábbi, természetjogi értelmét: „Voltaképpen ez

²⁰ Alberto DONATI: *Giustnaturalismo e diritto europeo. Human Rights e Grundrechte*. Milano, Giuffrè Editore, 2002. 110.

²¹ SÓLYOM i. m. 225.

²² Uo.

²³ Uo. 226.

²⁴ Uo. 227.

²⁵ Uo.

²⁶ Uo.

²⁷ Lásd uo. 228.

²⁸ Uo. 233.

²⁹ SÓLYOM i. m. 234.

a becsület, mint emberi méltóság, a természetes, a társadalmon kívüli ember attribútuma.”³⁰ Így foglalhatnánk tehát össze a természetjogi iskola becsületfogalmának lényegét: az emberi természeti lényeg, azaz az ember racionalitása alapozza meg az emberi becsületet, amely az emberi méltósággal voltaképpen azonos, s amely az államt megelőzően létezik, így az nem az állam – pozitív jog általi – juttatása, s ekképpen nem is fosztható meg tőle az ember állami akarattal. Ezzel szemben a ‘polgári becsület’ a „felsőbb hatalom” ajándékaként az, amellyel „kinek-kinek a rendi vagy hivatala szerint kijáró tiszteletet megszabja és biztosítja”.³¹ SÓLYOM László még hozzát teszi, hogy a „természetjogászok szerint a közvélemény értékelése még kihathat a polgári becsületre, azaz alapja lehet a polgári becsülettel járó (rendi) jogképesség korlátozásának vagy elvesztésének”.³² A társadalmi státusszal járó társadalmi megbecsüléshez tehát – állapíthatjuk meg – egyfajta társadalmilag megkívánt erkölcsös magatartás is hozzátartozott, amelynek meg nem valósulása esetén következik az be, amit az imént idéztünk. Ezen természetjogi koncepcióhoz képest azonban később változás áll be – tárja fel a fordulatot SÓLYOM László –, hiszen például az 1820-as években ugyan még hangsúlyozzák az emberi méltóságot a becsületvédelem alapjaként, de immáron ez a méltóság nem valóságos, hanem *vélelmezett*.³³ Ezen méltóság nem az ember természeti lényegéből származik, hanem a „társadalmi életből”, amelynek „a kölcsönös megbecsülés és egymás jogi és erkölcsi igényeinek tiszteletben tartása az alapja. Az említett megbecsülést ki kell érdemelni”.³⁴ Csakhogy az állam nem képes ezt vizsgálni, ezért az állam minden polgáráról azt vélelmezi, hogy az becsületes, s ha a polgár megfelel ennek a vélelemnek – írja SÓLYOM László³⁵ –, az állam elismeri és védi az ő jogait. Most érkezik el véleményünk szerint a döntő mozzanat, hiszen így a becsület *jogképessége* válik, amely az „ember *vélelmezett méltóságán* alapszik (kiemelés tőlem: F. J.)”.³⁶ A polgári becsület ezen új attribútumai tulajdonképpen tehát az „általános és egyenlő polgári jogi jogképesség tulajdonságai” (kiemelés tőlem: F. J.).³⁷ A német jogtudomány XIX. századi fejlődése folyamán a ‘személy’ jogi fogalma megszabadul az ‘ember’-től, mind az „ember eredendő méltóságára vagy értékére vonatkozó tanoktól, mind pedig a konkrét ember tulajdonságaitól”.³⁸ Az embernek vannak tulajdonságai, a személynek nincsenek – idézi PUCHTÁT SÓLYOM László.³⁹ Az *emberi méltóság vélelme* így *feleslegessé* válik, s a század második felében már a jogalanyisággal fejezik ki a személyt, s ez a szóhasználat kerül be a BGB-be is.⁴⁰ Alberto DONATI markánsan fogalmazva fejezi ki a törvénykönyv újdonságát s lényegét, amikor azt állítja, hogy a BGB egy olyan gondolati vonulat eredménye, amely *tagadja* a ‘saját személyünkön való tulajdonjog’-ot, s így

³⁰ Uo.

³¹ Uo.

³² Uo.

³³ Uo. 235.

³⁴ Uo.

³⁵ Uo.

³⁶ Uo.

³⁷ Uo. Lásd még a becsület és a jogképesség viszonyát a ZGB megalkotásánál: SÓLYOM i. m. 300.

³⁸ SÓLYOM i. m. 237.

³⁹ Uo.

⁴⁰ Uo.

következésképpen a *veleszületett jogok* tanát, minthogy ezeknek a helyébe a *jogképességet* állítja mint az alanyi jogok s köztük különösen a ‘személyiségi jogok’ közvetítőjét.⁴¹ Ez utóbbiak ‘saját személyünkön való jogokként’ vannak meghatározva, azonban megalapozásukat *nem* magában az *emberi természetben*, hanem az állami akaratban nyerik.⁴² A *természetes emberi jogok természetjogi megalapozásának hiánya* a BGB-t olyan törvénykönyvvé teszi, amelyben az *egyének* érdekeit szabályozzák.⁴³

A ‘személy’ tehát *absztrakt* és *elvont*, „dezanthropomorfizált” fogalom, immáron lényegi emberi ismérvek nélkül, így előbb csak vélelmezik az emberi méltóságot, utána pedig a ‘jogképesség’ formális kategóriájának középpontivá válásával elhagyják.⁴⁴ Csakhogy figyeljük meg, hogy a jogalanyiség fogalma sem a materiális értelemben vett – azaz a méltósággal rendelkező, azaz a saját személyén joggal rendelkező – személyre irányul, hanem a jogképességgel válik azonossá, s ezáltal a személynek a méltóságából fakadó személyiségvédelme elerőtlenedik. SÓLYOM László pedig úgy fogalmaz, hogy a személyt, a jogalanyt, a személyiségi jogot és a jogképességet azonosították, ami a polgári átalakulás elengedhetetlen feltétele volt, de az önálló személyiségvédelem számára zsákutcának bizonyult.⁴⁵ A német polgári jogfejlődés a személyiségi jogot a jogképességgel kötötte tehát össze, s ily módon szükségképpen absztrahálta is. Emblematikus e tekintetben, hogy a „becsülethez és jó hírnévhez való jog is, amely a természetjogi személyiségi jogok sokaságából konkrét jogként fennmaradt, inkább a jogképesség, illetve a »személy« elvi megalapozásában játszott szerepet, mintsem eredeti értelmében és a joggyakorlatban.”⁴⁶

A német jogtudományban e korban a *személyiség*, avagy a *jogképesség* mint ‘saját személyünkön való jog’ (*das Recht an der eigenen Person*), illetőleg mint ‘személyiségi jog’ (*das Recht der Persönlichkeit*) jelenik meg.⁴⁷ Csakhogy a ‘saját személyünkön való jog’ e korban – például PUCHTÁNÁL – nem más, mint a jogképesség. PUCHTA következtésképpen összekeveri a jogképességet a ‘saját személyünkön való jog’-gal.⁴⁸ Ezen összemosást a későbbi jogtudományban kiküszöbölik – írja DONATI –, amikor már kiemelték azt, hogy mivel a jogképesség egy *puszta előfeltétele* az alanyi jogok megszerzésének, ezért maga nem lehet egy alanyi jog. PUCHTA azonban nem erre alapozza a ‘személyiségi jog’-ot, hanem a jogképesség szinonimájaként kezeli. PUCHTÁNÁL tulajdonítható az az „érdem”, hogy elsődlegességet biztosított a *jogképességnek* mint *min-*

⁴¹ DONATI i. m. 305.

⁴² Uo.

⁴³ Uo. 307.

⁴⁴ SÓLYOM László megjegyzi, hogy a becsület, a személy és a jogképesség relációjára vonatkozó fejtegetések még szerepelnek elméleti munkákban, „amelyek azonban egyáltalán nem is tették kérdésessé azt a tényt, hogy e három fogalom gyakorlatilag ugyanazt jelenti”. Ezeknek csupán annyi „érdemük volt, hogy a személy fogalmát nem hagyták teljesen kikopni a használatból.” SÓLYOM i. m. 237.

⁴⁵ SÓLYOM i. m. 238. „A modern személyiségi jogok ugyanis a germanista iskola »szerves« társadalomfelfogásából bontakoztak ki, amely kezdettől az ellen a »baljós fordulat« ellen harcolt, hogy az egyént mint a jogok hordozóját a »személyiség gondolatától« elvonatkoztatják.” SÓLYOM i. m. 238. A „germanisták tehát [...] a teljesen elvonatkoztatott személy mellett megőrizték az »ember« konkrétbb jogi kategóriáit is.” SÓLYOM i. m. 255.

⁴⁶ SÓLYOM i. m. 258.

⁴⁷ DONATI i. m. 148.

⁴⁸ Uo. 149.

den ember elsődleges jellemzőjének, mint az állam által juttatott olyan jognak, amelyet az azon céllal juttat, hogy specifikus alanyi jogok további juttatásait legitimálja.⁴⁹ A 'saját személyünkön való jog' – vagy másképpen: a 'személyiségi jog' – a személyiség jogainak összefoglaló megnevezése. A 'személyiség jogai' – amelyek az alanyi jogok piramisának csúcsán helyezkednek el – önállóan nem léteznek, hanem minden más alanyi joghoz hasonlóan *előfeltételezik a jogképesség megszerzését*.⁵⁰ A jogképesség az, amely az embert 'személlyé', 'jogalannyá', jogi személyiséggel rendelkező alannyá teszi.⁵¹ Ezen képesség fejezi ki az emberi személy arra való alkalmasságát, hogy jogok és jogi kötelezettségek alanya legyen. Következésképpen *jogi értelemben* a jogképesség megszerzése révén válik az ember *személlyé*, vagyis ezáltal válik a jogrendszer alanyává.⁵² A jogképesség tehát az a kategória, amelyen *keresztül* lehetővé válik az, hogy az emberi lény belépjen a *jogi közösségbe*, hogy *jogalanyiságot nyerhessen*. Ennek megtörténte előtt az emberi lény 'ember', de *nem 'személy'*.⁵³

Alberto DONATI plasztikusan fogalmazza meg a pandektista hagyomány személy-fogalmának jellemzőjét, amikor a jogképesség valódi jelentőségére mutat rá a modern s különösen a német jogtudományban. Nyomatékosítja ugyanis azt az egyébként közkeletű ismeretet, miszerint a 'személy' eredeti ókori értelmében – az egyik jól ismert etimológiai hipotézis szerint – a *színházi maszkon keresztüli beszélést* jelentette a közönség felé, ezáltal alkalmassá tett szerepjátszással megjelenítve egy *személyiséget*, és egyben elég messzire hallatva a hallgatóság felé a színész hangját.⁵⁴ A modern s leginkább a német jogtudományban a személy fogalmának ezen hagyománya érhető tetten – írja DONATI –, s így ez a meghatározó, s nem a másik hagyomány, amely szerint a személy hős, felsőbb lény, nemes stb., ahogy azt az eszmetörténeti fejezetben mi is láthattuk. Ezen német jogi kulturális hagyomány úgy ragadja meg a személyiséget, mint egy *jogi maszkot*, amelyet a jog minden polgárnak (*civis*) juttat, annak státusza szerint. A személy azon ember, amelyet a társadalomban elfoglalt státusa szerint tekintenek, voltaképpen a társadalomban megjelenített személyiség, amelyet az egyénből absztraháltak.⁵⁵ A személy ezen konstrukciója összeegyeztethetetlen a felvilágosodás kori természetjogi tannal, amelynek jegyében a személy azért minősül annak, mert *ab origine* címzettje a *veleszületett*, azaz az *inherens jogoknak*.⁵⁶

Figyelemre méltó SÓLYOM Lászlónak az egyik összegző megállapítása a most tárgyalandó, német jogtudományban foglalt személyiségi jogok valódi természetét illető-

⁴⁹ DONATI i. m. 149–150.

⁵⁰ Uo. 192–193.

⁵¹ Uo. 305.

⁵² Uo. 111.

⁵³ Uo.

⁵⁴ Giambattista VICO nem osztja ezt az etimológiai hagyományt, mert úgy tartja, hogy a „»persona« nem származtatható a »personare« igéből, amelynek jelentése »visszhangozni mindenünnen«. Az első városok nagyon kicsiny színházaiban (Horatius szerint a nézők oly kevesen voltak, hogy meg lehetett volna számlálni) nem volt szükség álarcok használatára, mert ezzel a hang oly erős lett volna, hogy megtölthetett volna egy nagy színházat.” Giambattista VICO: *Az új tudomány*. Budapest, Akadémiai Kiadó, 1979. 576.

⁵⁵ DONATI i. m. 307.

⁵⁶ Uo.

en: „[...] a 19. századi Németországban a személyiségi jogok mindig csak integrálták a személyt a – liberálisan, vagy szerves rend részeként felfogott – államba, de sosem szolgáltak az egyéni szabadság biztosítékául az állam ellen.”⁵⁷ DONATI pedig megközelítésében – a jogképesség hierarchikusan juttatott állami jellegéből fakadó elméleti következményekre helyezve a hangsúlyt – azt állítja, hogy mivel a jogképességet az állam juttatja, ebből következik, hogy az állam az *ember fölé rendelt*, így az embert mintegy megelőző létmóddal bír, s hogy az *embernek nincsen természetes joga a jogképesség megszerzésére*.⁵⁸

Az emberi személynek tehát nem természetes alanyi jogai vannak, amelyeket az állam annak méltósága okán elismer, hanem minden személyhez fűződő alapvető jog a jogképesség kategóriáján keresztül végül is az állami akarattól függ. A polgári törvénykönyv pedig egyéni érdekeket szabályoz. De kinek az érdekét, és milyen tartalmi megalapozás alapján? Az erősebbekét, a birtokon belüliekét, illetve a tulajdonosokét? Másutt már elemeztük a jheringi tanban rejlő ez irányú problémákat,⁵⁹ hiszen ebben a koncepcióban nem is annyira az érdek kvalifikált, igazolható volta, hanem végül is a mögöttes politikai (állami) akarat a meghatározó, a konstitutív és a lényegi mozzanat. A jogképesség tehát az állami akarattól függ, de így az alanyi jogok tartalmi is. A *politikai akarattól* függene tehát, hogy ki lesz a jogban, a jog számára személy, és hogy így lesznek-e jogai? Hova tűnt az ember eredendő és elvitathatatlan (természetjogi) személyi méltósága a jogi gondolkodásból? Különösen veszélyessé, sőt, adott esetben tragikussá vált a helyzet, amikor a jelzett etatizmus totalitárius diktatúrák rendszereivel találkozott.

A második világháború embertelen borzalmi eredményezték azt, hogy az emberi méltóság immáron elidegeníthetetlen és sérthetetlen alapvető jogként biztosítva lett mind a nemzeti alkotmányokban, mind nemzetközi dokumentumokban. Ennek története és tartalma – ismertsége okán – különösebb kifejtést nem igényel, így most nem térünk ki rá.

Ennél fontosabb kérdés most az, hogy meghatározott alanyi körök ember voltát és így méltóságát s ennek elismeréséhez való jogát nemcsak meghatározó gondolkodók, hanem hatályban levő jogi normák, rendelkezések is elvitatják, s ez egy egyre eszkalálódó általános jelenség. Manapság a még meg nem született emberi személyek és a kisgyermek, valamint a súlyos mentális/központi idegrendszeri betegségben, illetve állapotban levő személyek élethez való jogát, pontosabban – ez utóbbiak esetében – életük értelmességét, értékességét vitatják el sokan, amikor a „halálba segítés” mellett érvelnek, és azt törvénnyel joggá formálják. Sokszor úgy teszik ezt, hogy ‘*emberi személy*’ voltukat s így *jogalanyiságukat* vitatják el. Ahogyan kétségbe vonják a méhmagzat korú személyeknek vagy a már megszületett kisgyermeknek, illetve a mentálisan/központi idegrendszerükben súlyosan sérült személyeknek – akiknek ember voltát már nem lehet tagadni – a teljes értelemben vett ‘*erkölcsi személy*’ voltát. Ezért

⁵⁷ SÓLYOM i. m. 228.

⁵⁸ DONATI i. m. 111.

⁵⁹ FRIVALDSZKY János – KARÁCSONY András: Jog, jogosultság, erőszak. Jogfilozófiai kérdésfeltevések Jhering tanai nyomán. In: FRIVALDSZKY János – POKOL Béla (szerk.): *Rudolf von Jhering és jogelméletének hatása*. [Tanulmányok 2.] Budapest, PPKE JÁK, 2011. 81–114.

szükséges az ‘emberi személy’, az ‘emberi méltóság’, a ‘jogalanyiség’ s az ezekből fakadó alapvető jogok, így mindenekelőtt az élethez, az emberi méltósághoz, valamint a jogalanyiség elismeréséhez való jog fogalmát, illetve mindezeknek egymáshoz való viszonyát tisztázni.

3. Jogalany-e az emberi személy? – A pandektista felfogás meghaladandó örökségéről

Meglátásunk szerint a magyar jogszemlélet, talán a pandektista – és némileg, az egyéb-ként minden bizonnyal helytelenül értelmezett római jogi – örökség nyomán,⁶⁰ nem vonja le a megfelelő és szükséges konzekvenciákat az *Emberi Jogok Egyetemes Nyilatkozatában* (továbbiakban: Nyilatkozat) is megfogalmazott jogalany-fogalomból, mert nem tekinti a méhmagzati korban levő emberi egyént személynek, s így jogalanynak. Ez az alkotmánybírói abortuszdöntések esetében abból látszik kitűnni, hogy az emberi személy alkotmányos fogalmának megadásától a testület tartózkodott, és egy *alacsonyabb* jogforrási szintre, a törvényire hárította az alkotmányos jogrendszer legfontosabb kérdésének eldöntését. Ez a szemléletmód egyrészt szigorú jogpozitivisták álláspontot látszik érvényesíteni, mivel ebben a felfogásban egy jogszabály, azaz a *politikai hatalom* mondja meg, hogy *ki ember* és ki nem az, másrészt e megközelítésmód egyes alkotmánybíráknál⁶¹ és alkotmányjogászoknál a jog rendszerének belső értelmi összefüggését biztosító *dogmatikának* juttat elsőbbséget a jogrend érvénybeli egységével szemben. Az érvénybeli rend a nemzetközi jognak megfelelő alkotmányos rend „felülről” való érvényesség-származtató erejét biztosítja a törvények és más jogforrások vonatkozásában, miközben a nemzetközi és alkotmányos rend normatív alapjául tartalmi értelemben mindenekelőtt az emberi személynek – így a méhmagzatnak is – a jogalanyiséga és az abból fakadó alapvető jogai állnak. Ez utóbbi, a természetjogi alapokon álló alapjogok, természetes alanyi jogosultságok koncepciója, amely jogokat a jogállamnak védenie kell. Ezzel szemben áll a pozitivisták jogrendszer-felfogás, mint az éppen adott dogmatikai értelmi összefüggésrendszer elsőbbsége, és mint a jogalanyiságnak és a jogképességnek a politikai hatalom döntéséhez, vagyis a jogalkotáshoz való kötésének elméleti pozíciója, amelyet ez utóbbi vonatkozása miatt hívhatunk demokratikusnak is, amennyiben az alatt azt értjük, hogy *többségi* jogalkotói döntéssel bármilyen tartalom és annak az ellenkezője is bármikor jogi előírásá tehető. Ez akkor teljesedik ki, amikor csak *eljárászerűségükben* tekintetnek e döntési folyamatok egy belső logika által vezérelt, procedurális szerveződő jogrendszer-felfogás esetében. Ekkor mindenféle, azaz bármilyen tartalmú jogalkotói döntés pusztán azon eljárás-szerűségű logika által válik *legitimé*, hogy bár megváltoztathattak volna egy jogalkotói döntést egy másik jogalkotói döntéssel, azonban azt mégsem tették.

⁶⁰ Vö. Wolfgang WALDSTEIN: *A szívébe írva. A természetjog mint az emberi társadalom alapja*. Budapest, Szent István Társulat, 2012. 132–145.

⁶¹ ZLINSZKY Jánosnak az AB abortuszügyekben hozott határozataihoz fűzött véleményében foglalt érvelését, illetve annak POKOL Béla szerinti interpretációját tekintjük ide tartozónak. POKOL Béla: *Jogbölcséleti vizsgálódások*. Budapest, Nemzeti Tankönyvkiadó, 1994. 21.

Most tekintsük először át nagyon röviden a jogképzés vonatkozásában az állami döntést és a jogrendszer értelmi összefüggésrendszerét alapvetőnek tekintő jogdogmatikai álláspont gyökereit, azaz a pandektisztika örökségét a jogképeség és a jogalanyiság jelentéstartalmának vonatkozásában.⁶²

A pandektisztikában azon probléma, hogy mi teszi az alanyt képesse arra, hogy ‘személy’ legyen jogi értelemben, úgy kerül megoldásra, hogy *személy* a *jogalany*, vagyis a személy, aki jogoknak (és kötelességeknek) lehet a címzettje. Azt a képességet, hogy jogoknak és kötelességeknek lehet a címzettje, nevezik ‘polgári jogi jogképeségnek’ (*bürgerliche Rechtsfähigkeit*). Ennek előfeltétele, hogy egyfajta *status naturalisszal* rendelkezzen, amely akkor válik valóra, ha élve születik és emberi (arc) kinézettel rendelkezik.⁶³ Az emberi lény tehát azért és annyiban jogalany, ha azt az állam elismeri. A pandektisztika szerint a jogképeség teszi az embert ‘személlyé’, jogalannyá (*Rechtsperson*), akinek (jogi értelemben vett) személyisége van. Ez azon állítás logikai szerkezetében is tetten érhető, miszerint „minden ember jogképes, ezért személynek minősül” (*Alle Menschen sind rechtfähig, sie sind damit Personen*), vagy egy másik megfogalmazás szerint: *Person im rechtlichen Sinne ist der Mensch, der rechtfähig ist*,⁶⁴ vagyis a személy jogi értelemben az az ember, aki jogképes. A jogi (értelemben vett) személyiséget (*Rechtspersönlichkeit*) a *jogképeség* adja, így ez utóbbi maga a *személyiség*. A jogi személyiség és jogképeség ily módon *egybeeső* fogalmak.⁶⁵ A képeség azonban akkor ‘jogi’ (s lesz jogképeséggé), valóban létezővé, ha a törvény azt juttatja, s egyben tartalmát is meghatározza. Bár minden ember alkalmas arra, hogy jogképeséget kapjon, minthogy ez utóbbit minden embernek lehetne juttatni, de az mégis a különböző státuszok szerint diverzifikálódik, azaz a *status libertatis*, a *status civitatis*, valamint a *status familiae* szerint. A pandektisztika szerint tehát bár minden ember a törvény által jogképes, annak *tartalma* mégis törvényileg, a státuszokhoz kötötten változik. A jogképeséget egyfajta ‘*status civilis*’-nek lehetne nevezni, ami az alany azon jogi minősítése, amely azon jogok és kötelességek összességéből adódik, amelyeket neki a törvények, vagyis a *tárgyi jog* normái juttatnak. Míg a felvilágosult modern természetjogi felfogásban az embert eredendően, természeténél fogva megilletik bizonyos veleszületett természetes jogok, vagyis az ember ezen jogok címzettje *természeténél fogva*, vagyis *ab origine*, addig a pandektisztikában az ember úgy gyakorolja jogait, hogy előzetesen az állam neki jogképeséget tulajdonított, ekképpen az így általa gyakorolható jogok a jogképeségtől függenek. Míg a felvilágosodott természet-

⁶² Ezt a kortárs olasz jogfilozófiai munkák alapján fogjuk megtenni, amelyek természetjogi oldalról, illetve az alanyi jogok oldaláról közelítenek a kérdéshez. Egy olyan mérvadó szerzót kellett találnunk gondolatmenetünk zsinórmértékéül, aki az alanyi jogok természetjogi felfogásának álláspontját alapul véve kritikailag viszonyul egy, az ember jogállását voluntarista (pandektista, pozitivistá, normativista stb.) módon tekintő jogtudományi alapálláshoz. Mi Alberto DONATI polgári jogász és jogfilozófus személyében találtuk meg ezt a vonatkoztatási pontot, akinek nemrég megjelent munkája kiválóan megfelel egy ilyen gondolati sorvezetőnek. Őt vettük így tehát alapul e kérdéskör alapjainak – bepillantás-szerű – feltárásához.

⁶³ DONATI i. m. 177–178.

⁶⁴ A megfogalmazások Helmut COING magánjogtörténeti monográfiáiból valók (*Europäisches Privatrecht* és *Zur Geschichte des Privatrechtssystemes*). A forrásokat lásd: DONATI i. m. 178–179. oldalakon a 290. és 291. jegyzetek.

⁶⁵ DONATI i. m. 179.

jogban az ember méltóságát veleszületett jogai alapján bírja, addig a pandektisztikában ezen méltóság az állam által juttatott jogalanyiságon alapszik, amelynek érvénye független a ténylegesen élvezett alanyi jogoktól, minthogy ezen utóbbiak egy további törvényi, azaz állami akarattól függő juttatástól függenek.⁶⁶ Vagyis nem a jogoké az ügydöntő szerep a jogképesség tekintetében, hanem annak állami juttatásáé, miáltal ez utóbbi az embert az államhoz való viszonyában meghatározó jogi minőséggé válik. Mivel az állami juttatást megelőzően az ember nem rendelkezik jogi minőséggel, így az embernek nincs is az állammal szemben érvényesítendő, jogalanyiségához, a jogi értelemben vett személyiségének, a jogképességének az elismeréséhez való természetes *alanyi* joga.

A pandektisztikában a jogképesség tehát annyiban van, amennyiben azt a törvények juttatják, amelyek egyben annak tartalmát is specifikálják. A pandektisztika szerint ugyanis a jogképesség az állami szuverenitás egy *fragmentuma*, amelynek a polgárai részére való juttatásával az állam a szuverenitásának gyakorlásában önkorlátozást gyakorol. Ily módon a jogképesség *közjogi* kategória. Márpedig, ha a jogképesség minden további alanyi jog megszerzésének és gyakorlásának az előfeltétele, így akkor annak közjogias jellege áthatja a teljes polgári jogot.⁶⁷ Még egyszer rögzíteni kívánjuk, hogy e felfogásban egy alanyi jog juttatásának előfeltétele a jogképesség megléte, vagyis az, hogy az emberi személy jogalany lett.

A pandektisztikában a 'jogi személyiség', azaz a jogalanyiség *nem* egy általános alanyi jog, hanem pusztán csak egy képességet, alkalmasságot jelent jogosultságok címzettjének lenni.⁶⁸ Nem lehet ugyanis önmagában vett jog az, ami minden jog alkotóelemét képezi. A szerződési, a végrendelezési és a házassági képesség nem a jogképességnek, illetve nem az emberi személy általános fogalmának a folyományai, hanem az állam attribúciói, juttatásai. Vagyis az állam juttatja az egyes jogokat az előzetesen elismert, juttatott jogképesség és jogalanyiség alapján. A jogképesség nem jog, hanem egy pusztán *státusz*. A jogképesség az előbb kifejtettek alapján a *pozitív jogon* alapszik, és így az állam által *adományoztatik*. Ebből következik, hogy nincsen annak saját *ontológiai* státusza.⁶⁹ Ekképpen az is lehetséges, hogy az állam úgy dönt, hogy nem juttatja a jogképességet az emberek egy meghatározott csoportjának, s így azoknak nem lesznek jogai.

A pandektisztikában a jogképesség, mivel minden embert megillet, az emberek közötti jogi egyenlőséget valósítja meg. Ez a jogképesség azonban nem alapozza meg a jogok valódi, tényleges élvezetében való egyenlőséget. Ezen jogok tartalma ugyanis változik vagy változhat a státuszoknak megfelelően. Ezen koncepció szerint az egyén személyisége nem egy állandó, hanem változó mennyiség. Ezt növelheti vagy csökkentheti a törvény vagy más jogképző aktus. Vagyis a jogegyenlőség elve nem adja az azonos jogi helyzet garanciáját, de még az azonos jogképességet sem, hanem csak azt,

⁶⁶ DONATI i. m. 181–182.

⁶⁷ Uo. 182–183.

⁶⁸ Uo. 183.

⁶⁹ Uo. 184.

hogyan azonos objektív és szubjektív körülmények fennállta esetén azonos ‘személyiség’ illet meg minden egyént.⁷⁰

A legutóbbi időben olasz jogászok kritikáikban rámutattak arra, hogy a jogképesség fogalmának német pandektista öröksége miatt köti még ma is sok jogász, s bizonyos jogrendszerek is az emberi lény jogképességének megszerzését a születés pillanatához. Csakhogy a jogképesség megléte nem igényli az abból fakadó minden jog *gyakorlását*. Tehát nem érv a jogképesség *megléte* ellen az – szögezhetjük le –, hogy az abból fakadó jogokat nem képes minden tekintetben gyakorolni a méhmagzat, mivel a jogképesség *képesség*, ami elég, ha potenciálisan, azaz képességként, vagyis *jogok gyakorlásának képességeként* megvan. A helyzet az, hogy a méhmagzat nemcsak néhány alapvető emberi jogot élvez már születése előtt (mivel emberi személyként jogalany, így mindekelőtt az élethez való jog illeti meg), hanem bizonyos (polgári jogi) jogosultságok is megilletik. Meghaladandó tehát az etalista és legalista-pozitivisták pandektista szemlélet, mivel az nincs tekintettel sem az ember jogképességének belső logikai-dogmatikai jogi természetére, sem az emberi személy természetjogi státuszából fakadó jogképességének tartalmára, továbbá az emberi személy jogalanyiságából fakadó élethez való jogára sem, s ekképpen szinte üres kategóriaként légüres térben mozog a jogalanyiság fogalma is (nem is véletlen, hogy az legtöbbször alig jelent többet vagy mást a jogképesség fogalmához képest). Az alapvető emberi jogok korszakában – feltéve, ha nem veszünk tudomást az egyébként széles körben elterjedt és elfogadott libertariánus relativista és utilitarista szemléleti módokról – elvileg tarthatatlan kellene, hogy legyen az a helyzet, hogy a *jog számára emberi személy és a természetes (fizikai) személy*, létéből fakadó alapvető jogok jogosultjaként *jogalanyként ne essenek egybe*. Amiként az is, hogy az alapvető emberi jogok az állam, voltaképpen a politikai hatalom juttatásai legyenek jórészt a jogképesség pandektista koncepciójának öröksége nyomán, illetve a politikai közösség szabad belátású – s így bármikor visszavonható – juttatásaitól függően, utilitarista, érdekelvű megfontolásoktól vezérelten. Antonio TARANTINO a következőképpen fogalmaz: „Ha a jogképesség valóban azon képességet jelenti, hogy valaki jogok alanya lehet (ez alkalommal az alapvető jogokra utalok); ha az emberi jogok konstitutívak az emberi lény vonatkozásában; ha az embrió és a méhmagzat ráadásul *gyakorolják* az élethez való jogot, érthetetlen, hogy logikai szinten miért ne kellene elismerni azok számára a jogképességet”.⁷¹ Mint említettük, s mint majd látni fogjuk, nem csupán a pandektista örökség örvén nem tekintik a jogászok a méhmagzatot tulajdonképpeni értelemben vett emberi személynek, hiszen az angolszász jogi kultúrában is ez a helyzet, azonban ott más megfontolásokból. Ez utóbbi azonban az embert bizonyos más életállapotaiban sem tekinti voltaképpeni (erkölcsi) emberi személynek, amint azt lesz módunk majd még bemutatni.

Még egy kitérőt szükséges tenni a pandektista örökség egy olyan további, végzetes következményeket hozó deformációjára, amely torzulás eshetősége részben legalábbis benne rejtett az említett hagyományban, de azért nem állítható, hogy az szükségképpen

⁷⁰ DONATI i. m. 186.

⁷¹ Antonio TARANTINO: Per un superamento dell’ordina ambiguità dei diritti fondamentali. In: Antonio TARANTINO (ed.): *Culture giuridiche e diritti del nascituro*. Milano, Giuffrè Editore, 1997. 8., 8. jegyzet. Vö. TARANTINO i. m. 23.

következett volna annak előfeltevéseiből. Rámutattak ugyanis arra, hogy a jogképesség német felfogása került át az olasz polgári jogrendbe.⁷² A német BGB így rendelkezik: „*Die Rechtsfähigkeit des Menschen beginnt mit der Vollendung der Geburt*”,⁷³ vagyis az ember jogképessége a születés bevégeztével kezdődik. A jogképesség pandektista örökségének bizonyos torz mellékhatásaiban nem mentes azon veszélytől, hogy az állam önkényesen, politikai ideológiák által határozza meg, hogy kiket és milyen feltételek mentén tekint jogképesnek. Az olasz polgári törvénykönyv a némethez hasonlóan szabályozza az ember jogképességének kezdetét („*La capacità giuridica si acquista dal momento della nascita*.”⁷⁴) annak leszögezésével, hogy a törvény által a méhmagzat számára biztosított jogok a születés tényének, eseményének rendeltetnek alá, azaz attól függnek („*I diritti che la legge riconosce a favore del concepito sono subordinati all’evento della nascita*”). A harmadik bekezdés azonban a fasiszmus bukása után rögvest törésre került. Az olasz fasiszta jogalkotás e szakaszban ugyanis arról rendelkezett, hogy speciális törvényekben kerül korlátozásra a jogképesség a *faji hovartartozás* szerint („*Le limitazioni alla capacità giuridica derivanti dall’appartenenza a determinate razze sono stabilite da leggi speciali*”). A jogképességet az 1942-es olasz polgári törvénykönyv a méhmagzat esetében a természeti eseményen, a születésen keresztül voltaképpen egy életkori kritériumokhoz köti. Ezen *diszkrimináció* azonban nemcsak egy emberi állapotot érint, hanem *magát az embert sérti emberi* minőségében, hiszen *mindenki* méhmagzatként éli életének első hónapjait. Ha áttekintjük az olasz *Codice civile* kodifikálásának jogtudományi hozadékát, akkor megállapítható, hogy láthatóan nem érzékelték a jogképességről szóló vitákban, hogy átfordulhat az alany és a tárgyi jog relációja ez utóbbi javára. 1930–1939 között a jogalany antropológiai alapja a háttérbe szorult. Vagyis nem az ember az, aki önmagában jogilag releváns alany, hanem a jogképesség jogintézménye az, ami őt ilyenként elismeri és ekképpen a „nyilvánosságra hozza”. Az alany annyiban van és tud jogokat élvezni, amennyiben a jogképességet neki juttatják. A törvényhozót, pontosabban a politikai hatalmat illeti meg, hogy meghatározza, ki és mikor szerezheti meg e képességet. Mint láthattuk, van tehát egy *implicit diszkriminációs* lehetőség a jogképesség ilyen felfogásában, amely diszkrimináció immáron faji jelleget nem ölt, azonban a méhmagzat esetében továbbra is fennáll.⁷⁵ Ez valódi diszkrimináció, nem státuszok szerinti, hanem a jogképesség ilyen felfogása révén *menyiségi* (életkori) alapon történő,⁷⁶ vagy esetleg biológiai fejlettséget alapul vevő (megszületett/meg nem született), ami az emberi személy lényegét, annak *minőségét*, azaz minden ember *egyenlő méltóságát* sérti, aminek érvényesülése életkortól és életállapottól független kell, hogy legyen. Egy olasz professzor konklúziója az, hogy a személyiség-definíciók között az olasz polgári törvénykönyvben található jogképesség-meghatározás talán a legrosszabb Európában.⁷⁷ Az olasz jogképesség-felfogásban ugyanis egyesült a német dogmatikai hagyomány

⁷² Lorenzo BELLANOVA: Nascituro e capacità giuridica. In: TARANTINO (ed.) i. m. 142.

⁷³ BGB 1,1,1, § 1.

⁷⁴ Codice Civile 1,1, art. 1. comma 1.

⁷⁵ BELLANOVA i. m. 144.

⁷⁶ Uo. 145.

⁷⁷ Uo.

az állami voluntarizmussal, s éppen ezen „tudathasadásos” fogalomnak tulajdonított a szakirodalom oly nagy, alapvető jelentőséget – állapítja meg az említett professzor. Az olasz alkotmány fényében azonban az egyedül elfogadható értelmezése a jogképességnek csak az lehet – írja –, hogy „az emberi lényt a jognak, mint ilyent kell elismernie és minden emberi lény rendelkezik jogképességgel.”⁷⁸

A jogképesség és a jogalanyiség különbségét még alaposabban tárgyalnunk szükséges, mivel az ember emberi személyként, azaz jogalanyként való elismerése logikailag – de ontológiailag is – megelőzi a jogképesség fogalmát és így alapvetőbb annál.⁷⁹ Míg a jogképesség pandektista öröksége révén a méhmagzati korú ember jogképessége, addig manapság, adott esetben az általános és egyenlő jogképesség alkotmányos elismerése mellett a méhmagzat *emberi* volta, azaz *jogalanyiséga*, s így életéhez való joga kerül elvitatásra. Alkotmányi szinten így nemcsak az általános és egyenlő jogképességet, hanem azt megelőzően az általános és egyenlő jogalanyiséghez való jogot is ki kell mondanani az emberi személy létrejöttének pillanatától, azaz a fogantatásától kezdve.

4. A jogképesség és a jogalanyiség különbségéről

Az emberi személy esetében jogi értelemben az ‘alanyiség’, azaz a ‘személyiség’ ‘jogalanyiség’-ot jelent, amely magában foglalja az emberi személy *jogalanyiséghez való jogát*. Ez utóbbi pedig minimálisan az élethez és a méltósághoz való jogot tartalmazza. Nem lehet tehát fogalmi különbséget tenni az emberi személy jog számára való *alanyiséga* és *jogalanyiséga* között, de hasonlóképpen a jogalanyiséghez való jogból fakadó ‘életjog’ és ‘élethez való jog’ között sem, mivel ez utóbbi erősebb és komplexebb fogalomként magában foglalja az előbbit is. Nem csak néhány polgári jogi jogszolgáltatáshoz van tehát joga a méhmagzatnak amiatt, mert már *valamiféle* alanyisággként él, létezik (ez lenne a szűk értelmű *ius vitae* folyománya), hanem emberi személyként, jogalanyként mindenekelőtt az élethehez, mint *alapvető emberi* joghoz van joga (*ius ad vitam*).⁸⁰ Az ember *jogalanyiséga* tekintetében pedig le kell szögeznünk, hogy azt az állam, a jogalkotó nem juttathatja és nem is veheti el, mivel az a jogi értelemben vett emberi *személyi méltóságból* fakad. A jogalanyiség és a jogképesség tehát nem azonos fogalmak. Ez utóbbi tág értelmében az emberi személy *jogalanyiségéből fakadó*

⁷⁸ Uo.

⁷⁹ A kortárs nemzetközi emberi jogi dokumentumok angolszász szemléletű jogi gondolkodásmódjában – az aktuális világszemléleti viszonyokat ismerve – érthető módon nem szerepel a jogalanyiséghez való jog természetjogias megfogalmazása (míg ezzel szemben az élethez való inherens jog kimondásra kerül), hanem a „jog/törvény által személyként való elismerés” joga kerül kimondásra, ahogy az például történik a fogyatékkal élő személyek jogaira vonatkozó nemzetközi dokumentumokban. Ld. pl. „States Parties reaffirm that every human being has the inherent right to life and shall take all necessary measures to ensure its effective enjoyment by persons with disabilities on an equal basis with others.” Illetve: „Equal recognition before the law: 1. States Parties reaffirm that persons with disabilities have the right to recognition everywhere as persons before the law. 2. States Parties shall recognise that persons with disabilities enjoy legal capacity on an equal basis with others in all aspects of life.” Council Decision of 26 November 2009 concerning the conclusion, by the European Community, of the United Nations Convention on the Rights of Persons with Disabilities (2010/48/EC) 10. és 12. cikkely.

⁸⁰ Ignazio LAGROTTA: Il diritto alla vita e i diritti fondamentali dell’embrione. In: TARANTINO (ed.) i. m. 132–133.

azon joga, hogy *jogviszonyok alanya*, azaz jogok és kötelezettségek címzettje legyen. A jogképességet a jogalkotó csak úgy korlátozhatja, hogy az ember *természetes* alanyi *jogosultságait* nem sérti, azaz csak a *‘dolog természetének’* megfelelően – jobbára az életkorhoz kötve – korlátozható, az ember *természetes jogait* nem sértve.

Az élethez való jog esetében a *jogalanyiség*, és nem pedig a jogképesség a jog jogosultjának alanyi pozícióját adekvát módon kifejező jogi kategória. Mivel az élethez való jog az ember jogi értelemben vett személy-fogalmából, annak méltóságából következik, így e perszonalista elv szerint az embernek nem a külvilág, azaz a társadalom számára érzékelhető pillanatától, azaz a rosszul értelmezett „veleszületett” módon, hanem fogantatásától, azaz létének keletkeztétől, emberi lényege folytán van joga az élethez.

A pandektisztika szerint azonban a jogalanyiség a jogképességből származik, ami gyakorlatilag a polgári jogi személyiséget adja, miközben a jogalanyiség és a jogképesség voltaképpen szinonim fogalmak. Azonban úgy tűnik, hogy a jogképesség, vagyis a tárgyi jog által elismert azon képesség, hogy jogviszonyok alanya legyen a személy, az erős fogalom, amely a pandektisztikában indirekte, inverz módon megalapozza a jogalanyiség fogalmát. Ez valamiképpen érthető is, hiszen a személy XIX. századi polgári jogi szemlélete a jogviszonyokban való részvétel gyakorlati szempontjából tekinti a személyeket („nevezhető-e örökösnek a méhmagzat?” – hangzott a jogéletből fakadó kérdés), s nem az emberi személy jogfilozófiai fogalmát adja meg. Csakhogy időközben a polgárjogászok a XX. század második felében az emberi jogok korszakába érkeztek, amely alapvető jogok létét – sokszor természetjogias szemléletű – nemzetközi dokumentumok is el- és felismerve kinyilvánították, a részes felek, országok aláírták azokat és a nemzeti alkotmányok is deklarálják a létüket, többek között a jogképességhoz való (alapvető) jogot is. A polgárjogász tehát immáron nem értelmezheti a jogképességet a XIX. századi pandektisztika alapján, különösen nem, ha alkotmánybíróként az alkotmányt kell értelmezniük és a jogképesség tartalmát meghatározniuk.

A jogalanyiságot nem az állam, és még csak nem is a nemzetközi nyilatkozat⁸¹ vagy bármiféle egyetemes egyezmény biztosítja az emberi személynek, hanem az ember e minőségét, a *jogalanyisághoz való jogát*, mint eleve adottat azok csak elismerik.⁸² A leginadekvátabb nézetünk szerint az, ha egy pozitivista alapállásból fogalmi és normatív szinten vitatják el a méhmagzattól az emberi jelleget, különbséget téve az *emberi lényeg* szempontjából, azaz az *emberi méltóságot illetően* „jogi” és „nem jogi” emberfogalom között. Egy ilyen felfogás teljesen érzéketlen a jogalanyiség mögött álló jogi személy-fogalom *ontológiai* dimenziója iránt, amely a jogalanyiség deontológiáját megalapozza. A jognak nem lehet más fogalma az emberi személyről és annak méltóságáról, mint a feltétlen méltóságot és életének abszolút értékét elfogadó *perszonalista* álláspont,⁸³ mert egyébként nem az emberről szólunk, akinek méltósága okán feltét-

⁸¹ Az *Emberi Jogok Egyetemes Nyilatkozata* pozitív jogi érvényességgel nem rendelkezik, természetjogi értelemben pedig olyanak tekinthetjük, mint amelyek szerzői és elfogadói fel- és elismerték a természetes emberi jogok (természetjogi) kötelező erejét és ezért nyilvánították ki azokat.

⁸² Az „alanyiség mint jogi kreáció” koncepció tömör és világos bemutatásához általános jogfilozófiai szemszögből ld. Luis NAVARRO: *Persone e soggetti nel diritto della Chiesa, temi di diritto della persona*. Roma, 2000. 6–7.

⁸³ A perszonalista álláspont lényege az emberi méltóság elismerése és védelme: Domenico COCCOPALMERIO: *Fortitudo Iuris, persona e diritto*. Trieste, Edizioni LINT, 1989. 16. A legújabb irodalmat tekintve ld.

len, általános és egyenlő a jogalanyisága, jogilag elismert személyisége. Amennyiben ugyanis a jogalanyisága, jogi értelemben vett személyisége lényegét érintően korlátozható lenne, akkor az már nem az emberi személy lenne, hanem a személyiség (alanyiság) pozitív jogi konstrukciója, azaz olyan 'jogi személy', amelynek nincsen *korlátozhatatlan személyi lényege, azaz méltósága*.

A pandektisztika a jog állam-központúságának örökségét hordozza és adja, aminek jegyében a jogképesség – mint láthattuk – pusztán normatív minősítés eredménye. Véleményünk szerint ezen nézet elemei látszanak az Alkotmánybíróság (AB) abortusz-döntéseiben is, nevezetesen egyrészt abban az álláspontban, miszerint a méhmagzat alanyiságáról, emberi személy voltáról a) parlamentnek *törvényben* kell döntenie ahelyett, hogy magasabb jogforrási szinten, alkotmányjogilag vagy a nemzetközi emberi jogi dokumentumok értelmezési szintjét is bevonva értelmeznék és határoznák meg azt. Másrészt b) ez a pozitívizmus az állam alkotta jogrendszer belső értelmi egységére való törekvésben is észlelhető, abban tehát, hogy azt az ember-felfogást tekinti az AB *alkotmányosnak* (!), amely az éppen aktuális pozitív jogrend; *dogmatikai rendjével* összhangban van. Mintha az alkotmányosság tartalmi érvénybeli rendjét tekintve eleve érvényesen, helyesen, s így az alkotmányértelmezés számára is hitelesen közvetítené és értelmezné – egy magasabb jogforrási szint számára! – az ember, az emberi személy és az emberi jogalanyiság 'jogi' fogalmát egy bármilyen tartalmú törvényi jogrend belső dogmatikai rendje. Nézetünk szerint a „fentről” származtatott *tartalmi érvényesség* alkotmányossági szempontjának a jogrenden belül mindenkor elsőbbsége van a pozitív jogrend *logikai-értelmi egységét* adó *dogmatikai* rendjével szemben. Ha tehát a kétféle – de más jelentésű – érvényesség⁸⁴ ütközik egymással, akkor a pozitív jogrend dogmatikai rendjét kell úgy átalakítani dogmatikailag új, koherens egységet adó jogalkotással, hogy az megfeleljen az ember jogalanyiságát kifejező alkotmányossági kritériumoknak.⁸⁵ Ehhez azonban az ember jogalanyiságának, illetve az emberi személy jogi értelmének kutatása felé kell a teoretikus fogalomalkotásban lépéseket tennünk, mert

Vittorio POSSENTI: *Il principio-persona*. Roma, Armando Editore, 2006. A perszonalizmus személy-fogalma jogi értelmében nem egy egyénileg megszerzendő lét-minőség, hanem az ember természeti lényege. Kantiánus alapállásból nincs különbség 'személy' és 'egyén' között, amely gondolati alapállás jó kiindulópontot ad egy erős alanyra épített jogfilozófia kifejtéséhez. Vö. Sergio COTTA: *Diritto, persona, mondo umano*. Torino, G. Giappichelli Editore, 1989. 59–82.

⁸⁴ A jogi érvényességkonceptiók tematizálásához, s köztük a jogdogmatikai érvényesség bemutatásához ld. POKOL i. m. 69–75.

⁸⁵ Az AB abortuszügyekben hozott döntéseihez fűzött vélemények tekintetében elmondhatjuk, hogy LÁBADY Tamás alkotmánybírónak, illetve a vele egy nézetben levő alkotmánybíróknak nézetünk szerint igazuk van abban, hogy az ember-fogalom teljességének fogalmi megragadását, az ember jogalanyiságának kezdetének és végének jogi értelmezését csakis alkotmányi szinten lehet elvégezni, de ott el is lehet végezni (és nem pedig polgári jogi dogmatikai szinten – tehetjük hozzá.) Érzékelhető, hogy az ember természetes fogalmát jobbra biológiai módon értette a magyar Alkotmánybíróság, amivel szembeállította az ember jogi, azaz normatív fogalmát. A biológiai „emberi élet” önmagában nem normatív jogalanyiságot keletkeztető módon, mivel a biológiai élet önmagában még nem fedi le a személyi lét teljességét, azonban az ember értelmezéséből éppen a biológiaiit meghaladó emberi, személyi-jelleg maradt ki az AB határozatából. Az ember ezen személyi-jellege, mint természeti lényeg önmagában normatív lenne jogi értelemben is, hiszen ezen ontológia figyelembe nem vételével maga az emberi lényeg, maga az ember lényegi fogalmában sérülne, márpedig éppen ezt tiltja a természetjog és írja elő minden ember jogi értelemben vett személyként, jogalanyként kezelését, minthogy minden embernek, így a méhmagzatnak is joga van arra, hogy joga legyen, joga mindeneke előtt az élethez.

úgy látszik, hogy ezek nélkül az ember jogalanyisága és a jogképessége olyan üres normatív minősítések maradnak, amelyek bármilyen tetszőleges tartalmat felvehetnek a jogalkotástól függően.⁸⁶ Márpedig ez a pozitivista megközelítés az ember alapvető és elidegeníthetetlen jogait kiszolgáltatottá teszi az aktuális parlamenti többség – pusztán a számszerű többsége adta legitimáció által lehetővé tett – önkényének. A politikai vagy a morálisnak nevezett – egészséges felnőttekből álló – közösség sem dönthet afelől, hogy ki személy és ki nem az, megvonván e minőséget a leginkább veszélyeztetett, sérülékeny kategóriába tartozó, vagy oda jutott emberektől (központi idegrendszerükben genetikailag súlyosan károsodott csecsemőktől, súlyos demenciában vagy tartós kómában levőktől stb.). Ezért is fontos kijelenteni, hogy minden élő embernek a fogantatásától kezdve, bármely sérült vagy súlyos fogyatékos életállapotában, alapvető és inherens joga van személyi jogalanyiságának mindenki által való elismerésére, s ebből fakadóan alapvető jogainak védelmére, s jogképességének elismerésére.

5. Az emberi személy-mivolt és az ember jogalanyiságának tesztje: a lélekkel rendelkező méhmagzat korú emberi személy jogi státusza

Felfogásunkban a méhmagzat emberi személyisége jogi értelemben adott, *jogalanyisága feltétlen és teljes*, jogképessége pedig – természetjogait nem korlátozóan – lehet törvényileg, a dolog természetéből fakadóan – az életkorhoz kötötten – részben korlátozott (részleges).⁸⁷ Azt kell azonban mondanunk a méhmagzat örökössé nevezése, nevezhetősége, a dologi várományosi minősége tekintetében, hogy a szerzőképesség csak érvényesülésében feltételes, nem pedig a vagyoni jogképesség (szerzőképesség) tartalmában, hiszen a méhmagzat ugyanolyan élő ember, mint bármely más megszületett ember. A szerzőképesség érvényesülésének feltételelessége mindenki esetében fennáll, mivel bármely élő (megszületett) örökös, mint várományos is meghalhat az örökség megnyílása előtt, s ettől még senki nem gondolja, hogy örökössé nevezhe-

⁸⁶ Ha nem is bármilyen tetszőleges szempont szerint, de a jogi személyiségek tekintetében nagy szabadsággal van a jogalkotónak arra, hogy azt megadja vagy megtagadja: „A jogi személyiség azt jelenti, hogy az önálló és elkülönült jogalanyiságot az adott jogrendszer a tárgyi jogban megfogalmazott deklarációval, kivételes esetben bírói gyakorlat révén adja meg az adott formáció [...] részére.” Ezt CSEHI Zoltán írja a magánjogi alapítványt tárgyalva, amely az egyik legkülönlegesebb alanya a polgári jognak, mivel tagság és személyegyesítő jelleg nélkül válik önálló jogi személyiséggé. CSEHI Zoltán: *A magánjogi alapítvány*. Budapest, Gondolat, 2006. 111. Manapság már léteznek az alanyiság – és annak elemeinek – mibenléte, fogalmi megragadhatósága tekintetében még több fejtorésre okot adó polgári jogi formációk. Ezek tárgyalását lásd: Paolo Maria VECCHI: *Le persone giuridiche: uno sguardo al diritto attuale*. In: Leo PEPPE (ed.): *Personae giuridiche e storia del diritto*. Torino, G. Giappichelli Editore, 2004. 163.

⁸⁷ Vö. JOBBÁGYI Gábor: *Az élet joga*. Budapest, Szent István Társulat, 2004. 235., 239–247. Az AB más véleményen látszik lenni: „Ha a megszületett ember emberi minőségét kifejező jogállására sem egyéni tulajdonságai, sem az állapotával (pl. életkor) járó tipikus tulajdonságok nincsenek semmiféle hatással, akkor a magzat fejlettsége, s más sajátosságai is közömbösek lehetnek a jogképesség és az élethez és méltósághoz való jog szempontjából.” 64/1991. (XII. 17.) AB határozat. In: SÓLYOM László – HOLLÓ András (szerk.): *Az Alkotmánybíróság Határozatai 1991*. Budapest, Triorg, Kft., 1992. 312. A megszületett ember tekintetében JOBBÁGYI Gáborral kell egyetértünk, mivel pl. törvényileg életkori alapon – a nagykorúság rögzítésével – kerül meghatározásra a házasságkötés lehetősége. A méhmagzat jogállása és élethez, illetve méltósághoz való joga tekintetében azonban teljesen egyetértünk az Alkotmányőreinek állásfoglalásával.

tősségi képessége – vagyis szerzőképessége tekintetében vagyoni jogi jogképessége – feltételes lenne. A személyi jogok legalapvetőbbike, az élethez való jog tekintetében pedig egyenesen értelmezhetetlen nemcsak a jogképesség feltételessége,⁸⁸ hanem maga a jogképesség is, és sokkal inkább az ember jogalanyiségének alkotmányos fogalomhasználata lenne a kielégítő, amely alapvető emberi jogokat, mindenekelőtt az élethez való jogát alapozza meg. Nem arról van ugyanis pusztán szó, hogy a méhmagzat jogviszonyok alanya lehet, hanem, hogy korlátozhatatlan, abszolút szerkezetű *alapvető jogviszony* jogosultjaként, valódi alanyaként, *ab origine* van joga életének védelmére, mivel ő maga e jogok eredeti jogosultja, az állam és mindenki más pedig ezt kötelező módon elismerve ezen *abszolút szerkezetű jogviszony* kötelezettjei. Az *emberi személy jogi* fogalma tartalmazza mindenekelőtt az emberi méltóságból fakadóan az élethez való jogot, amely méltóság keletkezteti egyszermind az emberi személy jogalanyiságát és annak elismeréséhez való jogát, megalapozván az abból fakadó további alapvető jogait. *Az emberi személynek tehát ilyen, emberi méltóságából fakadó jogalanyként eredendően van joga alapvető jogainak, mindenekelőtt az élethez és a méltóságához való jogának mindenki által való elismerésére.* Az emberi személy jogalanyisége korlátozhatatlan, *jogképessége* pedig – nem árt újból ismételni – az ember *természetes jogainak korlátain belül*, törvény által, a ‘dolog természete’ szerint – jobbára az életkorhoz kötötten – részben korlátozható, s ezért lehet bizonyos tekintetben ‘részleges’.

Az ember személyi méltóságából fakadó élethez való joga minden ember esetében egyenlő és feltétlen, akkor is, ha már megszületett, de akkor is, ha még nem. A születés biológiai-fizikai eseménye ugyanis nem olyan fizikai vagy jogi tény, amely az emberi méltóságban minőségi változást eredményezne, azért az élethez való jog tartalmában vagy érvényesülésében sem eredményezhet semmiféle változást. Az emberi személyi lét, s az emberi méltóság nem változó tartalmú jogi valóságok. Ez a helyes szemléletű morálfilozófiai *perszonalizmus* természetjogi álláspontja, amely az emberi méltóság következetesen alkalmazott elvéből szükségszerű következtetéssel fakad, így a méhmagzatnak, mivel *emberi személy*,⁸⁹ mint minden embernek, élethez és méltóságához csorbíthatatlan, abszolút joga van. Jogképessége pedig – bizonyos jogok tekintetében – a ‘dolog természeténél’ fogva az életkorhoz igazodik, de az nem *feltételes*, vagyis nem az élveszületéstől függ.⁹⁰ Az élveszületés csupán a jogok faktikus, azaz tényleges érvényesülését teszi lehetővé vagy a holtan születés azt éppen kizárta, nem pedig a jogok *meglétét*, ahogy ez az emberi élet teljes időtartamában a mindenkori túlélés tényéből, illetve az elhalálzásból fakadó helyzetekre általános érvénnyel is áll. A vagyoni jogok adott pillanatban való meglétén az élveszületés majdani ténye tehát semmit nem változtat, csak majd annak érvényesülését teszi lehetővé, illetve az esetleges elhalálzás meghiúsítja azt. A jogosultsági (várományosi) pozíció attól még létezik a méhmagzat számára, hogy esetleg *később*, talán a születés előtt, alatt vagy utána meghal.

⁸⁸ JOBBÁGYI i. m. 243. Az AB megfogalmazásában: „A feltételes jogképesség nem alkalmas azonban az abortusz problémájának megoldására. A magzat élethez – gyakorlatilag a megszületéshez – való jogát nem lehet a megszületés feltételétől függővé tenni.” 64/1991. (XII. 17.) AB határozat. SÓLYOM–HOLLÓ i. m. 310.

⁸⁹ POSSENTI i. m. 134.

⁹⁰ „A méhmagzat a feltételes jogképesség állapotban is *van, létezik* a jog számára.” JOBBÁGYI i. m. 242.

A jogképesség így nem lehet feltételes.⁹¹ Általában is le kívánjuk szögezni a modern emberszemlélettel szemben, hogy nem a szerzőképesség (illetve annak érvényesülése) alapozza meg a jogképességet, a jogalanyiságot és a személyiséget, hanem ez utóbbi az előbbieket.⁹²

Némely kortárs jogrendszer a méhmagzatot indirekte, feltételes jogképessége miatt egyfajta kvázi-embernek tekinti. Ily módon a születendő ember nem *emberi személyként* eleve jogalany, aki így jogképessége birtokában jogoknak és kötelességeknek lehet a címzettje, például örökösnek nevezhető, hanem a gondolkodásmódot tekintve mintha éppen fordítva állnának a dolgok a pandektisztikából örökölt pozitivisták megközelítésben: mivel (például) örökösnek nevezhető, tehát szerzőképessége van, ezért így induktíve megállapítható, hogy jogok és kötelességek címzettje lehet, ezért ebből következik, hogy feltételesen – a szerzőképességének érvényesülésétől függően – jogképessé nyilvánítatik, és ezért – ilyen terjedelemben – jogalany. Mivel nem biztos, hogy tud majd szerezni, ezért nyilvánítja a polgári törvénykönyv, azaz az állam alkotta pozitív jog csak feltételesen jogképesnek. Úgy tűnik, hogy a szerzőképességből fakadó (részleges és feltételes) vagyoni jogi jogképesség teszi tehát az embert személyllyé polgári jogi értelemben.⁹³ A szemlélet a római jogig nyúlik vissza, ahol a méhmagzat nem volt személy, és jogképessége is – szerzőképességében megmutatkozva – az élve születéstől függően – függő jogi helyzetében – feltételes volt.⁹⁴ Mindezen jogtörténeti és kulturális örökség mellett, illetve azon túl nem egy esetben a *potencia/potencialitás* (képesség/lehetőség) arisztotelészi fogalmának⁹⁵ helytelen alkalmazása a méhmagzat (jog)alanyi-

⁹¹ Így nem tudunk e tekintetben egyetérteni JOBBÁGYI Gáborral, aki a tradicionális álláspontot e kérdésben osztja. JOBBÁGYI i. m. 235. „Más a helyzet a vagyoni jogok tekintetében. E jogokat a magzat ugyancsak megszerzi a fogamzástól, de *feltételesen*, mivel a jogok tényleges megszerzéséhez élve meg kell születni. A vagyoni jogok a hagyományos nézettel egyezően *várományként* illetik meg a magzatot.” JOBBÁGYI i. m. 243.

⁹² Osztjuk JOBBÁGYI Gábor véleményét, miszerint van valami abszurd abban, hogy a „magzat örökölhét, de nem születhet meg”. JOBBÁGYI i. m. 240.

⁹³ A szemlélet, miszerint a méhmagzatnak az élve születésig feltételes a jogképessége és a szerzőképessége, a római jogból származtatott ránk. Ld. Umberto VINCENTI: *Diritto senza identità, la crisi delle categorie giuridiche tradizionali*. Roma–Bari, Editori Laterza, 2007. 38.

⁹⁴ Az egyik, dominánsnak tűnő tudományos felfogás álláspontja ez: „A római jogban nem volt személy [...] a méhmagzat (*nasciturus*) sem, csupán az anyatest része (*portio mulieris*). A rómaiak ennek ellenére mégis jogtételként mondták ki, hogy »a méhmagzatot, valahányszor az ő érdekeiről van szó, úgy kell védelemben részesíteni, mintha már élő ember volna.« (Paul. D. 1, 5, 7), miáltal elismerték pl. a méhmagzat öröklési jogát anyja teherben léte alatt az elhalt apa után (Ulp. D. 38,16,3,9). Ez a fikció azonban nem a magzat emberi személyiségének jogi elismerése volt, hanem csupán annyit jelentett, hogy az élveszületett személy jogképességét, ha ez az ő érdekeit szolgálta, az erre vonatkozó vélelem szerint (*praesumptio iuris et de iure*) a fogamzás lehetséges legkorábbi időpontjától, vagyis a születéstől visszafelé számított 182. és 300. naptól számították, mintha a magzat már akkor megszületett volna. A születésig ezért a magzatot csak feltételesen tekintették jogképesnek, hiszen ha nem élve született, a fikció sem volt alkalmazható (ún. függő jogi helyzet).” FÖLDI András – HAMZA Gábor: *A római jog története és intéstitúciói*. Budapest, Nemzeti Tankönyvkiadó, 1996. 200. E felfogás szerint tehát a méhmagzatot fikcióval tekintették személynek (feltételesen jogképesnek), szerintük nem volt személy, de úgy tettek – érdekei, különösen szerzési érdeke védelmében – mintha az volna. Az ezzel ellentétes, jóval meggyőzőbb, s ezért általunk is osztott szakmai álláspontot Wolfgang WALDSTEIN képviseli: WALDSTEIN i. m. 132–139.

⁹⁵ Ehelyütt megtalálható némely olyan szerző munkáinak elemzése, akik – bár különböző mértékben és módon – az elmúlt évtizedek bioetikai vitáiban a potencialitás érvét használták: MORI MAURIZIO: *Il feto ha diritto alla vita? Un'analisi filosofica dei vari argomenti in materia con particolare riguardo a quello*

ságára okoz korunkban is téves gondolkodásmódot, aminek eredményeképpen többen – az alkotmányjogi érvelésre is kiható módon – az emberi személyt méhmagzati korban csak „potenciális embernek” tekintik.

A rendszerváltás után felállt alkotmánybíróságunk abortuszdöntéseinek többségi véleményében azonban kétségtelenül a magyar jogi gondolkodásmódot meghatározó német pandektista jogképesség-konceptió tükröződött vissza. A pandektisztikából örökölt felfogás, miszerint a jogképesség nem jog, hanem az állam által juttatott puszta státusz, mintha fennmaradt volna jogrendszerünk dogmatikájában és az alkotmánybíróvá vált, jobbára polgárjogász jogtudósok gondolkodásában. Ez a méhmagzat jogképessége tekintetében azt eredményezte, hogy a mindennapi jogélet által szükségesnek ítélt *szerezőképességét*, öröklési képességét elismeri az állam,⁹⁶ de az ezek alapjául álló jogképességet teljesen csak akkor, ha élve születik, igaz, akkor a fogamzásának időpontjától kezdve.⁹⁷ Az élveszületés tényéhez kötött végérvényes és teljes (visszaható hatályú) jogképesség az emberi élet XIX. századból, vagy még régebből örökölt *orvosi-biológiai* tudásbázisához igazodott és annak hétköznapi *közgondolkodását* viselte magán, ti.: akkor fog „igazán élni” a megfogant és fokozatosan növekvő baba, ha már élve megszületett, amennyiben tehát „túlélte a születést” és már szabad szemmel is látható. Az anyaméhben való fejlődés egy adott időpontjában így nem lehet tudni, hogy a méhmagzati ember jogképes-e vagy sem, tehát voltaképpen azt, hogy tulajdonképpen ember-e vagy sem? Azonban a ‘személy’ fogalmából kiindulva azt kell, hogy mondjuk, hogy az ember a méhmagzati állapotában is jogképes, mert jogalany, vagyis mert emberi személy, de ettől még lehet, hogy azért nem realizálódik majd szerzőképessége, mert később meghal, esetleg a születéskor vagy közvetlenül előtte; de hasonlóképpen – amint már utaltunk rá – a már megszületett örökös, mint várományos is meghalhat az örökség megnyílása előtt. De mi a különbség, ha valaki a születés előtt, alatt, vagy azután 1, 2, 5, 10, esetleg 90 évvel hal meg? A jogalanyiság és az ahhoz kötődő jogképesség vagy van, vagy nincs, az embernél pedig feltétlen kell, hogy legyen. Újójog szükségesnek tartjuk leszögezni, hogy nem a szerzőképesség érvényesülése alapozza meg a jogképességet, az pedig a jogalanyiságot és így a jogi értelemben vett személyiséget, hanem ez utóbbi az előbbieket. A jogképesség – főszabály szerint –

di potenzialità. In: Luigi Lombardi VALLAURI (ed.): *Il meritevole di tutela*. Milano, Giuffrè, 1990. 735–839.; vö. Enrico BERTI: La generazione dell’uomo secondo Aristotele. In: Enrico BERTI (ed.): *Nuovi studi aristotelici II – Fisica, antropologia, metafisica*. Brescia, Morcelliana, 2005. 151–156.; Enrico BERTI: Quando esiste l’uomo in potenza? La tesi di Aristotele. In: BERTI (ed.) i. m. 143–150.; Anne FAGOT-LARGEAULT: L’embryone umano come persona in potenza. In: Evandro AGAZZI (ed.): *Bioetica e Persona*. Milano, Franco Angeli, 1993. 158–174.; Anne FAGOT-LARGEAULT: The notion of the potential human being. In: D. R. BROMHAM – M. E. DALTON – J. C. JACKSON (eds.): *Philosophical ethics in reproductive medicine*. Manchester, Manchester University Press, 1990. 149–155.; Anne FAGOT-LARGEAULT: Abortion and arguments from potential. In: R. GILLON (ed.): *Principles of Health Care Ethics*. London, Wiley, 1993. 577–586.; Emanuele SEVERINO: Essere uomo «in potenza». *Corriere della Sera*, 1 dicembre 2004., újrapublikálva: In: Emanuele SEVERINO (ed.): *Nascere e altri problemi della coscienza religiosa*. Milano, Rizzoli, 2005. 139–142.; Emanuele SEVERINO: Discussioni sulla potenza e l’embrione. *Corriere della Sera*, 6 gennaio 2005., újrapublikálva: In: Emanuele SEVERINO (ed.): *Sull’embrione*. Milano, Rizzoli, 2005. 51–57.; Francis C. WADE: Potentiality in the Abortion Discussion. *Review of Metaphysics*, Vol. 29., 1975/1. 239–255.

⁹⁶ Ptk. 646. §.

⁹⁷ Ptk. 9. §.

nemcsak általános, hanem *egyenlő* is, többek között az életkorra való tekintet nélkül is, vagyis a méhmagzatnak is egyenlő a jogképessége mindenki mással. A jogképesség olyannyira az emberi személy lényegéhez, annak méltóságához tartozik, hogy azt még csak korlátozni sem lehet, mert az ilyen szerződés vagy egyoldalú jognyilatkozat jogilag nem kötelez, minthogy semmis.⁹⁸ A polgári jogi, illetve a más jogági emberfogalmakat, jogképesség-fogalmakat kellene a helyes látásmódot tartalmazó *Nyilatkozat* 6. cikkelyében megfogalmazott jogalanyiség elismeréséhez foglalt alapvető emberi joghoz igazítani, illetve azokat az ennek megfelelő alkotmányokban foglalt alkotmányos ember-fogalomhoz lenne szükséges igazítani, minden emberi személy egyenlő és feltétlen méltóságából kiindulva. Csak egyetlen és *egységes* jogi ember-fogalom létezik, ez pedig a természetes személy természetjogi értelemben vett ‘személy’ fogalmán kell, hogy alapuljon, abból kiindulva, hogy az ember eleve méltósággal és alapvető emberi jogokkal rendelkező személy, mivel nem „ajuridikus” vagy „metajuridikus” lény.⁹⁹ Az, hogy az ember *jogi* értelemben személy, azt jelenti, hogy „a személyisége az emberi lény lényegi és elidegeníthetetlen minősége, amit a jog elismer”.¹⁰⁰ Egy ilyen jogi személy-fogalom bázisán a méhmagzatot már nem lehetne nem személynek, nem jogalanynak tekinteni. A pozitív jog szabályozhatja a személy személyiségi jogait, de nem sértheti az emberi személy alapvető természetes jogait.¹⁰¹

Figyelemre méltónak érezzük a jogképesség-jogalanyiség-személy fogalmainak illetén való, és nem pedig fordított – az emberi személyből indító – sorrendiségét az AB többségi véleményében. Miután a taláros testület pontosan hivatkozta a vonatkozó nemzetközi dokumentumokat, a következőképpen összegzi azok tartalmát: „emberi jogokra vonatkozó nemzetközi egyezmények – és ezekkel összhangban az Alkotmány – azt mondják ki, hogy minden ember, mindenütt, feltétlenül jogképes, azaz jogalany, vagyis jogi értelemben véve »személy«”.¹⁰² Látszik, hogy az AB felfogásában a jogképesség az elsődleges a jogalanyisághoz, az pedig a személy létehez képest, akkor is, ha azokat szinonimaként tekinti a testület, mivel minden ember jogképes és jogalany, s személy. A *Nyilatkozat* 6. cikkében azonban nem a jogképesség, hanem minden ember azon joga került elismerésre, hogy *jogalanyiságát* bárhol elismerjék, márpedig ez a minden pozitív jogot megelőző¹⁰³ joga az embernek az emberi lényegből, az emberi mi-

⁹⁸ *Ptk.* 8. § (3).

⁹⁹ NAVARRO i. m. 8.; vö. Javier HERVADA: *Introduzione critica al diritto naturale*. Milano, Giuffrè Editore, 1990. 115.

¹⁰⁰ NAVARRO i. m. 9.

¹⁰¹ HERVADA i. m. 122–123. Az idézethez a magyar fordítást vettem alapul: *Kritikai bevezetés a természetjogba*. Budapest, Szent István Társulat, 2004. 128.

¹⁰² 64/1991. (XII. 17.) AB határozat; SÓLYOM–HOLLÓ i. m. 308.

¹⁰³ LÁBADY Tamás az élethez és a méltósághoz való jog tekintetében jog előtti értékekről ír, amelyek az emberhez tartoznak, s a jog számára sérthetetlenek. LÁBADY Tamással szemben mi úgy gondoljuk, hogy jogi szempontból nem annyira jog előtti értékek ezek, hanem az ember legalapvetőbb természetes jogai, amelyek az emberi lényegéből származnak. Az emberi személyiség jogi fogalmára három megközelítést szoktak hozni. Lásd NAVARRO i. m. 5–6.; vö. HERVADA i. m. 112. Luis NAVARRO a kánonjogi elemzést megelőző általános jogfilozófiai bevezetőjében – a természetjogász HERVADA vonatkozó gondolatait alapul véve – rámutat arra, hogy az emberi személyt, az alanyt vagy olyan emberi lényként határozzák meg, aki jogok és kötelezettségek hordozója lehet, azaz jogképes, vagy aki jogosultságok és kötelezettségek címzettje, a jogviszony aktív és passzív alanya, illetve olyan lényként, aki a „jog

voltból, vagyis az emberi természetből származik, azaz az ember eredendő alanyi jogosultságaként valódi természetjogot képez. Fontosnak érezzük azt a tényt, hogy nem minden ember 'jogképességét' ismerték el, hanem az ember veleszületett szabadságát és egyenlő méltóságát (1. cikk, a szabadság tekintetében még a 3. cikk), élethez való jogát (3. cikk), illetve – nézetünk szerint – ezekből fakadóan azt nyilvánították ki, hogy minden embernek joga van arra, hogy 'jogalanyiságát' mindenhol elismerjék (6. cikk). Vagyis nem annyira (egyenlő) státuszjogot, azaz jogképességet deklarál minden ember számára, hanem az ember legalapvetőbb veleszületett jogát, azaz a *jogalanyisághoz* való természetes jogát konstatálja. Hangsúlyozzuk, hogy deklarálja és nem pedig konstituálja, illetve juttatja.

Az ember azon jogát, hogy mindenütt *jogképesnek* ismerjék el, a *Polgári és Politikai Jogok Nemzetközi Egyezségokmányának* 16. cikke tartalmazza, legalábbis a magyar fordítás szerint. Francia, angol és orosz nyelveken ugyanis a következőképpen hangzik: „Chacun a droit à la reconnaissance en tous lieux de sa *personnalité juridique*.”; „Everyone shall have the right to recognition everywhere as a *person before the law*.”; „Каждый человек, где бы он ни находился, имеет право на признание его правосубъектности.” Magyarul pedig: „Mindenkinek joga van arra, hogy mindenütt *jogképesnek* ismerjék el.” (1976. évi 8. tvr. által kihirdetett szöveg.) (A kiemelések tőlem: F. J.) A rendszerváltás utáni magyar Alkotmány 56.§-a pedig kinyilvánítja, hogy a „Magyar Köztársaságban minden ember jogképes”.¹⁰⁴ A 'jogalanyiság'-ból így lett a magyar jogrendben 'jogképesség', annak minden pandektista örökségével, etatista, pozitivistá és jogdogmatikai szemléletmódjával.

Helyes megközelítésben a szabadság, az abszolút értéket képviselő élet és az egyenlő és sérthetetlen méltóság ismérveivel fémjelzett emberi 'személyiség' és az abból fakadó jogalanyiság fogalma tehát az elsődleges a jogképesség fogalmával szemben. A *személyiség* a *személy* létére utal, míg a „jogképesség a személyiség egy kifejeződése, egy minősége”.¹⁰⁵ Egyedül LÁBADY Tamás fogalmazza meg tiszta elvi és logikai alapon

előtt áll”. Azonban mindezen definíciókból nem válik világossá, hogy ki a személy és mi személyiségének forrása. A jogképességgel megadott definícióból például nem válik világossá, hogy minden egyén személy-e jogi értelemben, illetve van-e a jogképességekben különbség? Az sem derül ki, hogy mi a személyiség jogi alapja? A jogrend tulajdonítja, vagy csak elismeri azt? NAVARRO i. m. 6.; vö. HERVADA i. m. 111., 114–117. A második definícióból sem derül ki, hogy minden ember a jogosultságok és kötelezettségek címzettje-e, illetve csak egyedül ő címzettje-e azoknak, illetve, hogy miért címzettje azoknak? Az utolsó definícióban pedig azt nem lehet tudni, hogy 'ki' az a személy, aki a joggal „szemben”, az 'előtt' helyezkedik el, és hogy mi ezen normativitásának az alapja. Ld. NAVARRO i. m. 6. LÁBADY Tamás felfogása a harmadik definíciós modellhez látszik közel állónak lenni, de úgy, hogy közben a jog számára érthetetlen és normatív emberi személy értékeit tartalmilag fejtí ki. Kérdés azonban, hogy mi az alapvető emberi értékek (élet és méltóság) és az alkotmányos jogrendszer érvényességi kapcsolata?

¹⁰⁴ LÁBADY Tamás a 64/1991. (XII. 17.) AB határozathoz fűzött párhuzamos véleményének 7. pontjában a jogképességet és a jogalanyiságot szinonim fogalmaknak tekinti, s mivel a magzat ember jogi, alkotmányos értelemben is, ezért rá is vonatkozik az Alkotmány 54.§ (1) bekezdése („A Magyar Köztársaságban minden embernek veleszületett joga van az élethez és az emberi méltósághoz, amelyektől senkit nem lehet önkényesen megfosztani.”).

¹⁰⁵ NAVARRO i. m. 13. A *jogképesség* a *személy lényegi és személyes minősége*, aminek általános jellege van, minthogy azon általános képesség, alkalmasság, hogy jogok és kötelezések címzettje, jogviszonyok alanya legyen. A jogképesség előfeltétele annak, hogy valaki a jog címzettje (*titolarità giuridica*) legyen, azaz hogy jogai és kötelezései legyenek. A jogképesség, mivel az emberi személy lényegi

a helyes fogalmi sorrendet, amikor úgy fogalmaz, hogy a magzatot „fogantatásának pillanatától kezdve *embernek*, vagyis *jogalanynak*, *jogképes* személynek kell tekinteni, amiből következik, hogy a méhmagzatot az élethez való jog anyjával szemben is megilleti.”¹⁰⁶ (kiemelés tőlem: F. J.) Hozzá kell tenni, hogy saját, illetve feleségének, özvegyének beszámolója szerint nagy lelki erőt és bátorságot kellett gyűjtenie ahhoz, hogy a többségitől különböző ilyen tartamú álláspontot merjen megfogalmazni és hivatalos alkotmánybírói véleményeként nyilvánosságra hozni.¹⁰⁷ A méhmagzat tekintetében ez-

minősége, ezért „minden embert megillet a természetjog alapján”. NAVARRO i. m. 14. Nem fogadható el annak el nem ismerése, bármely jogrendről is legyen szó. Nem ügylet- és fogalomképes, hiszen olyan érték, amivel nem lehet rendelkezni, mivel az az emberi akarat hatókörén kívül található, ezért maga a személy sem korlátozhatja azt akaratnyilatkozatával. Uo.

¹⁰⁶ LÁBADY Tamás alkotmánybírói különvéleménye a 48/1998. (XI. 23.) AB határozathoz. In: SÓLYOM László – PACZOLAY Péter (szerk.): *Az Alkotmánybíróság Határozatai 1998*. Budapest, Magyar Hivatalos Közlönykiadó, 1999. 362–363.

¹⁰⁷ „Nagyon izgultam, de az első próbán túlestem, az alkotmánybírák teljes ülése is elismeréssel – de nem egyetértéssel – fogadta írásomat. Ha a véleményem többségük világszerte szerint nem is volt elfogadható, mindenképpen tiszteletet parancsoló. Mindezek ellenére megpróbált lebeszélni arról, hogy nyilvánosságra hozzam. Én azonban ragaszkodtam hozzá, és ebben az Alkotmánybíróság elnöke támogatott.” Újjászületés. Dr. Lábady Tamás jogtanárral, volt alkotmánybíróval beszélget Bodnár Zita. [Miért hiszek? XLVI.] Budapest, Kairosz, 2007. 4. (<https://bit.ly/2uVoCng>)

„Számomra nyilvánvaló volt, hogy nem lehet különbséget tenni az ember jogi fogalma és biológiai-genetikai fogalma között. [...] Én ezt leírtam, két oldalban. Először a munkatársaim olvasták el, és dicsérték: tőlem nem is vártak mást. De fölítették a kérdést: ugye, nem gondolom bevinni ezt az Alkotmánybíróság teljes ülésére? Bevittem. Először Sólyom László, a testület elnöke szólt hozzá, aztán még több hozzászólás is elismerte ennek a különvéleménynek az értékét. Aztán feltették a kérdést: ugye, ezt nem akarom nyilvánosságra hozni? Jogom van hozzá? – kérdeztem. Természetesen. No, akkor én nyilvánosságra hozom... [...] a következményekkel nem számoltam. Az erkölcsi gondolkodásom, tartásom, hitem és az igazság iránti mély elkötelezettségem vezetett arra, hogy a különvéleményem publikus legyen. Az lett – és több pozitív visszhangja volt, mint amennyi támadás ért miatta. Persze, az is lehet, hogy a támadásokkal nem foglalkoztam, lepergett rólam.” *Magyar Kurír*, 2014. december 26. (<https://bit.ly/2uhL61n>)

Özvegye ekképpen emlékezik vissza arra, hogy a férje a különvéleménye nyilvánosságra hozatalát megelőzően miképpen vívódott magában, s hogy külső bátorításra volt szüksége: „Amikor 1991-ben az AB az abortusz kérdéssel foglalkozott, Tamás tudatalattijából felszínre jött a hazai abortuszhelyzet – beleértve az abortív hatásmechanizmusú fogamzásgátlás felmerhetetlen számú magzati áldozatát is. Mindez arra indította, hogy a testület által meghozott abortuszhatározathoz különvéleményt fűzzön. Ez azonban nem született meg magától értetődően, holott tudományosan igazolt volt és ő vallotta is, hogy a magzat a női és férfi ivarsejtek egyesülésétől kezdve genetikailag befejezett egyén, ezért a fogamzás pillanatától kezdve abszolút védelmet kell, hogy élvezzen. Ekkor 47 évesen nagy vívódást élt meg azzal kapcsolatban, hogy merje-e felvállalni véleményét az AB testületével szemben? Itthon elmondta, feltételezése szerint egyes munkatársai tisztelettel hallgatnák álláspontját, lenne talán, aki egyet is értene vele, de ellenzést és megrökönyödést váltana ki a gondolat, ha hivatalosan is hangot akarna adni neki. Gyöttrődött, hogy bizonyosságra tud-e lenni, mit tegyen? Nagy megértéssel hallgattam, igyekeztem szeretettel körül venni, hogy biztonságban érezze magát. Tudtam, hogy bízhatnom kell. Ezt is tettem, és jól esett neki. Hivatkoztam az Erő Lelkére, aki vele lesz. Mindez egy-két napig nem sokat javított lelki állapotán. De a remény bizakodást adott neki, hogy a vasárnap szentmise után barátainkkal és lelki atyáinkkal egy séta keretében megvitathatjuk majd dilemmáját. A napsütötte réten folytatott elmélyült beszélgetésben pro és kontra érvek hangzottak el, hogy tegye-e meg, tárja-e a testület elé, sőt merje-e nyilvánosságra hozni a Magyar Közlönyben álláspontját. Az érvek a bátor kiállás köré csoportosultak. Így könnyedebbé vált lelkülettel és a feladathoz kellő munícióval is felvértezve, áldásunkkal, öleléssel indult az Alkotmánybíróságra. És mindez hatott. Vagy inkább a Szentlélek? Elmondása szerint kurázi azért mégis kellett, hogy elkészült különvéleményét a testület elé tárja. De azóta, hogy ezt megtette, békés és győzedelmes a lelke – mondta hazatérve. Az elnök nem nehezítette

zel szemben az AB mintha úgy érvelne, hogy ha a jogalkotó – tetszése szerint – személyi jogképességet ad a méhmagzatnak, akkor így jogalanyként ő is emberi személy lesz, s így a természetes és a jogi ember-fogalom fedni fogja egymást a fogantatástól a halálig. Azonban nem a jogképesség az adekvát fogalom,¹⁰⁸ mert ‘adományozható’ felhangot hordoz jogrendünkben a pandektista örökség folytán. Sokkal inkább a jogalanyiség természetjoginak tekintett értelme és fogalma lenne, lett volna a megfelelő fogalomhasználat, amely alanyi jogokat alapoz meg, közöttük elsőként az élethez és az emberi méltósághoz való jogot. Az élethez való joghoz, de – nézetünk szerint – a jogalanyisághoz is szükségképpen hozzátartozó „veleszületett” fogalma pedig a helyes értelmezés szerint azt jelenti, hogy nem a társadalom vagy a politikai hatalom adja meg a jogalanyiságot, még kevésbé az élethez való jogot, hanem azok – az ember méltóságával együtt – az emberi természet immanens részei, annak *ontológiájából* fakadó *jogok*, s így azokat a jogalkotó, illetve az egyezményt aláíró államok érvényükben csak elismerik, azaz érvényesekként felismerve deklarálják azokat. A ‘veleszületett’ ily módon nyilvánvalóan ‘immanens’, ‘természetes’, az ‘emberi lényeghez tartozót’, s nem pedig ‘születés révén keletkezőt’ jelent. (Amiképpen egy „veleszületett genetikai rendellenesség” sem a születés pillanatában keletkezik, hanem a genetikai állományban van jelen.) Az AB indoklásával ellentétben úgy véljük, hogy *jogi* nézőpontból nincs értelme beszélni ‘természetes’ és ‘jogi’ emberfogalomról, illetve ezek egymáshoz való viszonyáról; jogi értelemben ugyanis a minden ember *jogalanyiságából fakadó élethez és méltósághoz való jogról* van szó,¹⁰⁹ ami a ‘jogi ember-fogalom’ minimális – azaz lényegi – definícióját adja előíró, azaz védendő módon. Ez a *jogi emberfogalom minimális, de kogens normativitása*:¹¹⁰ minden emberi személy jogalanyiséga és ebből fakadóan az élethez és az emberi méltósághoz való joga. Az AB-gal ellentétben úgy tartjuk, hogy ez nem az ember *erkölcsi*,¹¹¹ hanem következetesen *jogi* felfogása, ha tetszik: természetjogi felfogása. Minden ember természeténél fogva, s nem a születés ténye által jogalany, a ‘veleszületett’ – mint kifejtettük – ennyit jelent. Mivel az ‘erkölcsi’ ember-felfogást tekinti az AB a minden embert megillető jogalanyiség forrásának, ezért annak krízise egyszersmind a jogalanyiség krízisét is jelenti (a testület következetlenül néha ‘természetes’, illetve ‘biológiai’ emberfogalomról is ír). Érdekes, hogy míg az

helyzetét, de elmondta, amit maga is tudott, hogy politikailag a testület még nem lépheti meg ezt a lépést, de kis lépések – mint ez a különvéleménye – közelíthetnek feléje. Jelenjen meg! Aztán valaha, ha ez a különvélemény határozatként láthat napvilágot, olyan jelentőségű lesz, mint a rabszolgaság eltörlése. A megjelenést követő támadásokkal Tamás nemigen foglalkozott, a sok pozitív visszhang viszont szármayakat adott neki, és biztatásul is szolgált erkölcsi gondolkodása bárholi megvallására.” LÁBADY Tamásné: Egy házasság az „Élet Evangéliuma” szolgálatában. Emlékezés Lábady Tamásra. In: FRIVALDSZKY János – TUSSAY Ákos (szerk.): *A Természetjog napja. konferenciatanulmányok*. Budapest, Pázmány Press, 2017. 133–134.

¹⁰⁸ A jogképesség az AB szerint „olyan végletes absztrakció, amelyben már nincs semmi kizárólagosan emberi”. 64/1991. (XII. 17.) AB határozat; SÓLYOM–HOLLÓ i. m. 308.

¹⁰⁹ Az emberi személy méltósága alapozza meg jogalanyiságát, amelyből az élethez és a méltósághoz fakadó jog fakad.

¹¹⁰ Az AB helyesen mutat rá arra, hogy az alkotmányos normatív emberfogalomnak és az alapjogok értelmezésekor alapul vett emberfogalomnak közös gyökerei vannak. 64/1991. (XII. 17.) AB határozat; SÓLYOM–HOLLÓ i. m. 312.

¹¹¹ 64/1991. (XII. 17.) AB határozat; SÓLYOM–HOLLÓ i. m. 308.

AB nem tagadja, hogy alapjogi bírászkodása eredőjében egy *emberkép* áll, addig az *alkotmányos ember-fogalmat* minimálisan, nagyvonalakban sem kívánja megkísérelni megfogalmazni. A ‘mindenki’, vagy a ‘minden ember’ fogalmi mögött rejlő ‘általános emberi alanyiség’ tartalmi kritériumait nem kívánja a jogalanyiség vonatkozásában megállapítani. Nézete szerint törvényhozói, azaz szuverén többségi *politikai döntés* hivatott a méhmagzatot emberré nyilvánítani vagy azon minőségétől azt megfosztani – legalábbis egy természetjogi kritikai alapállásból tekintve ez utóbbi a helyzet. Ezen érvelés alapján azt mondhatjuk, hogy mintha nem alakult volna ki az emberi jogokon alapuló jogállamiság és az Alkotmány tartalmi megközelítésmódjának a szemlélete a taláros testületben. Úgy tűnik, hogy magát az Alkotmányt is olyan törvénynek tekintették, amibe elvileg szinte bármilyen tartalom belevihető minősített jogalkotói döntéssel. Ebbe az irányba mutat ZLINSZKY János szemléletmódja is, aki az Alkotmány egész XII. fejezetét úgy tekintette, mint amihez semmit nem ad hozzá az, hogy az időközben alkotmányi rangra emelkedett, mivel az – írja ZLINSZKY János – az 1976. évi 8 tvr. óta, vagyis a *Polgári és Politikai Jogok Nemzetközi Egyezségokmányának* kihirdetése óta tételes jog, és azt „a Btk.-val és Ptk.-val összhangban értelmezték.”¹¹² Az Egyezségokmány azonban – vethetjük fel szűkebb vizsgálódási területünknl maradva – a ‘jogalanyiség’-ről szól a 16. cikkben, s nem pedig a ‘jogképesség’-ről. Következésképpen nem a jogképességet illető polgári jogi dogmatikai megoldásoknak, vagy a – méhmagzatot embernek nem tekintő – büntető törvényi tényállások akkori szabályozási modelljeinek további biztosítása révén elérhető *jogbiztonság* fenntartása, hanem e dogmatikai modelleknek és törvényi szabályozási módoknak az Egyezségokmánnyal és az akkori Alkotmánnyal való összhangjának biztosítása lett volna az alkotmánybírói alkotmányértelmezés elsőrendű feladata. Nézetünk szerint attól, hogy a rendszerváltás előtt, azaz nem jogállami keretek között miként értelmezték a szóban forgó tvr.-t (!), attól még egy jogállamban – alkotmányos szintre emelve – újra megfontolás tárgyát képezhetne volna például az Egyezségokmányban nagyon hangsúlyosan szerepeltetett „veleszületett” kitétel. Márpedig nem kizárható, hogy a rendszerváltozás alkotmányozási folyamatában az immáron alkotmányos fogalmak, mint a jogrendszer alapértékei, más tartalmat nyernek az alkotmányozók szándéka szerint is. Ennek alkotmányértelmezés keretén belül való történeti/teleológiai vizsgálata jórészt elmaradt, legalábbis az élethez való jog, a „veleszületett”, a „mindenki” és a „senki”, a „minden ember”, valamint jogalanyiség/jogképesség fogalmi tekintetében. ZLINSZKY János úgy fogalmaz, hogy a szóban forgó alapjogok „alkotmányos rangra emelése a szöveg értelmén nem változtatott.”¹¹³ Ezzel szemben mi úgy véljük, hogy az alkotmányértelmezéskor sem nélkülözhető gyakorlati jogfilozófiai gondolkodás hivatott egy esszencialista, azaz minimálisan körvonalazott jogi emberképet megfogalmazni, amelynek a magja az emberi személy ‘veleszületett’, vagyis természetének lényegét érintő méltóságán alapuló, egyenlő, teljes és feltétlen jogalanyiséga. Ezt a filozófiai antropológiát nézetünk szerint az említett nemzetközi egyezmények a magukévé tették. Egy ontológiai látásmódot érvényesíteni tudó alkotmányos emberfogalom természetesen sohasem természetudományos, hanem olyan kiváltképpen jogi emberfogalom, amely a nemzetközi jogi

¹¹² 64/1991. (XII. 17.) AB határozathoz fűzött véleménye; SÓLYOM–HOLLÓ i. m. 331.

¹¹³ 64/1991. (XII. 17.) AB határozathoz fűzött véleménye; SÓLYOM–HOLLÓ i. m. 331.

dokumentumok alapján formálódó alkotmányos jogrendszerben a tételes jog számára nyújt érvényességi keretet. Az egyes jogágak jogszabály által rögzített és dogmatikailag kimunkált ‘jogági emberképe’ csak ezen belül fogalmazódhat meg, egyébként alkotmányellenes szabályozást valósítanak meg.

Azon a nézeten vagyunk, hogy fel kellene adni mind a pozitivista, mind a dogmatikai jogfelfogást, amikor az ember természeti lényegét érintő legalapvetőbb jogokról van szó, minthogy az ember jogi személy-voltát, jogalanyiságát és jogképességét nem a pozitív jog (nemzetközi jogi dokumentumok, alkotmány, egyes ágazati törvények s köztük a polgári törvénykönyv), de nem is a jogdogmatika juttatja. Joggal merülhet fel bennünk a kérdés, hogy miért kellene a jogi ember-fogalmat az „alkotmányos rendben ma elfogadott jogi emberfogalommal”, azaz a *szakjogági tételes jogokkal* összhangban megfogalmazni, ahogy azt az AB leszögezte?¹¹⁴ Miért ne lehetne az Alkotmányba inkorporált nemzetközi emberi jogi dokumentumok értelemdadásai alapján, vagy pusztán alkotmány-értelmezéssel¹¹⁵ fogalmilag megragadni az ember valóságát a jogban? Az AB a jogképességnek a születést megelőző stádiumra való kiterjesztésének lehetőségéről, mint magasztos szellemtörténeti léptékű vívmányról, és nem mint a személylétből szükségképpen fakadó jogalanyisághoz való jogról ír. Ha ellenben az embert – jogi értelemben is helyesen – személynek tekintették volna a fogantatásától kezdve, akkor már az egyenlőséghez képest nem nyugodna „kevésbé elvi alapokon” a jogalanyiség kezdete – amiként az AB fogalmazott –, minthogy az egyenlőség és az egyenlő méltósághoz való jog is egyugyanazon ember-mivoltból, emberi méltóságból fakad, miként a jogalanyisághoz való alanyi jog is.¹¹⁶ Úgy véljük, hogy fel kellene adni azt az elképzelést, miszerint a születés adja az emberi minőség származtatás (biológiai) kritériumát, minthogy az természettudományos és jogfilozófiai-alkotmányos értelemben is egyaránt *tarthatatlan*. Az ember biológiai értelemben egy olyan kontinuum,¹¹⁷ amely a fogantatástól kezdődik és megszakítatlanul tart, ahogy azt a német Alkotmánybíróság is hangsúlyozta.¹¹⁸ Csak azon megközelítésmód az egyedül elfogadható és védhető

¹¹⁴ Ezen nézetnek ZLINSZKY János volt talán a legkövetkezetesebb képviselője. Nézete szerint az Alkotmánnyal nem lenne ellentétes a „magzatnak az »ember« fogalom alá vonása”, azonban „ez az addigi magyar jogrendszer felfogását érdemben megváltoztatná, ehhez határozott, biztos kijelentés kellene. Ennek híján az Alkotmány vonatkozó helyét csak a *jogrendszer egészében* lehet értelmezni (kiemelés tőlem: F. J.)” 64/1991. (XII. 17.) AB határozathoz fűzött véleménye; SÓLYOM–HOLLÓ i. m. 332.

¹¹⁵ Abból, hogy szövegszerűen nem mondja ki egy alkotmány a méhmagzat élethez való jogát, vagyis az emberi élet fogantatástól való védelmét, még nem következik az, hogy az alkotmány *rendszerinti (metodo sistematico)* értelmezésével ne lehetne ezen alkotmányos előírást egyértelműen megállapítani, mivel azt az alkotmány normatív megfogalmazott alapértékei, alapelvei tartalmazhatják, s az olasz alkotmány esetében tartalmazzák is – szögezi le Ignazio LAGROTTA. LAGROTTA i. m. 134–135.

¹¹⁶ Vö. 64/1991. (XII. 17.) AB határozat. SÓLYOM–HOLLÓ i. m. 312.

¹¹⁷ Az AB is megállapítja, hogy „a természettudományok fejlődése következtében a megszületés többé nem magától értetődő természetes és minőségi választóvonal a magzati és »emberi« lét között. Biológiai (főleg genetikai) szempontból az egyedi emberi élet nem a születés és halál, hanem a fogantatás és halál közötti egységes folyamat. Ezen belül sokfajta minőségi szakasz különböztethető meg, amelyek között az emberi élet elején sem szükségképpen a születés a legfontosabb választóvonal.” 64/1991. (XII. 17.) AB határozat. SÓLYOM–HOLLÓ i. m. 310.

¹¹⁸ A német AB állásfoglalása az, hogy az emberi egyed biológiai fejlődése folyamatos, s nem köthető az élethez való jog sem az önálló életképességhez, sem a megszületéshez. A méhmagzatra vonatkozik az

tehát, amely az emberi személyt *fogantatásától* kezdve létezőnek tekinti, mivel akkor jön létre a jog számára azon ‘entitás’, ami az emberi személy a maga sajátlagos (jog) alanyiségében, akiben *minőségi* változást nem eredményez az, hogy magzatként időközben növekszik, fejlődik, majd megszületik.¹¹⁹ A köznapi gondolkodás és a józan értelem számára is felfoghatatlan, hogy miért lenne az ember egy órával születése előtt kevésbé ember, mint egy órával a születése után? Mint írtuk már, az ember ugyanúgy meghalhat a születés alatt vagy utána egy-két órával, illetőleg több évvel, de az *utólag* bekövetkezett sajnálatos esettől függetlenül, amíg él, addig emberként, személyként jogalany. A születéssel csak a *biológiai* kapocs válik lazábbá a gyermekkel, de utána még egy ideig a csecsemő *pszichológiai* szimbiózisban él anyjával, vagyis az elválás, a különválás biológiai (születés) és pszichológiai (én-tudati) folyamatok eredménye.¹²⁰ Egyáltalán, számunkra önmagában már az is aggályos, hogy miként lehetett a méhmagzatnak, azaz a meg nem született csecsemőnek az emberi voltát alkotmányjogilag megkérdőjelezni, s ezáltal a ‘polgári halál’ állapotára ítélni éppen az emberi jogok korszakában, amikor több nemzetközi jogi dokumentum is kimondta, hogy *minden* embernek joga van jogalanyiségének elismerésére? Az sem teljesen világos, hogy miként lehetett egyáltalán alkotmányjogilag felvetni egy születés előtti kisgyermek jogi értelemben vett ember-voltának kérdését, ami az egységes ember-fogalomból kiindulva voltaképpen életkor (vagy testi fejlettség) alapján való *diszkriminációt*¹²¹ jelent, ami pedig az *egyenlő személyi méltóság* sérelmét valósítja meg. Az alkotmányjogiként felmerülő kérdés voltaképpen akörül az elvi megfontolás körül forog, hogy mi adja végeredményben az ember lényegét (jog)filozófiai értelemben, s hogy ezzel a minőséggel az emberi magzat rendelkezik-e? Ha ugyanis valami valóban *lényegi* ismérv, akkor annak *mindvégig* jelen kell lennie az emberben, amíg ő él, ha viszont nem az, hanem járulékos, vagy éppen nem annyira esszenciális elem, akkor annak hiánya, részleges jelenléte vagy éppen kialakulatlansága (még csak potenciális jelenléte) nem hathat ki az ember ember-voltára semelyik életállapotában, így a méhmagzati korában sem. Az ember lényegi mivoltának a mibenlétére vonatkozó kérdésre a hagyományos válasz az szokott lenni (értékelvű, morálfilozófiai értelemben konzervatív körökben is), hogy az ember értelmes, vagyis *homo sapiens* volta az az elem, amellyel minden ember mint ember rendelkezik, így a magzati korú emberi lény is – még ha csak potenciális módon is. Csakhogy ezzel szemben felvethető, hogy csak *annyiban* lenne a magzati korú em-

Alaptörvény 1. cikkének 1. pontja, minthogy az emberi méltóság sérthetlenségének védelme minden emberi életet megillet. Az élethez való jog a méhmagzatot a Bíróság szerint a fogantatástól számított 14. naptól illeti meg (beágyazódás, individualizálódás napja). TÓTH Gábor Attila: Az emberi méltósághoz való jog és az élethez való jog. In: HALMAI Gábor – TÓTH Gábor Attila (szerk.): *Emberi jogok*. Budapest, Osiris, 2003. 334.

¹¹⁹ LAGROTTA i. m. 135–136.

¹²⁰ Ha valaki az anyaméhben van, akkor csak azért, mert szabad szemmel nem látjuk, már nem is ember? Hogyan lehetséges az, hogy az emberi személyről alkotott jogi gondolkodásunk még mindig ilyen képzetek foglya maradhat?

¹²¹ LÁBADY Tamás szegregációról beszél: „Nem osztom a többségi álláspontot tükröző határozatnak azt a megállapítását, hogy a magzat jogalanyiségének a kérdése alkotmányértelmezéssel nem dönthető el. Ez az álláspont lehetőséget lát arra, hogy a törvényalkotó a magzat jogi státuszát az ember jogalanyiságától eltérően minősítse. E *szegregációnak* azonban alkotmányos alapja nincs (kiemelés tőlem: F. J.)” 64/1991. (XII. 17.) AB határozathoz fűzött párhuzamos vélemény. SÓLYOM–HOLLÓ i. m. 323.

ber emberi személy, amennyiben *majd* gondolkodni fog tudni, illetve – annak legmagasabb szintű lelki kifejeződéséeként – reflektálni fog majd tudni saját élete értelmére? Amíg ez meg nem valósul, addig az emberi embriók és magzatok csak „potenciális személyek” lennének, akik bár nem személyek, mégis – jog- és értékvédelmi biztonsági megfontolásokból – akként kezelendők? De mi a helyzet azon emberi magzatok esetében, akik sohasem fognak tudni gondolkodni, vagy mert korábban meghalnak, vagy mert az ahhoz szükséges agyi, központi idegrendszeri szervi alappal (agyvelővel az anenkefália esetében) genetikai sérültségük okán nem – vagy a funkciógyakorláshoz nem elégséges mértékben, azaz csak részben – rendelkeznek, és (rövid) életük során nem is fognak soha rendelkezni? Ők így sohasem lesznek és soha nem is voltak a szó szoros, igazi értelmében vett emberi személyek? Nyomatékosítjuk, hogy a célunk nem speciális esetek morál- és jogfilozófiai státuszának meghatározása, hanem az emberi személy helyes fogalmi megragadása, amelynek megválaszolásától, pontosabban annak eredményétől az alkotmányjog művelői sem tekinthetnek el. A megalapozó érvelés, jellegét tekintve, amelyre az alkotmánybírók számára van szükségük, jogfilozófiai jellegű, azonban a konklúziót az alkotmányjog képviselői vallhatják, sőt, vallaniuk kell, minthogy a jogfilozófia e tekintetben a minden emberben meglévő természetjogilag ‘azonosat’ határozza meg, amely alapján az alkotmányjogászok minden embert, így a méhmagzat korút is a többi (felnőtt) emberrel azonosnak, lényegileg egyenlőnek kell, hogy tekintsék.

Mint már tárgyaltuk, a ‘veleszületett jog’ a helyes értelmezés szerint nem azt jelenti, hogy a *születés pillanatában létrejövő*, hanem, hogy a *születés pillanatában már meglévő, a létében inherens* jogról van szó, amiként egy veleszületettnek tekintett egyéni tulajdonság vagy jellemző (például a „veleszületett” genetikai rendellenesség) sem a születés pillanatában alakul ki az emberben, hanem a fogantatáskor, és/vagy a méhmagzati fejlődés alatt. Egyébként is abszurd a természetes személy esetében az ember születése pillanatában „hirtelen keletkező” jogi személyiségéről, jogalanyiságáról beszélni, minthogy a születés az ember-jellegben lényegi változást nem idéz elő. Egyáltalán kérdéses, hogy miként válhatna az ember egy hosszan tartó szülés valamelyik, önkényesen kiválasztott pillanatában hirtelen jog által elismert (fizikai természetes) személlyé (ellentétben a jogi személlyel, amely bíróság által bejegyeztethető, (cég) bírósági nyilvántartásba vehető, ami egyértelműen meghatározott időpontot jelent a jogi személyiség létrejöttére). A személyi-mivolt és a jogalanyiság, de a jogképesség is csak egységes, egyenlő (minden embert egyformán megillető) és feltétlen (nem pedig a születésig függő jogi helyzetben leledző) lehet, ami tehát minden emberi személyt a fogantatás pillanatától megillet.

A helytelen, de a nemzetközi morálfilozófiai diskurzusban nagy hatást gyakorolt álláspontok közül mindenképpen említenünk kell Michael J. SANDEL rosszul sikerült, s Robert P. GEORGE által hatásosan cáfolt érvét, miszerint az emberi embrió és az ember között ahhoz hasonlatos a különbség, ami a makk és a belőle kifejlődő terebélyes tölgy között áll fenn. SANDEL számos – egy kötetnyi – kiváló érvet hoz a génmanipuláció ellen,¹²² azonban, amikor az emberi embrió státuszát kell meghatározni, kifejezetten

¹²² Michael J. SANDEL: *Contro la perfezione. L'etica nell'età dell'ingegneria genetica*. 2. kiad. Milano, Vita e Pensiero, 2014.

rossz példát hoz, ami jól mutatja, hogy voltaképpen nem lényeglátó, azaz jogászai, illetve jogfilozófiai e tekintetben a megközelítése.¹²³ A hasonlat szerint az, hogy a házunk előtt álló fán a mókus megeszik egy makkot, nem ugyanolyan jelenség, mint amikor egy terebélyes tölgyfát dönt ki a vihar.¹²⁴ Amiképpen a makk és a tölgyfa *más jellegű dolgok*, úgy az emberi embrió és az ember is – e megközelítésben – más természetűek lennének, habár az előbbiekből lesznek az utóbbiak. Majd az írja, hogy az emberi élet fokozatokon keresztül fejlődik ki. SANDEL azt állítja, hogy amiképpen a makk nem tölgyfa, úgy az emberi embrió sem emberi lény. Robert P. GEORGE helyesen mutat rá arra, hogy ez az érv azért hibás, mert alapfeltételezésként abból indul ki, hogy az emberi embrió nem rendelkezik alapvető értékkel vagy méltósággal, s így az embrionális kutatás anyagának státuszában van. Már ott félrecsúszik az érvelése – mutat rá Robert P. GEORGE –, amikor az összehasonlítható elemeket kiválasztja: a makk az emberi embrióval, a tölgyfa az emberrel lenne analógiába állítható. Csakhogy, írja Robert P. GEORGE, a tudomány által teljességgel kimutatott – és SANDEL által is elismert – folyamatos fejlődést tekintve a tölgyfával nem maga az ember, hanem az érett ember, vagyis a *felnőtt* állítható párhuzamba.¹²⁵ Természetesen SANDEL párhuzamának kétségtelenül van egyfajta érzékelhető hatásossága, hiszen mindannyian valóban veszteséget érzünk, ha a viharban kidől egy terebélyesre nőtt tölgyfa. Ha csakugyan nem érezzük ugyanazt a veszteséget, amikor egy makk tönkremegy, úgy az is igaz, hogy nem érezzük azt a nagy kárt akkor sem, ha egy *tölgyfacsemete* pusztul el, miközben nyilvánvalóan nem különbözik fajában a kifejlett tölgyfa a tölgyfacsemetétől. Ebből látszik, hogy a tölgyfát nem fajtája miatt értékeljük, hanem a kifejlettsége esetén annak *impozánsága, fenségessége* miatt. A makk, de a tölgyfacsemete sem lenyűgöző megjelenésű, így nem érzünk veszteséget pusztulásukkor – érvel Robert P. GEORGE. Ha a tölgyfák a *fajtájuk* miatt bírnának értékkel, akkor ebből az következne, hogy ugyanolyan veszteséget éreznénk, ha egy tölgyfa vagy egy tölgyfacsemete megy tönkre. Azonban az alap – folytatja érvelését Robert P. GEORGE –, amely miatt az emberi lények értékét elismerjük, teljességgel más. Ahogy azt SANDEL is elismeri, az embereknek éppen *sajátos entitásuk* miatt tulajdonítunk értéket. Éppen ezért tekintünk minden egyes emberi lényt méltóságban és jogokban egyenlőnek – érvel Robert P. GEORGE. Nem gondoljuk, hogy a különösképpen „nagyszerűnek” tekintett emberek – mint mondjuk Michael JORDAN vagy Albert EINSTEIN – nagyobb *alapvető és immanens* értékkel és méltósággal bírnának mint a fizikailag gyenge vagy a szellemileg visszamaradott emberi személyek. Nem túrnék el – írja Robert P. GEORGE – egy szellemileg visszamaradott

¹²³ SANDEL úgy tűnik nem pusztán szerencsétlen analógiát talált, használt egy írásában az emberi embrió státuszára vonatkozóan, hanem azt ő maga kifejezetten helyesnek tekinti, mivel máshol is publikálta e – nézetünk szerint – félrevezető hasonlatát. SANDEL (2014) i. m. 114.; Michael J. SANDEL: Embryo Ethics – The Moral Logic of Stem-Cell Research. *The New England Journal of Medicine*, July 15, 2004. 207–209.

¹²⁴ „Consider an analogy: although every oaktree was once an acorn, it does not follow that acorns are oaktrees, or that I should treat the loss of an acorn eaten by a squirrel in my front yard as the same kind of loss as the death of an oaktree felled by a storm. Despite their developmental continuity, acorns and oaktrees are different kinds of things. So are human embryos and human beings.” SANDEL (2004) i. m. 208.

¹²⁵ Robert P. GEORGE: *Il diritto naturale nell'età del pluralismo*. Roma, Armando, 2006. 167.

gyermek vagy – mondjuk – egy rákbeteg megölését, hogy szerveik kivételével megmentsek JORDANT vagy EINSTEINT. Nem tűrjük hasonlóképpen a gyermekek megölését sem, akik SANDEL analógiája révén azon facsemetéknek felelnének meg, amelyeknek erdőgondozás keretében való elpusztulásán nem kesergünk, amiképpen azon sem, ha e gondozás keretében makkok pusztulnak el. Az erdőgondozók szabadon vágják ki a tölgyfacsemetéket és pusztítják el közben a makkokat, hogy ezzel biztosítsák a kifejlett példányok egészségét. Senki nem csinál ebből gondot – jegyzi meg. Éppen azért nem, mert nincs okunk arra, hogy különösebb értéket tulajdonítsunk a tölgy-faj egyedeinek – éppen ellentétes módon azzal, ahogy az az emberi nem (faj) tagjai esetében történik. Összefoglalva: ha magának a tölgy-fajnak tulajdonítanánk értéket, nem pedig a tölgyfa pompázatoságának, akkor ugyanannyira éreznénk kárnak a tölgyfacsemeték és a makkok elpusztulását, mint a kifejlett nagyszerű, pompás tölgyfa tönkremenetelet, kidőlését. Újból csak a gondolatkísérleti példa érvényének megerősítéseként: ha oly módon tulajdonítanánk értéket – írja – az embereknek, mint az a tölgyek esetében történik, akkor semmilyen okunk nem lenne arra, hogy ellenezzük a gyermekek vagy akár a súlyosan „fogyatékos” felnőttek megölését. Az emberi embriók megölésének a makk és az emberi embrió között vont analógia alapján való igazolása azonnal létjogosultságát veszti – vonja le a konklúziót Robert P. GEORGE –, ha belegondolunk abba a hatalmas különbségbe, hogy mi alapján tekintjük értékesnek a tölgyet, s mi miatt tulajdonítunk emberi lényeknek belső értéket és méltóságot. A tölgyfát *járulékos tulajdonsága* miatt tekintjük értékesnek, amely annak *eszköz*-értéket biztosít, amíg az emberi lények önmagukban vett értékét ismerjük el, saját emberi entitásukból fakadó *immanens méltóságuk* okán.¹²⁶

A dolgok, létezők lényegét és azok közötti különbségeket és azonosságokat megragadó álláspont nyilvánvalóan Robert P. GEORGE érvelésében van jelen, aki tud különbséget tenni lényegi elem és járulékos ismérv között. Éppen ebben áll a *jogfilozófiai* gondolkodás sajátja: az azonosat azonosan, a különbözőt pedig a létező különbözőség mértéke szerint kell különbözően kezelni ahhoz, hogy igazságosan ítéljünk. Ehhez viszont meg kell tudni ragadni azt az elemet, ami a *lényeg*et alkotja a dolgokban és a létezőkben, s nem pedig járulékos, esetleges elem. A kinézet, a fejlettségi szint és a kor csupán csak *járulékos elemek* az emberben, minthogy az emberi biológiai léttel jelen van az emberi személy a fogantatástól kezdve, s ez a valóság, a benne jelen levő szellemi lélek, mint lényegi elem adja minden emberi lény feltétlen és egyenlő méltóságát embrionális korától kezdve a haláláig, függetlenül mindenféle járulékos tulajdonságának meglététől, kifejlettségétől vagy éppen visszafejlődésétől az öregkorában. A jogfilozófiai természetű kérdés az, hogy mi adja az emberi személy-lét lényegét, az emberi méltóság voltaképpeni alapját? Kérdés továbbá az, hogy az alkotmányjog művelői megelégedhetnek-e továbbra is azzal, hogy a méltóság fogalmának normatív jellegét állítsák, de ne lépjenek egyszersem e fogalom normatívitásának alapja, azaz annak tartalma felé egygyel tovább, azt kutatván, hogy milyen humán valóság adja az ember, minden ember személyi méltóságát? Nézetünk szerint ez ma már nem megkerülhető, tekintve, hogy az emberi méltóság, de az emberi élet fogalma is – amiként egyébként a ‘személy’ fogalma is – végletesen relativizálódott, normatív disztinktív tartalmában

¹²⁶ GEORGE i. m. 168.

teljességgel elgyengült. A ‘méltóság’ napjainkra a radikálisan relativista módon meghatározott önrendelkezési joggal azonosult szemantikailag. Ennek következtében az az ember ontológiai alapjától teljességgel eloldódott, aminek eredményeképpen már nem adható kielégítő válasz – e koncepcióban – arra az utilitarista kérdésre, hogy miért kizárólag az ember bírna e lényegi ismérvvvel, s miért ne rendelkeznének vele a legfejlettebb emlősállatok is? Ha ezt valaki mégis elfogadná, akkor ezzel természetesen el is jelentéktelenítené az ember és a legértelmesebb emlősállatok közötti ontológiai különbséget. A poszthumanista „emancipatorikus” álláspont képviselői pedig már a nagyon fejlett mesterséges intelligenciával rendelkező *robotok alanyiságából* (gondolkodási, „fájdalomérzékelési” képesség, szerzői alkotásra való képesség, „vétőképeség” stb.) fakadó „méltóságának” kimondásáért, és az azokból fakadó instanciák érvényesítésért szállnak síkra. Ennek következménye nem lehet más, minthogy az ember immáron lényegileg nem különbözne jogilag, azaz jogaiban sem a humanoid (embernek látszó) tulajdonságokkal felruházott, fejlett mesterséges intelligenciával rendelkező robotoktól. E ponttól kezdve értelmesen, azaz megalapozottan nem is lehet az ember ‘személyiségről’, mint a természetes emberi személy lényegadó ismérvéről beszélni. Az emancipatórikusnak szánt új fogalomhasználat (robotok mint „érző, gondolkodó lények”, emberek mint „emberi állatok”, s az állatok mint „nem-emberi állatok”) nyilvánvalóan nem követi le ezek után a dolgok, azaz az állatok, az emberi személyek és a fejlett mesterséges intelligenciával rendelkező robotok természeteinek lényegei különbségeit. A fogalmakat, a jelentéseket oly módon szükséges tehát alakítani, hogy azok szemantikai tartalma lefedje a dolgok lényegét.

A fentiek miatt nézetünk szerint az emberi méltóság (erősebb) tartalmi, azaz filozófiai megalapozására van szükség az alkotmányjog diszciplínájának területén. A méltóság normatív fogalmának pusztá kijelentése ugyanis a különböző méltóság-koncepciók egymást átfedő tartalmú egybeesése, továbbá annak immáron bármiféle tartalmi megalapozása híján, már nem képes minden ember életének egyenlő és megfelelő szintű alkotmányos normatív védelmét biztosítani. E ponton azonban ezt a gondolati szálát most egyelőre el kell vágnunk, hogy majd később visszatérjünk rá, minthogy az alkotmányjogi érvelésben előszeretettel alkalmazott „jogi” emberfogalom legalapvetőbb emberi jogokkal kitöltött normatív tartalmát, illetve annak redukált, helytelen tartalmi megközelítését kell most közelebbről szemügyre vennünk.

Mint láttuk, a jogi emberfogalom, helyes megközelítésben, minimálisan – normatív tartalmát illetően – a minden embert méltósága okán megillető élethez és emberi méltósághoz való joggal azonosítható (amely tartalmak egyszersmind a jogalanyisághoz való jog lényegi elemei is), s amely felfogás pedig ezt vitatja, az már nem az egyedül helyes, azaz a természetjogi értelemben vett jogi emberfogalomban gondolkodik. Így nézetünk szerint alapvetően helytelen az az érvelés, amely úgy beszél jogi emberfogalomról, hogy közben az élethez való feltétlen és abszolút jogot nem ismeri el minden ember, így a méhmagzat-korú személy számára is, mivel ez a jog jelenségének és a jogi emberfogalomnak is a leglényegibb eleme. A jogi emberfogalom ugyanis az *alapvető jogi viszonytól* el nem szakítható, ami viszont minden ember, *mint ember egyetemes elismerését, annak feltétlen kötelezettségét* tartalmazza, ahogy azt Bruno ROMANO kö-

teteiben kifejti FICHTÉTLŐ indítva HEGEL¹²⁷ át egészen korunk jogelméleteinek ilyen szemléletű bírálataiig bezárólag.¹²⁸ Az előbbieik alapján rendkívül aggályosnak érezzük azt, hogy az AB kifejezetten lehetővé tette, hogy az Országgyűlés az ember-minőséget elvitassa a méhmagzattól, a még meg nem született kisgyermektől, és így közvetetten lehetővé tette azt, hogy az élethez való jogát megtagadják tőle egy olyan törvény által, ami – mivel így az alapvető jogi viszonyoknak, azaz az egyetemes elismerő viszonyoknak nyíltan ellentmond – jogi minőséggel nem rendelkezik. A természetjogi gondolkodás bázisán és – többek között – Bruno ROMANO nyomdokain azt mondhatjuk ugyanis, hogy egy ilyen törvény *kizáró* jellege miatt jogi minőséget nem hordoz,¹²⁹ s egyébként tartalmilag is alkotmányellenes. Ráadásul meglátásunk szerint az embertől az emberi minőséget (s benne az élethez és a méltósághoz való jogot) alkotmánymódosítással sem lehetne elvitatni, minthogy az az Alkotmány szellemével, az alapvető emberi jogok védelmén nyugvó jogállamisággal ellentétes lenne, vagyis *alkotmány-ellenes alkotmánymódosítást* eredményezne.¹³⁰ Az „alkotmány szelleme” a jog jelenségének lényege, vagyis a senkit ki nem záró, azaz az egyetemes, s alapvető kötelező elismerő viszony, amelyet a jogi viszony struktúrája fejez ki normatíván. A német alaptörvény 79. cikkelyének (3) szakasza úgy rendelkezik, hogy „a jelen alaptörvény olyan megváltoztatása, mely [...] az 1. és 20. cikkekben megállapított alapelveket érintené, nem megengedett.”¹³¹ Az 1. cikk az emberi méltóság védelmét írja elő. Okkal feltételezhető, hogy azért tiltja a német alaptörvény az emberi méltóság alkotmányos védelmének alkotmánymódosítással való megváltoztatását, mert e méltóság jogi értékét az alkotmány csak elismeri (deklarálja), s nem pedig konstituálja. Vagyis a jogalkotó érvénytelen (alkotmány-ellenes) alkotmánymódosítást hajtana végre, ha azt sértené, ezért az alaptörvény szövegszerűen is tiltja az ilyen tartalmú módosítást.

Azt állíthatja valaki, hogy érvelésünkben abba a hibába estünk, hogy mindvégig embernek feltételeztük a méhmagzatot. Ez azonban a helyzetet a hétköznapi helyes intuíciónak tekintetében is, hiszen az ember azt mondja, hogy „én voltam az anyukám hasában”, s nem azt, hogy abból a valamiből, ami anyukám hasában volt, jöttem én létre a születéskor vagy előtte valamivel. Hasonlóképpen az AB is „emberi-jellegűnek” tekintette a méhmagzatot, még ha ez indirekte is derül ki a többségi érvelésből. Az AB ugyanis az *emberi élet objektív intézményes* védelmének állami köteleességét a születést megelőző időre is kiterjesztette. Csakhogy – adódhat a kérdés –, miként beszélhetnénk az „*emberi*” élet védelméről, ha a méhmagzat nem rendelkezik *emberi minőséggel*? Az AB érveléséből meglátásunk szerint az világlik ki, hogy a méhmagzatot az AB is kénytelen valamiképpen „emberinek” tekinteni, mert egyébként nem szorgalmazta volna az emberi élet védelmének kiterjesztését a születést megelőző időre. Eközben

¹²⁷ Bruno ROMANO: *Il riconoscimento come relazione giuridica fondamentale*. Roma, Bulzoni Editore, 1985. 69–156.

¹²⁸ Tézisekben összefoglalva lásd: Bruno ROMANO: *Sull'ortonomia del diritto. Nove tesi su riconoscimento e diritto*. Roma, Bulzoni Editore, 1996.

¹²⁹ Vö. Bruno ROMANO: *Critica della logica procedurale, logos e nomos*. Roma, Bulzoni Editore, 1995. 278.

¹³⁰ Kritikai megközelítésben lásd: POKOL i. m. 33–34.

¹³¹ KOVÁCS István (szerk.): *Nyugat-Európa alkotmányai*. Budapest, Közigazgatási és Jogi Könyvkiadó, 1988. 339.

eléggé következtlenül azt állítja, hogy mivel az Országgyűlés a méhmagzat jogi státuszáról nem rendelkezett, ezért ebből szerintük nyilvánvalóan az következik, hogy a méhmagzat jogilag nem ember, s ezt tudomásul is vesszük. Meglehetősen problémás a kifejezetten „nem-ember”-nek nyilvánított méhmagzatnak az „emberi életét” védeni. Miként lehetne ugyanis a megszületendő gyermek nem-emberi – azaz születés előtti – állapotára kiterjeszteni az *emberi* élet védelmét, amikor még jogilag nem ember, vagyis egy nem-emberre (méhmagzat) az *emberi* élet védelmét alkalmazni fikcióval? Vagy a nem-ember méhmagzatban, azon keresztül rendeli az AB objektíve védeni a méhmagzaton *kívüli* emberi életet? Valóban, ez utóbbi látszik az AB álláspontjának lenni azután, hogy a méhmagzatot deklaráltnan nem tekinti jogalanynak, jogilag embernek. A méhmagzat így azonban az emberi élet védelmének eszköze, *külső feltétele*, „jótékonytság övezte közjogi tárgya” lesz.

Az AB érvelésének egyik belső ellentmondása abban áll, hogy egyrészt sugallja, hogy jó lenne az ember fogalmát kiterjeszteni a méhmagzatra is, mert „érzi”, hogy emberről van szó, s nem lehet az emberi életet az emberben, magában az *emberi* életben alanyi jogosultságként nem védeni. Másrészt azonban, mivel nézete szerint nem lehet kijelenteni alkotmány-értelmezéssel, hogy a méhmagzat ember, ezért az *emberi élet* „*külső*” *előfeltételeit* kívánja védeni a nem-ember méhmagzat bizonyos mérvű védelmén keresztül, mivel abból keletkezik *majd* az ember, az emberi élet. Így válik a méhmagzat az AB határozataiban az emberi élet pusztá életfeltételévé, vagyis pusztá *biológiai körülménnyé*, voltaképpen *dologgá*. A testület úgy érvel, hogy alanyi joga van az embernek az életéhez, de az állam ‘objektív életvédelmi kötelezettsége’ már ezt megelőzően is érvényesül, azaz a nem-ember méhmagzat *nem emberi* (?) életének védelme révén valósul meg. Vagyis az állam *objektív életvédelmi* kötelezettségéből származik az emberi életnek és annak létfeltételeinek, vagyis a nem-ember méhmagzat „nem emberi” életének jogi védelme. Csakhogy ezáltal a méhmagzatot *eldologiasítottságában*¹³² vagy emberi személyiség nélkül hordozott „emberi” életnek, vagy annak pusztá létfeltételének tekinti, amely utóbbi emberi minőség és emberi értelem (logosz) nélküli *jogtárgy*, minthogy az természetében és funkciójában lényegében azonos az *egészséges levegővel*, mivel az is alapvetően fontos az élő emberi élet számára, illetve a jövő generációk számára, ahogy azt nyers következetességgel le is szögezi az AB.¹³³ Ilyen

¹³² Az Én-Az kiismerő *megismerésben* való eldologiasító viszonyulás nem az emberi és nem a jogi *elismerő* viszony sajátja. ROMANO (1995) i. m. 235., 261.; vö. Martin BUBER: *Én és Te*. Budapest, Európa Könyvkiadó, 1994. különösen: 15., 23., 31., 62. ROMANO LUHMANN megfigyelő-leíró rendszerelméletét bírálva a *tudományos megismerést az egzisztenciális elismeréssel* állítja szembe. ROMANO (1995) i. m. 81., 114.

¹³³ „Az egyes emberek alanyi joga saját életük biztosítására szolgál. Az élethez való jog objektív oldalából ugyanakkor az államnak nem csupán az a kötelessége következik, hogy az egyes emberek élethez való alanyi jogát ne sértse meg, és hogy annak védelméről jogalkotással és szervezési intézkedésekkel gondoskodjék, hanem ennél több. Ez a kötelesség nem merül ki az egyes emberek egyedi életvédelmében, hanem általában az emberi életet és létfeltételeit is védi. Ez utóbbi feladat minőségileg más, mint az élethez való egyéni alanyi jogok védelmének összeadása; »az *emberi élet* általában – következőképp az *emberi élet mint érték* – a védelem tárgya. Ezért az állam objektív, intézményes életvédelmi kötelessége kiterjed a keletkezőben levő emberi életre is, csakúgy, mint a *jövő generációk életfeltételeinek biztosítására*. Ez a kötelezettség – ellentétben az élethez való alanyi joggal – *nem abszolút*. Ezért lehetséges, hogy vele szemben más jogokat mérlegeljenek. A magzati élet védelmére irányuló állami

értelemben nincs, *nem lenne lényegi különbség a levegő és a méhmagzati korban levő ember között*, ami a dolgok objektív természetét tekintve abszurd állítás, s így nem tudunk egyetérteni a taláros testület ezen okfejtésével, indokolásával. De az AB ilyen irányú értelmezéséből fakad az is, hogy a méhmagzat életével, mint *biológiai életfeltétellel*, és mint általában vett *filozófiai gondolati tárggyal* szemben érvényesülhet az anya egészséghez való, illetve önrendelkezési joga, mivel így már nem egy ember életéről van szó. A méhmagzati korú emberi személy „megöléséhez való jog” és annak életéhez való jogának kérdése így válik az AB objektív életvédelmi érvelésében az ember élethez való alanyi jogától eloldottan olyan kérdésekkel rokoníthatóvá, mint a levegőszennyezés tekintetében fontos környezetszennyezési kibocsátási értékek meghatározása, ami valóban az emberi életnek közvetett, emberi életen kívüli biztosításának a kérdése. Azonban a méhmagzat és annak élete nem egy ilyen „emberi életen kívüli”, merő természeti „környezeti életfeltétel”, amelyet az állam addig véd, ameddig *utilitarista* módon védeni érdemesnek lát¹³⁴ (s utána pedig – írja az AB: „tudatosan kockáztatnak emberi életeket, s tudomásul veszik bizonyos számú emberi élet feláldozását társadalmi előnyök érdekében”),¹³⁵ hanem egy élő emberi személy és annak az élete. Ily módon csak és kizárólag az emberi személy élethez való abszolút alanyi, alapvető emberi joga, a jogállam részéről pedig annak mérlegelést nem tűrő, abszolút védelmi kötelessége jöhetne csak számításba. (Csak az emberi életek védelmei léphetnének kollízióba, vagyis a születendő gyermeknek és az életében veszélyeztetett anya életének a védelme.) Az AB érvelésének lényegén nézetünk szerint az sem változtat, hogy a fenti érvelése után rögtön leszögezi, hogy az abortusz esetében nem személytelen kockázatról, hanem meghatározott egyedi „potenciális élet” szándékos kioltásáról van szó. Ha ugyanis egyedi emberi életről van szó, akkor az abszolút védelmet kell, hogy élvezzen, ha pedig csak „potenciális emberi életnek” nevezik, akkor tagadják az emberi életnek valóban *emberi* jellegét. Mivel az AB alkotmányellenesként nem zárja ki azt a felfogást – sőt inkább, nézetünk szerint, következik a testület többségi érveléséből és

kötelezettséget így *korlátozhatja* például az anya egészséghez való joga, vagy önrendelkezési joga (kiemelések tőlem: F. J.)” 64/1991. (XII. 17.) AB határozat. SÓLYOM–HOLLÓ i. m. 303.

¹³⁴ Lábady Tamás így fogalmaz a 48/1998. (XI. 23.) AB határozathoz, azaz a „második abortuszhatározathoz” fűzött különvéleményében az *emberen kívüli természeti környezet* és az *emberi (magzati) élet* között különbséget téve az állam objektív életvédő kötelessége tekintetében: „A magzati élet védelme az Alkotmány szerint csak a védelem erősödése irányába változhat és annak hatékonysága nem csökkenhet. Az Alkotmánybíróság a 28/1994. (V. 20.) AB határozatában (ABH 1994, 134.) a *környezetvédelmi status quo* megőrzésének kötelezettségét vizsgálva megállapította, hogy »az állam a természetvédelem jogszabályokkal megállapított szintjét nem csökkentheti, kivéve, ha ez más alapjog vagy alkotmányos érték érvényesítéséhez elkerülhetetlen. A védelmi szint csökkentésének mértéke az elérni kívánt célhoz képest ekkor sem lehet aránytalan.« Álláspontom szerint az Alkotmánybíróság határozatában az élethez való jog objektív védelmére – a határozat koncepciójának talaján is – *e követelménynél szigorúbb alkotmányos követelményt kellett volna megállapítani, tekintettel a méhmagzat létének egyediségére*, azaz arra, hogy minden magzati életből *egyedi és helyettesíthetetlen emberi élet születik*. Az államnak ezért az abortusz »statisztikai kockázatának« leszorítása mellett azon kell munkálkodnia, hogy minden diszkrimináció nélkül minden egyes magzat megszülethesen. (kiemelés tőlem: F. J.)” SÓLYOM–PACZOLAY i. m. 364.

¹³⁵ 64/1991. (XII. 17.) AB határozat. SÓLYOM–HOLLÓ i. m. 304.

előfeltevéseiből¹³⁶ –, hogy a magzat jogilag nem számít embernek, ezért nagyon is körvonalazódik az a helyzet az AB érveléséből, miszerint az életfeltétellé tevés érdekében szándékosan a végletekig végzett *elszemélytelenítés* eredményeképpen a méhmagzat tekintetében már csak az objektív, pontosabban a *'relatív'* intézményes életvédelmi kötelesség merül fel az állam számára.¹³⁷

Az AB számára a méhmagzat jogalanyiségának kérdése nem *tartalmi* alkotmányossági kérdés, nem a konkrét, élő emberi személyek legalapvetőbb jogainak következetes védelmén nyugvó jogállamiság-kérdés, hanem elsősorban jogalkotási, azaz politikai módon megoldandó problematika, illetve szellemtörténeti megközelítésmódot igénylő teoretikus jelentőségű probléma.¹³⁸ Ennek jegyében, formális és pozitivisták alkotmány-megközelítése szerint az is *alkotmányos*,¹³⁹ ha pusztán törvényi szinten a jogalkotó kimondja, hogy a méhmagzat nem ember. A mi alkotmányértelmezésünk és – az előbb említett – jogállam-felfogásunk szerint nemcsak az ilyen törvényi rendelkezés minősülne alkotmányellenesnek, hanem az olyan alkotmánymódosítás is, amely alkotmányi szinten akarná a méhmagzati ember jogalanyiségát megtagadni. Némileg meglepőnek érezzük a testület azon kijelentését, miszerint az emberi státusznak törvényi döntéssel a méhmagzatra való esetleges kiterjesztése a „jogi ember-fogalomnak az alapjogok szempontjából fontos elemeit – más-más okból – valójában lényegesen nem érinti.”¹⁴⁰ Talán azért, mert az AB szerint az emberi élet feltételének tekintett „potenciális emberi életen”, azaz a magzat életén keresztül az emberi élet, mint érték, s mint védett jog-

¹³⁶ Egyrészt az AB azt mondja, hogy a hatályos jog szerint most nem jogalany a méhmagzat (ami nézetünk szerint egyáltalán nem ilyen biztos, mivel – örökössé nevezhetősége folytán – feltételes, részleges vagyonjogi jogképessége van), másrészt azt, hogy a jogalanyisága nem dönthető el az Alkotmány értelmezésével, harmadrészt azt, hogy törvényi szinten lehet akár arról is alkotmányosan dönteni, hogy a magzat nem jogalany. 64/1991. (XII. 17.) AB határozat. SÓLYOM–HOLLÓ i. m. 307. Mindeközben nem hoz fel kényszerítő érveket tekintetben, hogy a magzat jogilag ember is lehetne. Nézetünk szerint meglehetősen aggályos a „mindenki” kitétel alá nem egyértelműen tartozónak tekinteni a méhmagzatot. (SÓLYOM–HOLLÓ i. m. 307.) Ilyen súlyú alkotmányossági kérdésben minimálisan inkább feltételezni kellene, s nem pedig szabadon eldönthetővé kellene tenni az emberi mivoltot. Az AB – bevallottan – olyannyira óvatos, hogy csak potenciális emberi életnek tekint a magzatot (SÓLYOM–HOLLÓ i. m. 304.). Megjegyezzük, hogy az óvatosság vagy az *elővigyázatosság elvéből* a környezetvédelmi jogban ezzel ellenkezőleg inkább a védelem elsődlegességének követelménye fakad. Az óvatosságnak ugyanis nem arra kellene irányulnia, hogy *nehogy emberi életként védjünk* esetleg nem emberi életet, hanem, hogy *nehogy ne védjünk megfelelően* emberi életet.

¹³⁷ „Ezért a terhességmegszakítást csak akkor lehet az 54. §-ból folyó relatív, intézményes életvédelem hatálya alá tartozónak venni, ha a magzat individualitását jogilag nem ismerik el. Az abortusz mint tett egyediségét és szándékosságát nem lehet megszüntetni, ezért a személytelenséget kell a másik oldalon a végletekig fokozni. A terhességmegszakítás ezért csak akkor »vonatkozik« az Alkotmány 54. §-ában biztosított élethez való jognak egyedül az objektív oldalára, úgy tehát, hogy ugyanezt a jogot alanyi jogként ne kelljen szintén figyelembe venni, ha a magzat jogilag nem ember.” 64/1991. (XII. 17.) AB határozat. SÓLYOM–HOLLÓ i. m. 304.

¹³⁸ „A kérdés az, hogy az ember jogi státusza kövesse-e a természet- és szellemtudományok, valamint a közvélemény ember-fogalmainak [fent jelzett] változását, kiterjedjen-e az ember jogi fogalma is a születés előtti, egészen a fogantatásig. A jogalanyiség ilyen kiterjesztésének jellege és hordereje csak a rabszolgaság eltörléséhez hasonlítható, de annál is jelentősebb lenne. Ezzel az ember jogalanyisága elérné elvileg lehetséges végső határát és teljességét; az ember különböző fogalmai ismét egybeesnének.” 64/1991. (XII. 17.) AB határozat. SÓLYOM–HOLLÓ i. m. 311.

¹³⁹ Vö. 64/1991. (XII. 17.) AB határozat. SÓLYOM–HOLLÓ i. m. 307.

¹⁴⁰ 64/1991. (XII. 17.) AB határozat. SÓLYOM–HOLLÓ i. m. 313.

tárgy az objektív intézményes állami jogvédelem eszközeivel is megfelelően védhető? Erre röviden azt tudjuk mondani, hogy más dolog az emberi élet *közvetett és részleges* védelme, és más az ember *alanyi, alapvető emberi és abszolút joga* életének védelmére, ezért e védelmi eszközök természete, szintje, de hatékonysága is más-más. Ebből látjuk, hogy az AB talán nem is tartja elengedhetetlenül szükségesnek az ember jogalanyiságának a kérdését alkotmányi szinten rendezni. Vagy a jogalanyiság meghatározása és a jogi emberfogalom se lenne fontos? Mi nem így gondoljuk. Sajnálatos, hogy az Alaptörvényben sem kerül kimondásra minden emberi lény jogalanyiságának mindenki, így az állam által való kötelező elismerésének alapvető emberi joga. A méhmagzati emberi személy számára – márpedig minden ember ezen állapotban kezdi az életét – az alkotmányozó nem kívánta e jogot elismerni, azaz azt megtagadta célszerűségi és egyéb megfontolásokból.¹⁴¹ Meggyőződésünk szerint az Alaptörvényünk ilyen rendelkezésére alapított magzatelhajtás, azaz a méhmagzati korú emberi személy megölése természetjogellenes tett, s az azt megalapozó általános és egyedi jogi norma *természetjogilag érvénytelen*. Térjünk azonban vissza a rendszerváltás utáni alkotmánybírói abortuszdöntések mögött felsejlő jogi emberfogalom elemzésére.

Az AB számára a méhmagzat nem emberi személy és nem is teljes értékű emberi élet, hanem annak csak biológiai előfeltétele: „potenciális emberi élet”.¹⁴² Márpedig nézetünk szerint az emberi élet az ember ‘emberi’ és ‘személyi’ voltának konstitutív voltát adja, mivel ez az érték, azaz az emberi élet *emberi* volta az emberi méltóságból fakad.¹⁴³ Ezért az emberi életet nem lehet annak közvetlen védelmének szükségessége esetén merő biológiai szubsztanciának tekinteni, és elvonatkoztatni az azt hordozó emberi személytől, mint jogalanytól, aki miatt az emberi élet valóban ‘emberi’ minőséget ölt. Az AB azon – egyébként teljesen tiszteletre méltó – igyekezetében, hogy a magzat emberi életét védje, azt pusztán biológiai létfeltétellel degradálta, mivel nem mondta ki, hogy a méhmagzat ember. Ennek következtében az embernek csak ‘életfeltételeit’ védhette *naturalizáló* módon, illetve az emberi életet „úgy általában”, elméletileg eléggé megfoghatatlan módon, a méhmagzat számára pedig a jogalanyiság „megadását” mintegy akadémikus elvontságban szemlélt morális kívánságként fogalmazta csak meg. Az embert tehát akaratlanul is *tárgyként* kezelte, ami nem az emberi létmód sajátja, mivel az az egyetemes és kötelező személyként való elismerés talaján áll. Így az AB minden

¹⁴¹ Az Alaptörvényt fogalmazó politikusok kifejezetten nem kívánták a magzat jogalanyiságát rögzíteni az Alaptörvényben, minthogy az Alkotmánybíróság – nézetünk szerint helytelen – felfogását követték, miszerint a magzat nem jogalany. ABLONCZY Bálint: *Az alkotmány nyomában. Beszélgetések Szájer Józseffel és Gulyás Gergellyel*. Elektromédia Kft., 2011. 89–90.

¹⁴² 64/1991. (XII. 17.) AB határozat. SÓLYOM–HOLLÓ i. m. 303.

¹⁴³ Az emberi élet védelmén keresztül az emberi személy legalapvetőbb védelme történik meg. Egy a személy fogalmát jogfilozófiai módon tárgyaló monográfia legelső mondata úgy fogalmaz, hogy a „személy tana az élet doktrínájának rendelődik alá.” Guido GONELLA: *La persona nella filosofia del diritto*. Milano, Giuffrè, 1959. 3. Ezért nem mindegy tehát, hogy miképpen ragadjuk meg fogalmailag az ‘élet’-et. Mi az emberben az *emberi* életet tekintjük, s ezért így azt minden más egyéb nem emberi élet vagy dolog felett levőnek tekintjük, mivel az – mármint az emberi élet – az emberi személy lényegéből, annak méltóságából fakadóan sérthetetlen és legfőbb érték. Az emberi élet nélkül ugyanis nincsen maga az ember sem, s így annak semmilyen más jogilag megragadható java sem létezik. Az emberi élet védelmén keresztül az emberi személy *létének*, és közvetetten pedig a személy minden más javának védelme valósul meg.

jóindulata ellenére *kizáró* viszonyba helyezkedett a méhmagzati korban levő emberrel szemben, ami nem az alapvető jogviszony sajátja, amely utóbbi éppen ellenkezőleg, a kötelező egyetemes elismerés elvén alapszik.¹⁴⁴ Az AB egyrészt úgy gondolja, hogy a méhmagzati állapotban levő ember jogi státuszát, s ezzel az élethez való jogát illetően törvényhozási döntéssel szabadon lehet rendelkezni, akár úgy is, hogy adott esetben nem ismeri el a méhmagzati korú embert a jogközösség embernek,¹⁴⁵ ezzel azonban – s ez a mi kritikánk – nem jogi viszonyba helyezkedik a törvényhozó a méhmagzattal szemben. Másrészt az AB azt gondolja, hogy a jogi ember-fogalom voltaképpen a jogrendszer belső dogmatikai rendszeréből fakadó ember-fogalom, és nem feltétlenül alkotmányi szinten megfogalmazandó *alkotmányos ember-fogalom*.¹⁴⁶ Nézetünk szerint a tartalmi értelemben vett alkotmányos emberfogalomhoz kell igazítani a jogrendszer – a szakjogágak – dogmatikai ember-fogalmát.

Ha valaki nem tekinti a méhmagzatot embernek, akkor az a lehetőség marad a számára, hogy az emberi életet valamiképpen biológiai értelemben tekintse „emberi”-nek, de nem „személyi”-nek, azaz *még nem* emberi személyhez tartozónak. Ekkor azonban meg kellene határozni azt az időpontot, amelyben az a minőségi biológiai (?) változás, fejlődési pont áll be, amikor ez az emberi jelleget hordozó „biológiai szubsztrátum” már (hirtelen) személlyé lesz a jog számára is.¹⁴⁷ Nyilvánvaló, hogy ilyen időpont nem határozható meg, mert ilyen metafizikai jellegű minőségi fordulat nem állhat be. Anélkül, hogy mélyebb bioetikai kérdésekbe bocsátkoznánk, annyit megállapíthatunk, hogy amennyiben az emberi lét meghatározott biológiai, illetve fiziológiai aspektusára, nem lényeg-konstitutív elemére szorítjuk az emberi személy fogalmát, például a fejlett központi idegrendszer kialakultságának és működésének kritériumára, mondjuk a tudat vagy öntudat meglétére, akkor lehetnek, lesznek olyan természetes személyek, emberek, akik – e megközelítésben – „még-nem” vagy „már-nem” személyek.¹⁴⁸ E szemléleti módnak beláthatatlanok az ember-ellenes következményei,¹⁴⁹ amennyiben az a jogi közgondolkodásban széles körben elterjed, illetve, ha a jog alkotói (jogalkotók, bírák) azt magukévá teszik. A gyakorlat sajnos már tömegesen mutat fel ilyen példákat a fejlettnak, magasan civilizáltnak tekintett nyugati országokban. Gondolunk itt például a *dobogó szívű, de agyhalottnak* nyilvánított „szív-donorokra”, amely gyakorlat nyilvánvalóan csakis emberölésnek minősülhet.¹⁵⁰ Ezen, „csúszós lejtő” effektusként minősülő folyamattal szemben különösen szükségessé válik – alapjogvédelmi megfontolásokból – az emberi személy olyan lényegi, ontológiai jellemzőit meghatározni, amelyek nem esetlegesen, vagy különböző mértékben vannak meg az egyes emberek-

¹⁴⁴ Vö. ROMANO (1995) i. m. 89.

¹⁴⁵ 64/1991. (XII. 17.) AB határozat. SÓLYOM–HOLLÓ i. m. 307.

¹⁴⁶ Uo.

¹⁴⁷ Vittorio POSSENTI a humánembrió jogállását és személy-voltát elemzi a fentiek szerint. POSSENTI i. m. 132–133.

¹⁴⁸ POSSENTI i. m. 133.

¹⁴⁹ Ignazio LAGROTTA így fogalmaz: „Hasonlóképpen teljességgel önkényesnek tűnik azon felfogás, amely az emberi személynek, mint az élethez való jog alanyának a kezdetét az öntudatnak az egyénben való ébredéséhez köti, mivel az aberrált következményekre vezet, mint például annak lehetőségére, hogy ne tekintsek embereknek azon egyéneket, akik értelmi fogyatékosokként születtek.” LAGROTTA i. m. 135.

¹⁵⁰ WALDSTEIN i. m. 119–132.

ben, hanem a személy-fogalom lényegénél fogva. Ezen lényegi ismérvek az emberi személy-fogalmat annak meglétének minden momentumában jellemzik, s csak akkor szűnnek meg, ha már a fogalommal jelzett entitás nem létezik. Nem lehetnek tehát potenciálisak, vagy félig-meglevőek, mert egy dolog vagy entitás lényegénél fogva, fogalmilag, lényegi ismérveinek megléte folytán vagy van, vagy nincs. Az előbbieket is figyelembe véve azt kell mondanunk, hogy az emberi egyén lényegénél, azaz *emberi méltóságánál* fogva személy, mégpedig jogi értelemben is, s ezért jogalany. Nem tudunk tehát az élethez és az emberi méltósághoz való jog tekintetében „nem jogi” és „jogi” emberi személy-fogalmak között különbséget tenni, mivel a jogi emberi személy-fogalom a nem-jogi emberi személy-fogalom minimális, esszenciális jegyeit tartalmazza jogilag előíró módon, mégpedig kógens formában. Ezen személyi-mivolt lényegét adó méltósággal csak az ember rendelkezik,¹⁵¹ de ‘emberi élete’ is csak neki van, akit a jog így ezen alanyi, személyi minőségében elismer és véd. Az egyén tehát mindenkor személy¹⁵² jogi értelemben is, ezért egy jogi ítéletalkotásnak az ember esetében mindig az emberi nemre jellemző méltóságát és szabadságát kell tekintenie, nem pedig biológiai életállapot-jellemzőit.¹⁵³

Manapság érzékelhető az a tendencia, hogy kerülik az embrió, illetve a magzat esetében a személy-fogalom használatát még a *pro-life* bioetikai, illetve morálfilozófiai szakirodalomban is, s legfeljebb azok egyfajta alanyiságát, vagy éppen valamilye emberi-jellegét ismerik el, avagy az emberi élet védelméről, annak tiszteletéről nyilatkoznak, de nem szólnak azok emberi személy-mivoltáról. Talán azért, mert a személy lényegi ismérveként az öntudattal járó racionalitást tekintik, ami jellemző a felnőttek szellemi létmódjára, s csak nagyon kezdetlegesen van jelen a csecsemőkorbán, s jelentősen fogyatkozóan az időskori szenilitás felé közeledve. Ugyanakkor az *ember személyi létének, azaz szellemi létének nem a racionalitása a lényegi eleme, hanem a lelke*, márpedig azzal a *megfogant emberi személy* és az öntudatlan (kómában levő vagy *teljes időskori elbutulásban levő*) *személy* is rendelkezik. Ez a *szellemi lélek* képezi az *emberi lét lényegét*, s adja az emberi személy *feltétlen méltóságát*. E szellemi lélek nem csupán, s nem is elsősorban a racionális-morális belátási, döntési és cselekvési tevékenységben érhető tetten, és még csak nem is az emberi élet értelmére irányuló kérdésfelvetés és az arra való válasz megtalálásának képességében, márpedig az emberben a *logoszt* hagyományosan így értik. Eddig legfeljebb addig jutottak el a helyes irányban gondolkodók, hogy a méhmagzati és a csecsemőkorbán az ember még nem rendelkezik azon agyi-idegrendszeri biológiai fejlettséggel, amely a gondolkodás szellemi funkciójának meglétéhez szükséges, azonban már a lelkük ebben a korban is készen áll arra, hogy *ezt a funkciót később majd gyakorolja*. Amiképpen a zongoraművész ilyenkénti minősége természetesen még nem változik meg, ha éppen nem áll

¹⁵¹ „A méltóság fogalmára vonatkozó mai felfogások közös eleme, hogy a méltóság valamely morálisan lényeges és eskakis az emberre jellemző tulajdonság alapján illeti meg az embert. Tehát a méltóság az ember járulékos tulajdonsága.” TÓTH i. m. 259. Ehhez azt tehetjük hozzá, hogy a ‘járulékos’ természetesen nem „esetlegesen meglévőt”, hanem ‘lényegi’ ismérvet jelöl.

¹⁵² Az ‘emberi személy’-jelleg az alanyiság feltétele. Az ember és a (fizikai) természetes személy fogalmak szinonim használatára az abortusz-ítélet elemzéséhez lásd TÓTH i. m. 340.

¹⁵³ BRUNO ROMANO: *Il Giurista è un „zoologo metropolitano”? A partire da una tesi di Derrida*. Torino, G. Giappichelli Editore, 2007. 148.

rendelkezésre egy zongora, amin a képességét gyakorolhatná, vagy bemutathatná, s így aktuálisan „nem tud” zongorázni.¹⁵⁴ Mi azonban az *ember természeti lényegét adó szellemi lélek* létét nem abban látjuk, hogy *majd* képes lesz *effektíve gyakorolni azon szellemi-gondolkodási funkciókat*, amikkel a lelke potenciálisan már rendelkezik, csak még biológiai, központi idegrendszeri és egyéb biológiai fejletlenség miatt azok még nem nyilvánulnak meg. Meggyőződésünk szerint ugyanis a lélek a majd kifejlődő vagy éppen sohasem realizálódó gondolkodási funkcióktól mentesen is *teljesen* jelen van mind a méhmagzati emberben, mind természetesen a csecsemőben is, még a központi idegrendszerében, agyi működésében genetikailag legsúlyosabban károsodott emberben is.¹⁵⁵ Nyilvánvaló, hogy a kifejlődött emberben a lélek a morális ítéletalkotás és gondolkodás számos formájában megnyilvánul (a *lelki*-ismeret működésétől a nemes erkölcsi eszmékért való *lelkese*dés képességéig bezárólag), azonban a szellemi lélek a *fogantatás pillanatától* való *azonnali* jelenléte teszi a biológiai értelemben létrejött egyedi embert filozófiai, azaz lényegi, voltaképpen értelemben emberi lényé, szemlélyé. A lélek benne van és marad is az emberi létének, életének legvégéig. A szellemi lélek nem az elme, ekképpen nem is azonos az agy fiziológiai-neurológiai működésével, s nem is lokalizálható oda helyileg, szervileg. A *halál* éppen ezért nem csupán és nem is elsősorban biológiai fogalom, hanem az ember létével és mibenlétével összefüggő, *filozófiai* (és főképpen teológiai) módon megragadható valóság.

A probléma abban áll – mint már utaltunk rá –, hogy az emberi személy e lényegi voltát adó emberi lélek fogalmát sokan a *pro-life* beállítottságú érvelésekben is kerülik, nem is szólva más jellegű szemléleti alapállásokról, s ha védeni kívánják a magzat életének értékét, akkor valamilyen más minőséggel kívánják a valamiképpen emberi tekinthető méltóságot abban megalapozni, jobbára azzal, hogy a magzat is az *emberi faj* tagja. Csakhogy – mint korábban már láthattuk – egy biológiai adottság, a fajta-jelleg nem alapozhat meg transzcendens, azaz *meta*-fizikai minőséget, amilyen pedig a szellemi lélek az emberben.¹⁵⁶ A már vázolt tendenciák eredményeképpen (az emberi lélek, méltóság és személyiség fogalmainak delegitimálódása) az emberi ‘személy’ mibenlétének alkotmányjogi diskurzusokban való teoretikus meghatározása alól mintegy „kiszaladt a talaj”, minthogy az alkotmányjogi fogalom-használatokat alapvetően befolyásoló jog- és morálfilozófiai, illetve esetleg politikai filozófiai érvelésekben is végzetesen problematikusává vált az emberi személy létének mibenléte. Terminológiai innovációkkal, avagy szemléleti módosítások eredményezte újabb ember-redukcionizmusokkal (pl. „agyhalál” koncepciója) e filozófiai probléma – ami leginkább gondolkodásbeli mélypontként azonosítható – immáron nem megoldható vagy orvosolható, sőt, ezek

¹⁵⁴ Robert SPAEMANN: *Tre lezioni sulla dignità della vita umana*. 2. kiad. Torino, Lindau, 2018. 65.

¹⁵⁵ Robert SPAEMANN nagyon lényeglátóan ekképpen fogalmaz: „Ahelyett, hogy oda jutnánk, hogy ahol már nincsen semmilyen gondolkodási képesség, ott az emberi lény testi formája (*forma corporis*) eltűnik, csakis arra juthatunk, hogy amíg az emberi lény teste nem hal meg, a személyes lélek is jelen marad.” Ez utóbbi az egyetlen – írja –, amely a katolikus doktrínával összhangban van, majd hozzáteszi, hogy az egyetlen, amely az európai filozófia hagyománnyal kompatibilis. Ez utóbbi azért is figyelemre méltó állítás, mert a gondolkodás eszmetörténeke egyik legkiválóbb ismerőjéről van szó. SPAEMANN (2018) i. m. 67.

¹⁵⁶ Vö. NAVRATYIL Zoltán: *A varázsló eltöri pálcáját? A jogi szabályozás vonulata az aszisztált humán reprodukciótól a reprodukív klónozásig*. Budapest, Gondolat, 2012. 264., 266.

inkább összezavarták a hajdanvolt tisztánlátást. Pár évtizeddel ezelőttig ugyanis mindenki számára világos volt, hogy mi az emberi személy, s hogy annak a lelke valahol a „szívében van”, s hogy a szellemi dimenziója áthatja értelmét és gondolkodásmódját is. Ezzel szemben manapság mind a ‘személy’, mind a ‘lélek’ fogalmát kerülük a tudományos érvelésekben, sokszor még az életvédő okfejtésekben is, amikor az emberi jelleget kívánják hangsúlyozni a méhmagzat esetében. Ezért marad az „emberi jelleg” nyomatékosítása, vagy pusztán az (emberi) élet védelme szükségességének hangoztatása e méhmagzati stádiumban. Csakhogy a ‘méltóság’, amely az emberi fajhoz való tartozásból fakadna, hasonlóképpen filozófiailag nem jól meghatározott fogalom, mint amilyen szerintük a ‘személy’ fogalma is. Egyébként is Peter SINGERnek – akinek az emberi méltóság fogalomhasználatát érintő fő kritikai állításának elemzésére a későbbiekben még sort fogunk keríteni – igaza lenne ekképpen: miért lenne egy *biológiai fajnak*, a *homo sapiensnek* méltósága, s a többiek pedig nem? A helyes megközelítés ezzel szemben az, hogy az *embrió és a magzat azért rendelkeznek emberi méltósággal*, mivel *emberi személyek*, mégpedig azért, hogy a *személyeknek a megfogánásuktól kezdve szellemi lelkük van*. Az emberi személyt nem észhasználat (és még csak nem is annak potencialitása), hanem a *méltóságát eredményező lelke* teszi személyllyé, s ez a létezők lényegét firtató *filozófiai* kutatás által is megállapítható, azon túl, hogy az Isten által teremtett emberi lélek létezése a keresztény teológia sarokköve.¹⁵⁷ Az alkot-

¹⁵⁷ Robert P. GEORGE szerint nem szükséges az ‘átlekesülés’ és a születés előtt meghalt örök sorsának teológiai kérdéseire fordulni ahhoz, hogy a magzat új emberi élet-voltából fakadó erkölcsi értékét és teljes méltóságát alá lehessen támasztani meggyőző érvekkel, mivel az említett teológiai kérdések irrelevánsak a morális vita és a helyes *public policy* vitele szempontjából. Mivel a magzat ugyanaz a teljes ember, mint az újszülött, a serdülő vagy a felnőtt, csak természetes fejlődésének nagyon korai, még éretlen szakaszában, így emberi lényként ugyanazon *homo sapiens* fajhoz tartozik, s létezésében nem egy másik biológiai szervezet része. Szerinte bőven elégséges az alapvető vonatkozó filozófiai elveket az embriológia új természettudományos ismereteire alkalmazni. GEORGE i. m. 154–155. POSSENTI viszont arra mutat rá helyesen, hogy az alapvető jogok az embert nem (biológiai értelemben vett) emberként, hanem emberi személyként illetik meg. Nézetünk szerint a személy-mivoltot az ember lelke, s *nem racionalitása* alapozza meg, s nem is a racionalitás potencialitása, későbbi kialakulásának lehetősége.

Manapság, főleg a német teológia irányvonalából érkező hatások miatt, az érzékelhető, hogy mind a – görög filozófiai eszmetörténeti behatással is bíró – ‘lélek’, mind a ‘személy’ fogalmának alkalmazása tekintetében egyfajta óvatosság, visszafogottság van jelen bizonyos tekintetben a katolikus morálfilozófiában is. Ez érthető módon különösképpen jelentős hatással bír az ember magzati fejlődési státuszának ontológiai meghatározásakor, különösen, hogy az ‘animáció’ tana körüli filozófiai viták eleve nehézzé tették a magzat személy voltának pontos időbeli meghatározását.

Most nem kívánunk a lélek körüli teológiai viták kérdéskörére még csak érintőlegesen sem kitérni, ezért csak hivatkozunk Joseph RATZINGER helyes megközelítésére, aki „minden törekvését latba vetve igyekszik rehabilitálni az utóbbi időben meglehetősen tekintélycsorbuláson átesett »lélek« fogalmat, és a monizmus csapdájának elkerülésével kísérel meg a hozzátapadt dualisztikus jelentésárnyalat lehántását.” ORVOS Levente: *A lélek halhatatlansága valamint a test eredeti és végső épségének alapvető szempontjai Aquinói Szent Tamásnál – A tamási értelmezés aktualitása a mai teológiában*. Doktori disszertáció. Budapest, Pázmány Péter Katolikus Egyetem Hittudományi Kar, 2015. 45.

A ‘személy’ fogalomhasználatában érezhető fokozott óvatosság tekintetében utalhatunk arra, hogy például NÉMETH Gábor a *Bioetikai vázlatok* című könyvében az abortusz-elemzésének végén azt a megállapítást teszi, hogy az embrióról, aki ember, nem jelenti ki általában a katolikus tanítás, hogy ő filozófiai értelemben személy-e vagy sem, hanem csak azt, hogy személyként kell kezelnünk őt. NÉMETH i. m. 355., 357. E megfogalmazás alkalmazásának oka az – írja –, hogy a „kortárs személyfogalmunk nem egyértelműen megfogalmazott vagy egyöntetűen osztott.” NÉMETH i. m. 355. Majd így fogalmaz: „Amíg nem tudható biztosan, hogy a magzat emberi személy-e, vagy sem, addig személynek

kell tekinteni, így biztosan nem követünk el hibát.” NÉMETH i. m. 357. Később pedig így indokolja a szerző a személy-fogalom szükségesnek tekintett óvatos használatát: „Ez jelenik meg az egyházi megnyilatkozásokban is, amikor nem térnek ki annak filozófiai kérdésére, hogy a magzat személy-e vagy sem, hanem azt tanítják, hogy személyként kell kezelni. Ennek oka az, hogy még a közbeszédben is, de a jogban és a társadalomtudományokban is vagy túl erős személyfogalommal (adott humánspecifikus tulajdonságok megléte) vagy túl általános személyfogalommal [...] dolgozik, ezért célszerűbb a fogalom óvatos használata.” NÉMETH i. m. 357. Nézetünk szerint az *Egyház nem állítja* azt, hogy bármilyen értelemben *problémás lenne a magzat személy-volta*, hanem a Tanítóhivatal csak annyit jelent ki, hogy *nem köteleződik el kifejezetten filozófiai személyfogalmak mellett*, illetve, hogy még akkor is a legszigorúbb életvédelem illeti meg a magzatot, ha csak feltételezhető lenne a személyvolta: Vö. „Mivel a magzattal fogantatása pillanatától kezdve személyként kell bánni, épségét a lehetőségekhez képest a többi más élőlényhez hasonlóan védelmezni, gondozni és ápolni kell.” Lásd *A Katolikus Egyház Katekizmusa*. Budapest, Szent István Társulat, é.n. 2274. Továbbá: „Az emberi életet fogantatása pillanatától feltételek nélkül tisztelni és védeni kell. Az emberi lény *személyi* jogait létének első pillanatától fogva *el kell ismerni*, ezek közé tartozik minden ártatlan lény sérthetetlen joga az élethez. (kiemelések tőlem: F. J.)” NÉMETH i. m. 2270. A méhmagzat-korú emberi személy státuszának egyik legalaposabb leírását a *Donum vitae* instrukció adja meg: „A zigóta az a sejt, amelyik a két ivarsejt egyesüléséből származik. A *szellemi lélek* létezését kísérlet útján természetesen nem lehet megfelelően igazolni. Az embriológia eredményei azonban értékes útmutatást adtak ahhoz, hogy értelmünkkel a *személyes jelenlétet* az emberi élet első pillanatától kezdve *belássuk: Hogyan lehetne egy emberi individuum nem emberi személy? A tanítóhivatal nem kötelezte el magát kifejezetten filozófiai jellegű tételek mellett*, de megerősíti minden egyes szándékos abortusz határozott morális elítélését. Ez a tanítás nem változott és megváltoztathatatlan. Ezért az emberi nemzés gyümölcse létének első pillanatától, tehát már a zigóta képződésétől kezdve, megköveteli azt a feltétlen tiszteletet mellyel az ember testi és szellemi egységének erkölcsileg tartozunk. Az *embert fogantatásának pillanatától kezdve személyként kell tisztelni és kezelni*, tehát ugyanettől a pillanattól kezdve *el kell ismerni személyiségi jogait*, és ezen belül mindegyikét az ártatlan emberi lény sérthetetlen jogát az élethez. (kiemelések tőlem: F. J.)” *Donum vitae*, I, 1. Ld. az *Evangelium vitae* enciklika állásfoglalását is: „Vannak, akik azzal próbálják igazolni az abortuszt, hogy a fogamzás gyümölcseről legalább néhány napig nem lehet megállapítani, hogy emberi személy életéről van-e szó. [...] Ámbár semmiféle tapasztalati módszerrel nem lehet kimutatni a szellemi lélek jelenlétét, az emberi embrió tudományos megfigyelése olyan adatokat szolgáltat, melyekből az értelem fölismerteti, hogy az *emberi élet első rezdülésétől jelen van a személy: miért ne volna tehát ez az emberi élőlény emberi személy is?*» Egyébként e dolog oly nagy jelentőségű, hogy erkölcsi szempontból már a *személy jelenlétének pusztá valószínűsége is* teljesen kizár minden olyan beavatkozást, mely az emberi élet csírájának kiirtására irányul. Ezért a *tudományos vitákon és a filozófusok véleményén túl, melyekhez a Tanítóhivatal kifejezetten soha nem csatlakozott*, az *Egyház mindig tanította és ma is tanítja, hogy az emberi nemzés gyümölcseit létének első pillanatától fogva feltételek nélkül megilleti az a tisztelet, mely erkölcsileg az emberi személynek testi-lelki mivoltában jár* [...]. (kiemelések tőlem: F. J.)” III, 60. A *Dignitas personae* (2008) instrukció hiteles, autentikus értelmezése szerint, ha a *Donum vitae* dokumentum nem nyilvánította ki azt, hogy az emberi embrió személy lenne, ezt csak azért tette, mert nem kívánt kifejezetten filozófiai tanok mellett elköteleződni. Az emberi embrió morális és ontológiai státusza azonban önmagában teljesen egyértelműen az *emberi személy méltóságával bír* létrejöttének legelső pillanatától kezdve, vagyis az emberi embrió kétségtelenül emberi személy: „Se l’Istruzione *Donum vitae* non ha definito che l’embrione è persona, per non impegnarsi espressamente su un’affermazione d’indole filosofica, ha rilevato tuttavia che esiste un nesso intrinseco tra la dimensione ontologica e il valore specifico di ogni essere umano. [...] La realtà dell’essere umano, infatti, per tutto il corso della sua vita, prima e dopo la nascita, non consente di affermare né un cambiamento di natura né una gradualità di valore morale, poiché possiede una *piena qualificazione antropologica ed etica*. L’embrione umano, quindi, ha fin dall’inizio la dignità propria della persona.” *Dignitas personae*, I, 5. A konklúzióban pedig a dokumentum minden meg nem született emberi személy Isten-képmására való teremtettségén alapuló személyi méltóságát nyomatékosítja: „L’adempimento di questo dovere implica il coraggio di opporsi a tutte quelle pratiche che determinano una grave e ingiusta discriminazione nei confronti degli esseri umani non ancora nati, che hanno *la dignità di persona*, creati anch’essi ad immagine di Dio. (kiemelés tőlem: F. J.)” 37. pont A magzat tehát *lélekkel rendelkező emberi személy*, aki tehát ilyen feltétlen személyi méltósággal bír és élethez joga van a

mányos emberfogalom számára az ember helyes jogi koncepcióját a természetjogias beállítottságú jogfilozófiai gondolkodás képes szolgáltatni, amely a maga részéről a filozófiai antropológiára támaszkodik. Ez utóbbi pedig a méhmagzat feltétlen méltóságát csakis személy-voltával tudja megalapozni, amely a szellemi lélek benne való megléte révén adott: az emberi embrió *emberi individuum*, egyedi létező, akinek *feltétlen méltóságát csakis a lelke* adhatja, amely biológiai létének első pillanatától kezdve jelen van benne. Az alapvető emberi jogok azért illetik meg az embereket, mert méltósággal rendelkező személyek, mégpedig azért, mert a *fogantatásuktól kezdve lelkük van*. Az emberi természetnek van egy biológiai oldala és egy lelki¹⁵⁸ is (továbbá pszichés is): a

katolikus tanítás szerint, amely gyakorlatilag a *szimultán* vagy *azonnali animációt*, vagyis a magzat fogantatásának pillanatában való „átlelkesülését” vallja. A Hittani Kongregáció 1974-es „Dichiarazione sull'aborto procurato” dokumentuma csak utal az animáció körüli sok évszázados filozófiai vitára. A Pápai Életvédő Akadémia (Pontificia Accademia per la Vita) XII. közgyűlésének záródokumentuma pedig egyértelműen leszögezi, hogy *nincsen olyan jelentős érv, amely a magzat személy-voltát tagadhatná*: „Da tutto ciò si può concludere che l'embrione umano nella fase del preimpianto sia già realmente una »persona«? È ovvio che, trattandosi di un'interpretazione filosofica, la risposta a tale interrogativo non sia di »fede definita« e rimanga aperta, in ogni caso, ad ulteriori considerazioni. Tuttavia, proprio a partire dai dati biologici disponibili, riteniamo non esservi alcuna ragione significativa che porti a negare l'essere persona dell'embrione, già in questa fase. (kiemelés tőlem: F. J.)” Pontificia Accademia per la Vita: *Dichiarazione finale della XII Assemblea Generale*. (<https://bit.ly/39VIqWr>) Bár a dokumentum tartalmazza azt az érvet is, hogy pusztán az emberi személyi lét jelenlétének valószínűsége is elég lenne a magzat életének legszigorúbb védelméhez: „Dal punto di vista morale, poi, aldirà di ogni considerazione sulla personalità dell'embrione umano, il semplice fatto di essere in presenza di un essere umano (e sarebbe sufficiente persino il dubbio di trovarsi alla sua presenza) esige nei suoi confronti il pieno rispetto della sua integrità e dignità f...].” A nyilatkozat leszögezi, hogy a magzat személy-létét alátámasztó *közvetlen animáció* tana van teljes összhangban az újonnan létrejött emberi lény biológiai valóságával: „A supporto di tale posizione, va osservato come la teoria dell'animazione immediata, applicata ad ogni essere umano che viene all'esistenza, si mostri pienamente coerente con la sua realtà biologica (oltre che in »sostanziale« continuità col pensiero della Tradizione).” A pápa védnöksége mellett működő, az emberi élet védelmével tudományosan foglalkozó egyházi grémium tehát kijelentette, hogy az emberi magzat lélekkel bíró emberi személy. Lásd HÁMORI Antal számos vonatkozó tanulmányát, köztük különösen ezeket: HÁMORI Antal: Az életvédelem kritikusa pontjai (abortusz, sterilizáció, drogfogyasztás, „eutanázia”). *Teológia*, 2009/1–2. 18–51.; HÁMORI Antal: *Életvédelem a katolikus Egyház jogrendjében világi jogi összehasonlítással*. Budapest, Szent István Társulat, 2006.; HÁMORI Antal: Dignitas personae (a Hittani Kongregáció bioetikai útmutatásának ismertetése). *A Magyar Katolikus Orvosok Szent Lukács Egyesületének Tudósítója*, 2011/1. 8–17.; HÁMORI Antal: A Hittani Kongregáció Dignitas personae című instukciója. *Magyar Sion* 2012/1. 96–103.

¹⁵⁸ A „lelki” dimenzió alatt az emberi személy azon halhatatlan szellemi dimenzióját értjük, amely az Isten-képmási mivolt leglényegibb sajátja, s amelynek érzékszerve az erkölcsi cselekvésre képes emberi személynél a lelkiismeret: „A szellemi lélek nem a szülőktől származik, hanem közvetlenül Isten teremti és halhatatlan. Amikor a halál pillanatában elszakad a testtől, nemvész el; újra egyesülni fog a testtel a végső föltámadás pillanatában.” Lásd *A Katolikus Egyház Katekizmusának Kompendiuma*, 70. pont. Ez adja minden ember méltóságát, és biztosítja az emberek lényegi egyenlőségét: „Az összes ember ugyanazon méltóság és ugyanazon alapvető jogok birtokosa, amennyiben az egy Isten képmására vannak teremtve, és egyformán értelmes lélek birtokosai, ezért eredetük és természetük ugyanaz, s Krisztusban, az egyetlen Üdvözítőben ugyanarra az isteni boldogságra hivatottak.” 412. pont. A lélek halhatatlan, s a konkrét emberi személy lelke erkölcsi tettei alapján kerül majd megítélésre: „A halálban, amikor elválik a lélek a testtől, a test romlásba hull, míg a lélek, mely halhatatlan, Isten elé megy ítéletre, és várja, hogy újra egyesüljön a testtel, amikor az Úr visszatérésekor átalakultan föl fog támadni. Hogy miként történik majd a föltámadás, az felülmúlja képzeletünk és értelmünk lehetőségeit.” 205. pont. Az emberi lélek Istentől származik, és isteni természete szerint Őfelé tart, amely folyamatot az erkölcsi erények segítik, a bűn viszont – mert gyengíti a helyes szeretetet – gátolja: „A bocsánatos bűn

megtermékenyülés révén létrejön az egyedi genetikai programmal rendelkező új emberi lény, aki így biológiai értelemben a *homo sapiens* faj új egyede, természetének leglényegibb része azonban a személyes lelke. Természetesen nem létezik a személy a megtermékenyülés előtt, mindazonáltal az új egyén genetikai programjánál több az emberi természet, amely az emberi személy-jellegben nyeri lényegi tartalmát, s ami az adott emberi személy lelke, s ez az új emberi lényben jelen van a fogantatása pillanatától kezdve. Az ember nem azért rendelkezik alapvető emberi jogokkal, köztük a méltóságának és életének védelméhez valóakkal, mert a *homo sapiens* fajhoz tartozik, hanem mert *személyes lélekkel rendelkező* emberi személy *teljesen egyedi emberi testben*. *A személy léte az ember léte*: az egyedi emberi élet biológiai létének, keletkezésének időpillanatában kezdődik, azaz a fogantatással, és létének megszűntéig tart, amelynek megállapítása jóval összetettebb kérdés, mint azt eddig gondolták. Az ember halálának valósága meghaladja a biológiai halál tényszerűségének dimenzióját, amely végérvényes bekövetkezésének, s így visszafordíthatatlanságának meghatározása egyébként az orvostudomány dolga és felelőssége. Úgy tűnik azonban, hogy ez utóbbi egyáltalán nem redukálható az agyhalálra, minthogy az inkább csak a halál bekövetkezésének statisztikai (kvantifikálható) jelenségeken alapuló *prognózis*, semmint az egyedi esetben bizonyossággal megállapítható *diagnózis*. Megjegyzendő, hogy a halál agyhalálként történő problémátlan meghatározása körül, amelyet korábban megfellebezhetetlen biológiai tényként kezeltek a közbeszédben, az elmúlt években számos orvostudományi, biológiai, bioetikai s filozófiai természetű kérdőjel támadt. Mivel a halál mikénti megállapításának komoly emberi jogi, s így alkotmányjogi vonzata van, ezért annak egynémely jogfilozófiai természetű kérdésére a legutolsó fejezetben még visszatérünk.

Általános érvennyel kimondható, hogy a *személy-mivolt nem* az emberi biológiai lét vagy *emberi élet egyik minősített állapota, jellemzője*, hanem *teljesen azonos magával az emberi léttel*.¹⁵⁹ E lét emberspecifikus minőségét az emberben levő szellemi lelke adja, ami ezért mind az ember létrejöttének (fogantatás), mind halálának kulcstényezője.

A jogtörténet fejlődését tekintve is elmondható, hogy *emberi test jogi védelme*, az ember méltóságának védelmére irányult, minthogy *e test jogsérelme a méltóság sérelmét valósítja meg*. A jog a *testen keresztül* az ember méltóságának védelmével tulajdonképpen az *ember szellemi dimenzióját, lelkét védi*, ami a *humánus lényegi dimenziója*. A *megalázó testi büntetések és a kínzás*, avagy az embertelen bánásmód alapvető emberi jogok érvényesítésén nyugvó tilalmának alapja is ezen a koncepción nyugszik, mégha nem is mindig reflektáltan.¹⁶⁰

Az ember létrejöttének *bioetikai* szempontú megközelítésből pedig az mondható el, hogy az emberi test az egysejtű zigóta-stádiumától kezdve emberi szervezet, azaz az emberi fajba tartozó élőlény, egyedülálló, integrált és szervezett saját organizmussal,

lényegében különbözik a halálos büntől. Akkor követjük el, ha a bűn tárgya jelentéktelen, vagy súlyos ugyan, de a tudatosság vagy a szándék nem teljes. Nem szakítja meg a kapcsolatot Istennel, de gyengíti a szeretetet; a teremtmények iránti rendetlen vonzalomról tanúskodik; akadályozza a lélek haladását az erények gyakorlásában és a jócselekedetek végzésében; ideigtartó büntetést von maga után.” 396. pont. A „pszichés” dimenzió pedig az, amelyet a – helyes szemléletű – pszichológia vizsgál.

¹⁵⁹ Vö. Robert SPAEMANN: *Personae. Sulla differenza tra “qualcosa” e “qualcuno”*. Roma–Bari, Editori Laterza, 2005. 241.

¹⁶⁰ Vö. Stefano RODOTÀ: *La vita e le regole. Tra diritto e non diritto*. Milano, Feltrinelli, 2009. 74.

amely magában foglalja és tartalmazza az összes egyedi és specifikus genetikai információt, amelyek teleológiai és autonóm módon a test teljességében való megvalósulása felé tartanak a folyamatos, fokozatos és koordinált fejlődés különböző fázisain keresztül. Szakadatlan fejlődésről, fokozatos komplexifikációról beszélhetünk, a test kiformalódásának irányába tartó rendezett és célirányos szabályosságról, tehát semmiképpen sem esetleges véletlenszerűségről vagy okozatos sorozatszerűségről.¹⁶¹ Márpedig, ha a fejlődés folyamatos, akkor – állítják meghatározó, katolikus, bioetikával foglalkozó jogfilozófusok – az *embrió bioetikai értelemben is már személy*, amennyiben bár még nem aktualizálódott és teljeseedett ki minden sajátossága, már jelen vannak azon feltételek, amelyek a szükséges támogatást adják azon szakadatlan dinamikus folyamat számára, amely lehetővé teszi ezen ismérvek realizálódását.¹⁶² Szigorúan bioetikai megközelítésből nézetünk szerint csak az mondható ki – ami egyébként önmagában is nagyjelentőségű dolog –, hogy az emberi embrió *biológiai értelemben emberi lény*. Azt azonban, hogy az emberi embrió *szellemi lélekkel bíró személy*, s ezért jogalany, azt az erkölcsteológián, valamint a filozófiai antropológián kívül a morál- és a jogfilozófia (természetjog) állapíthatja meg, amelynek képviselőinek egyszersmind ki is kell jelenteniük ezt, ha konzekvensen az ember lényegének meghatározására koncentrálnak elemzéseikben. E diszciplínáknak nélkülözhetetlen a hozzájárulása az alkotmányos emberi életvédelem területén, hiszen az emberi méltóság – nézetünk szerint – csakis a szellemi lélekkel alapozható meg. Az orvostudomány és a bioetika tudományai a lélekkel bíró ember személyi méltóságát úgy képesek indirekt, s más diszciplínák által nem pótolható módon védeni az emberi embrióban és magzatban, hogy a *lényegi biológiai azonosságot* mutatják ki az emberben annak minden biológiai életstádiumában. Az ember életének és méltóságának alkotmányos védelme megalapozásához az elsődleges, direkt és meghatározó megközelítési mód számunkra tehát a tág értelemben vett, természetjogi alapú *jogfilozófiai* megközelítés, amely az emberben a szellemi lelket nevezi meg azon ismérvek, amely lényegi, tehát ami minden emberben jelen van, s amely az emberi személy méltóságát, annak alapját adja annak fogantatásától kezdve.

Posztmodernnek nevezett korunkban a *méltóság immáron üres fogalommá vált*, azzá kellett szükségszerűen válnia, mert e doktrínér (bizonyítatlan) alapelveket tartalmazó voltaképpeni ideológia *tagadja* a dolgok, s különösen az *ember lényegi természetének létét*, annak vizsgálhatóságát, márpedig a méltóság éppen ezt a célt töltötte be nem sokkal ezelőttig a jogi és a filozófiai, de az alkotmányjogi gondolkodásban is. A filozófiailag korrekt, következetes teoretikus állásfoglalás nézetünk szerint az, ha a *dolgokat a maguk valójában* tekintjük a *természetjogi (ontológiai) realizmus* bázisán, s kimondjuk, hogy az embert szellemi lelke teszi azzá, ami, s e méltóságának alapját adó lényegi ismérve egyszersmind meg is különbözteti őt az állattól, még a legfejlettebb emlősöktől is.

Ezek kifejtése után térjünk vissza az alkotmánybírószági gyakorlatunk emberfogalmának elemzésére az abortuszdöntések értékelésével, hogy láthassuk, a többségi véleményt adó bírák gondolkodását milyen útkeresés fémjelezte. Azoknak mik voltak a

¹⁶¹ Francesco D'AGOSTINO – Laura PALAZZANI: *Bioetica. Nozioni fondamentali*. Brescia, Editrice La Scuola, 2016. 80.

¹⁶² Uo. 81.

zsákcúcs elemei, illetve korlátai, s hogy mennyire nem rendelkezett az alkotmánybírárság a fentebb kifejtett emberi személy-fogalommal.

A méhmagzat a korábban kifejtettek értelmében nyilvánvalóan nem lehet sem biológiai „dolog”,¹⁶³ sem kvázi-ember¹⁶⁴ vagy kvázi-személy,¹⁶⁵ mert ilyent a jog az ember vonatkozásában nem ismer és nem is ismerhet,¹⁶⁶ s mivel az ‘ember’, az ‘emberi lény’, ‘emberi egyén’, az ‘emberi alany’ és az ‘emberi személy’ azonos kiterjedésű fogalmak,¹⁶⁷ ezért nyilvánvaló, hogy a méhmagzat ‘ember’ és ‘személy’ jogi értelemben is, így ezen ember emberi élethez való jogának védelmére kötelezett alkotmányosan az állam. Ha ezen emberi élet védelmére az államnak alkotmányos kötelessége van, akkor hogyan lehetne összemérhető és harmóniába hozható az emberi, azaz a méhmagzati élet védelme, mint az emberi méltósághoz szorosan kötődő legfőbb emberi alapjog az anya önrendelkezési jogával, amely – nézetünk szerint – annak csak alárendelt lehet? A méhmagzat életjoga és az anya teste feletti önrendelkezési joga egyáltalán nem léphetnek kollízióba egymással, mivel az élet, amit az állam feltétel nélkül védeni köteles, az valóban az emberi személy individuális ‘emberi’ élete, ami a legfőbb alkotmányos értéket képezi. Emberi élettel csak emberi élet védelme léphet kollízióba, nem pedig az egyén önrendelkezési joga.

Gyakorlatilag az AB elismeri, hogy a méhmagzat *biológiai* értelemben ember. Úgy véljük, hogy már ez is elég lett volna ahhoz, hogy indirekt módon az ember személy voltát, s így jogalany voltát felismerve azt elismerje a taláros testület. Joggal merül fel akkor a kérdés, hogy miként tekinthetnénk ‘jogi’-nak az olyan törvényi döntést, amely az embertől az emberi jelleg jogi elismerését megtagadja? A törvény meg tudná talán változtatni az ember természeti lényegét? Valóban igaz, hogy a biológiai ember-fogalom a jogfilozófiai ember-fogalommal nem azonos, de nem azért nem, mert a törvény szabadon ismerhet el valakit embernek vagy nem-embernek, hanem mert az emberi személy lényegében több mint biológiai lény. Csak hogy az AB nem kívánta a biológiai ember-fogalmat magában foglaló, de azt a feltétlen és csorbíthatatlan emberi méltóság révén kiteljesítő jogi emberi személy-fogalmat megalkotni jogi kategóriákkal, hanem inkább a politikai, azaz törvényhozói döntésre bízta, hogy az döntse el szabad és szuverén belátása szerint, hogy a méhmagzatot embernek tekinti-e. Azonban nézetünk szerint az ember jogalanyiságára vonatkozó bármilyen tartalmú jogalkotói – politikai – döntés még nem minősül önmagában jogfilozófiai, illetve alkotmányos értelemben is

¹⁶³ Vö. „[...] az egészségügyi törvény dologi jogi fogalmakkal operál az *emberi* embrió tekintetében is [...]”. NAVRATYIL i. m. 248.

¹⁶⁴ Az AB azt hangsúlyozza, hogy a „magzat jogilag vagy ember, vagy nem”. 64/1991. (XII. 17.) AB határozat. SÓLYOM–HOLLÓ i. m. 311.

¹⁶⁵ Nézetünk szerint jogilag nem lehet „alakulóban levő emberi személynek” sem tekinteni, hanem csak teljes jogalanyisággal rendelkező emberi személynek. Vö. JOBBÁGYI i. m. 235., 244–245.

¹⁶⁶ Az a jogi gondolkodás, amely feladja az egységes ember- és személy-fogalmat a (fizikai) természetes emberi személy vonatkozásában, az nemcsak hogy az emberi jogokat nem lesz képes megalapozni és védeni, hanem ezáltal az egész jogrend lesz nem-emberi, ami konstitutív elemétől való megfosztottságában nonszensz (*logosz* nélküli) lenne, hiszen a jog emberi értelem (*logosz*) nélküli és a sajátlagosan jogi funkció nélküli helyzetét eredményezné, miközben a jog – lényegét tekintve – tipikusan az emberi létmód sajátja és az *emberi* viszonyokat szabályozza, amiért is ezen *logosz*ától, értelmétől elszakíthatatlan.

¹⁶⁷ POSSENTI i. m. 134.

rögvest ‘joginak’.¹⁶⁸ Sőt, ha az emberi természeti lényeghez hozzátartozó jogalanyiságot – s ezzel az élethez való jogot – a jogalkotó elvitatja, akkor éppen hogy nem-jogi, azaz jogellenes, ha tetszik, természetjog-ellenes lesz a döntése, mert az alapvető jogi viszonyt megtagadta az emberek egy csoportjától. Úgy gondoljuk, hogy az élethez és az emberi méltósághoz való jog nem jogon kívüli értékek,¹⁶⁹ hanem az emberi személyi léthez, annak legmélyebb lényegéhez tartozó olyan normatív megfogalmazott konstitutív elemek, amelyek nélkül nem beszélhetünk jogi értelemben emberről. Teljes nyugalommal nevezhetjük ezeket természetjogi tartalmaknak is, mivel az emberi természeti lényegből fakadnak, s amelyek így *jogilag* kötelezik az alkotmányozót, az alkotmány értelmezőjét és a törvényhozót egyaránt. Nézetünk szerint az ‘élethez és az emberi méltósághoz való jog’ olyan alapjogok tehát – s nem pedig az alanyi jogok forrásai¹⁷⁰ –, amelyek az emberi természet, illetve az emberi személy *jogi* fogalmához olyannyira hozzátartoznak, hogy nélkülük emberről, természetes személyről jogi értelemben nincs is értelme beszélni, s így e jogok az *ember fogalmából* adódóan minden¹⁷¹ emberi személyt megilletnek. A *minden* emberi személyt megillető ‘élethez és az em-

¹⁶⁸ Nem tudunk így ZLINSZKY János érvelésével egyetérteni: „Természettudományos kérdés, hogy a magzat mikortól minősül embernek, potenciálisan vagy teljesen kibontakozott emberi életnek, emberi lénynek. A jog oldaláról döntendő el, hogy ezt az alakuló vagy kialakult emberi lényt jogalanynak, személynek tekinti-e. A jogalanyiság fogalma eredetileg az emberre szabott intézmény, de nem szükségszerűen egyezik a jogalany fogalma az ember biológiai fogalmával”. 64/1991. (XII. 17.) AB határozathoz fűzött véleménye. SÓLYOM–HOLLÓ i. m. 330.

¹⁶⁹ Egyetértünk LÁBADY Tamással és TERSZTYÁNSZKY Ödönnel, akik ‘az élethez és emberi méltósághoz való jogot’ az ‘emberi lényeghez’ tartozónak tekintik, ami a (pozitív) jog számára hozzáférhetetlen. Teljesen igazat kell adnunk LÁBADY Tamásnak abban, hogy az említett két jog a maguk elválaszthatatlan egységükben „az ember elidegeníthetetlen, immanens, lényegi sajátja”. Nem gondoljuk azonban, hogy ezen jogok ne lennének alapjogok, s „csak imagináriusan léteznének” – ahogy azokról LÁBADY Tamás ír a 64/1991. (XII. 17.) AB határozathoz fűzött párhuzamos véleményében. A 7. pontban arról ír, hogy mivel a magzat jogi, alkotmányos értelemben is ember, ezért jogalany és ő is beletartozik emberként és jogalanyként a ‘minden ember’ kitétel alá (Alkotmány 54. § (1) bekezdése), akinek ily módon joga van az élethez és az emberi méltósághoz. Kérdés azonban, hogy ha az ember jogalany, akinek így joga van az élethez és az emberi méltósághoz, akkor miért nem tekinti LÁBADY Tamás a következő, 8. pontban ezen emberi lényegből származó jogokat valódi alapjogoknak? Teljesen helyesen állapítja meg azonban nézetünk szerint, hogy az ‘emberi élet és méltóság’ a pozitív (jog) előtti ontológiai érték-kategóriák, de ezen ontológiából fakadnak megítélésünk szerint az „élethez és az emberi méltósághoz való alapjogok”, amelyek az emberi személy jogi kategóriáit (jogalanyiság, jogképesség) töltik ki alapvető jogi (deontológiai) tartalommal. Az Alkotmánybíróság úgy érvel, hogy a jogképesség teljesen formai kategóriáját az élethez és az emberi méltósághoz való jogok, mint „tartalmi” alapjogok töltik ki tartalommal, amelyek az emberi minőséget és az ember jogi státusát adják (más jogalanyokkal, azaz jogi személyekkel ellentétben, amelyeknek nincs ilyen természeti lényegük): „A jogképesség olyan végletes absztrakció, amelyben már nincs semmi kizárólagosan emberi. A jogképesség formális minőség. Minden embernek jogképésnek kell lennie, de jogképes nemcsak az ember lehet. A jog az emberen kívül is bármit jogalannyá, »személylé« nyilváníthat. Ezért az ember jogi alaphelyzetéhez hozzátartozik két »tartalmi« alapjog is, amely a jogképesség formális kategóriáját kitölti, és a »személy« emberi minőségét kifejezi: az élethez és az emberi méltósághoz való jog”. 64/1991. (XII. 17.) AB határozat. SÓLYOM–HOLLÓ i. m. 308.

¹⁷⁰ Ezen a véleményen LÁBADY Tamás van a 64/1991. (XII. 17.) AB határozathoz fűzött párhuzamos véleményében. Mi úgy pontosítanánk, hogy az emberi természeti lényeg adó emberi méltóság alkotja az élethez és az emberi méltósághoz való jog forrását.

¹⁷¹ Az Alkotmány 54. § (1) bekezdésében szereplő „minden ember” alá így beletartozik a méhmagzati stádiumban levő ember is. Mivel minden ember, mint ember jogalany, ezért teljes mértékben egyetértünk LÁBADY Tamás párhuzamos véleményében foglalt 7. ponttal.

beri méltósághoz való jog’ nélkül mind az emberi személy, mind annak jogalanyisága jogi tartalom nélküli kategóriákká, pusztá fennkölt szófordulatokká válnak, amelyek bármilyen tartalommal megtölthetők vagy bármilyen mértékben relativizálhatók. Az ‘élethez és az emberi méltósághoz való jog’ forrása maga az ontológiai értelemben vett emberi természet, az objektív értelemben vett személy-jelleg, amelynek lényegi konstitutív elemei az említett jogok. Az ember legalapvetőbb jogi státusza, jogalanyisága nem a pozitív jog rendje által biztosított státusz, egyfajta pandektista értelemben vett, államilag biztosított jogképesség, hanem az ember ember-mivoltából, méltóságából fakadó jogalanyiságához való elidegeníthetetlen joga, amelyet a törvény csak elismer. Az élethez való jog pedig nem a törvény által elismert vagy adományozott személyiségi jog – még kevésbé a személyi jogi jogképesség – egyik szelvényjoga, de nem is csak egy, a törvény által védendő kiemelt alkotmányos érték, hanem a konkrét individuális ember emberi létének alapja, annak gyakorolhatóságának abszolút kritériuma. Ily módon az emberi lét ekkénti minőségéhez, az emberi személyi léthez lényegileg tartozván az emberi méltóság alapvető normatív, egzisztenciális és logikai határkritérium-eleme is, mivel az élethez való jog érvényesítésén alapszik magának az abszolút méltósággal rendelkező személynek a léte. De ettől függ természetesen a jogalanyiség és a jogképesség konkrét érvényesíthetősége is.

Talán nem nagyon merész állítás azt mondani, hogy van valami az AB álláspontjában az ember jogi fogalmának meghatározhatóságára vonatkozó – az abortuszdöntések nyomán tett – állásfoglalásaiban, ami a pozitívizmus posztmodern, (jog)alany nélküli önreferenciális rendszerközpontú gondolkodásához közelíti a taláros testületet ebben – és talán csakis ebben – a kérdésben. Akkor nem lesz ugyanis az AB szerint alkotmányellenes a jogi ember-fogalom esetlegesen – a méhmagzatra is – kiterjesztett törvényi meghatározása, ha az az alkotmányos rendszerben ma elfogadott jogi ember-fogalommal nem lesz ellentétes – hangzik az AB érvelése.¹⁷² Az *alkotmányosság* mérceje eszerint tehát nem az emberi személy jogalanyiságához való jogának érvényesítése

¹⁷² „[A fentiekből az már adódik], hogy a jogképesség, s így a jogi ember-fogalom megváltoztatásának egyetlen alkotmányos lehetősége van, a kiterjesztés a születés előttre. Ennek megvalósítása *akkor nem alkotmányellenes, ha az alkotmányos rendben ma elfogadott jogi ember-fogalommal nem kerül ellentétbe* (kiemelés tőlem: F. J.)” 64/1991. (XII. 17.) AB határozat. SÓLYOM–HOLLÓ i. m. 312. ZLINSZKY János érvelésének hasonló az alaphangja, vagyis a jogdogmatikai egységé az elsőbbség mindaddig, amíg teljesen egyértelműen nincs (alap)törvényileg kimondva, hogy a magzat jogalany: „Ilyen szempontból az Alkotmány »ember« és »veleszületett« fogalmai tehát értelmezendők, és pedig a *jelenlegi jogrendszerrel összhangban* értelmezendők addig, amíg nem válik esetleg világossá, hogy az Alkotmány e jogrendszeren túl kíván emelkedni, vagy a jogrendszer az Alkotmánnyal nyílt ellentmondásban van. (kiemelés tőlem: F. J.)” Később így fogalmaz: „A veleszületett fogalmat mind a polgári jog, mind a büntetőjog kategóriái az anyatesttől való elválás és nem az anyatestben való fogantatás mozzanatához kötik. A jogalkotó másképp is dönthet, de az Alkotmánybíróság az érvényes jog szempontjából ettől nem tekinthet el (kiemelés tőlem: F. J.)”. 64/1991. (XII. 17.) AB határozathoz fűzött véleménye SÓLYOM–HOLLÓ i. m. 331. Természetesen a jog koherenciáját őrizni kell a jogdogmatika biztosította értelmi egységgel. Mi csak azt kívánjuk állítani, hogy a fent képviselt szemléletmód nem vizsgálja meg eléggé alaposan a természetes emberi személy jogalanyiságának alkotmányos értelemdadásának lehetőségeit, s inkább a jogrend értelmi egységén, ellentmondás-mentességén kíván örködni ahelyett, hogy az alkotmányos érvelés lehetőségeit alaposabban vizsgálná és a jogdogmatikai egység biztosítását ráhagyná a jogalkotóra.

a jogrendszerben, hanem a jogrendszer belső értelmi rendjének elsőbbsége,¹⁷³ akár az ember teljes és feltétlen jogalanyiségának egyetemes érvényesítésének imperatívuszával szemben is. A pozitív jogba szervezített jogdogmatika az önszerveződő jogrendszer vonatkozásában így egyfajta törvényi megújulást nehezítő, luhmanni értelemben vett ‘programstruktúra’ szerepét ölti ebben a koncepcióban.¹⁷⁴ Az alkotmányosság kritériuma pedig nem annyira a legfelső normaszint tartalmainak érvényesítését jelenti a jogrendszer egészen belül, vagyis esetünkben az alkotmányi (alkotmányos) emberfogalom érvényesítését az ágazati törvényekben, hanem az alkotmányos rendszer koherenciájának (program-struktúra, azaz a törvényekben foglalt dogmatikai rend) és megújulásának (törvényi szinten annak kimondása, hogy ki az ember jogi értelemben) működtetését, akár úgy is, hogy – mint jelen esetünkben – ilyen alapvető alkotmányos kérdésben egy alkotmány alatti jogforrási szintre háritja maga a jogrendszer egyik eleme (az AB értelmezése) a jogi emberfogalom „jogilag” történő meghatározhatóságát. A Niklas LUHMANN által megfogalmazott társadalomelméletben csak a jogrendszer maga mondja meg a jogos/jogtalan kódja által, hogy mi jogi és mi nem, azaz azt, hogy mi a jogos és a jogtalan, de azt is, hogy mi hogyan tehető jogivá. Az ember jogalanyiségával és jogával a jog „autopoetikus” rendszere számára pusztán csak ‘környezet’. Bruno ROMANO két kötetet is szánt LUHMANN jogkoncepciójának bírálatára, amelyekben azt mutatja ki, hogy a jog rendszerének ilyen funkcionalista rendszerelméleti felfogása nem eredményez jogi viszonyokat, mivel a ‘rendszerműveletek jogában’ tematizált kommunikációk nem *emberi* és nem is *jogi* kommunikációk.¹⁷⁵

6. A magzati korú személy teljes jogú jogalany és tagja a családnak

A hazánk Alaptörvényében foglalt megfogalmazás mintha immáron sajnos alkotmányos szinten rögzítené az emberi személy és annak méltósága és élethez való joga vonatkozásában a korábbi helytelen alkotmánybíráskodási megközelítésmódot: „Az emberi méltóság sérthetetlen. Minden embernek joga van az élethez és az emberi méltósághoz, a magzat életét a fogantatástól kezdve védelem illeti meg.”¹⁷⁶ Hiszen egyik oldalról védeni rendeli az emberi személy élethez és emberi méltósághoz való alanyi jogát, a másik oldalról pedig a magzat életét. Úgy tűnik tehát, hogy míg a megszületett emberi személy jogalanyként rendelkezik az emberi élethez és méltósághoz való alanyi jogokkal, addig a magzat ebben a megfogalmazásban *nem emberi személy*, hiszen külön kerül tárgyalásra, az emberi személy legalapvetőbb jogainak védelmétől elkü-

¹⁷³ Zlinszky János úgy tartja, hogy az Alkotmánybíróság azon feladatát, hogy az alkotmányellenességet a jogrendszerből kiküszöbölje, úgy tudja elérni, hogy a jogi, *jogegységi* szempontokat veszi figyelembe. 64/1991. (XII. 17.) AB határozathoz fűzött véleménye SÓLYOM–HOLLÓ i. m. 328. Az alkotmányosság kérdése így nem annyira *alkotmányos normahierarchiát* érintő érvényességi kérdés, hanem inkább a pozitív jogban rejlő értelmi egység nyújtotta *jogbiztonsági* kérdés. „Az Alkotmányban jogállam esetén nem lehet bizonytalanság vagy joghézag a tekintetben, hogy kik a jogalanyok a magyar köztársaságban.” 64/1991. (XII. 17.) AB határozathoz fűzött véleménye. SÓLYOM–HOLLÓ i. m. 332.

¹⁷⁴ Vö. KARÁCSONY ANDRÁS: *Jogfilozófia és társadalomelmélet*. Budapest, Pallas Stúdió – Attraktor Kft., 2000. 165–171.

¹⁷⁵ ROMANO (1995) i. m.; ill. Bruno ROMANO: *Filosofia e diritto dopo Luhmann, il „tragico” del moderno*. Roma, Bulzoni Editore, 1996.

¹⁷⁶ Alaptörvény, Szabadság és felelősség, II. cikk.

lönítetten. A magzat életének védelme így a helytelen alkotmánybíráskodási gyakorlatnak megfelelően továbbra is „objektív”, azaz állami intézményes védelem lesz, azaz csak *részleges és relatív*, ami egy igen értékes alkotmányos védelemben részesítendő alkotmányos érték, de voltaképpen közjogi *jogtárgy* marad. (Az abortusztabletta engedélyezése körül pár éve kirobbant polémia mintha élesítette volna az ezen elégtelen alkotmányos jogvédelem tarthatatlanságát.)

Bár az Alaptörvény tehát – helytelenül – *nem tekinti* a magzatot emberi személynek, *jogalannyak*, a magzatot – mégis – valamely korától kezdve a család részének, *tagjának* kellene tekinteni, aki így személyként nem csupán a családvédelmi jogalkotás kedvezményezettje, voltaképpen „tárgya”, hanem a támogatás és védelem alanya. Tehát nemcsak a kiskorú, hanem a még meg nem született gyermek is – legalább a törvényileg már „nem abortálható” korától kezdve – tagja a családnak, mivel *személy* és *jogalany*, akinek *joga van családjában élni*, s ekként, *családtagként* tekintetni. Bár a korábban hatályban levő Ptk. 12. § szerint „kiskorú az, aki a tizennyolcadik életévét még nem töltötte be”,¹⁷⁷ tehát elvileg a meg nem születettet is lehetett volna kiskorúnak tekinteni, azonban e korábbi Polgári Törvénykönyv 9. §-a szerint „a jogképesség az embert, ha élve születik, fogamzásának időpontjától kezdve illeti meg” [az új polgári törvénykönyv hasonlóképpen fogalmaz: 2:2 § (1)], vagyis, amíg nem született meg a kisgyermek, addig még nem teljes jogú jogalany, s nem rendelkezik teljes, végérvényes jogképességgel, amit voltaképpen az Alaptörvény is implicit módon tartalmaz, következésképpen az új polgári törvénykönyvtől sem volt várható sajnos a helyes megfogalmazás. Márpedig a magzat is teljes jogú jogalanyként tagja a családnak. A magzat – jogalanyként – olyan eltartott személy,¹⁷⁸ akinek *alanyi jogosultsága* van arra, hogy személyként a család tagjának tekintsék a jogalkotás során. A még meg nem született gyermeknek jogalanyként alanyi *joga* van megszületni, s családtagként családban nevelkedni. Ez utóbbi a gyermekvédelem sarokköve – összhangban a családvédelmi törvénnyel.

7. Az emberi méltóság konfúzus és diffúz jelentésű fogalomná vált

Az emberi méltóság fogalma korunkra nemcsak többjelentésű, hanem – ahogy azt annak használatának kritikusai hangoztatják – inkább homályos, illetve egyesek szerint már-már egyenesen tartalomnélkülivé lett. A módszertani értelemben szigorú *jogpozitivisták* természetesen tagadják annak létét, minthogy bármely jog forrása csakis a pozitív normában foglalt tartalom lehet. Ezért, ha a jogi norma védi az emberi méltóságot, akkor csakis azért létezik ilyen jog, mert azt a jogi norma biztosítja, előírja. A jogi normán kívül nem létezik jogi valóság, amely e normával szemben jogi mércét állítana vagy jognak forrása lenne, így az emberi méltóság sem az. Ezen irányzat egyik

¹⁷⁷ A jelenleg hatályban levő (új) polgári törvénykönyv (2013. évi V. törvény) hasonlóképpen fogalmaz: 2:10. § [A kiskorúság] (1) „Kiskorú az, aki a tizennyolcadik életévét nem töltötte be.”

¹⁷⁸ A 1995. évi CXVII. törvény a személyi jövedelemadóról „családi kedvezmény” fejezetének 29/A. §-a alatt a (4) bekezdésben a „Kedvezményezett eltartottak” között szerepel *b) pontban* „a magzat a várandósság időszakában (fogantatásának 91. napjától megszületéséig)”.

meghatározó alakja Hans Kelsen, de a szociológusok közül Niklas Luhmann is ide sorolhatjuk.

Azok közül, akik az emberi méltóság közbeszédben való jelenlétét, s annak a jogi gondolkodásra való hatását érzélik, a radikálisan és következetesen *utilitarista* Peter Singer bioetikai elmélete hozható, aki szerint az emberi méltóság pusztán az emberi fajra való szűkítése egyfajta fajelmélet jegyében történő diszkrimináció, azaz *faji diszkrimináció*. Ezen, a bioetikában nagy hatást gyakorló utilitarista biológista bioetikai szemléletben az ‘ember’ olyan biológiai faj (*homo sapiens*) csupán, mint bármely fejlett emlősállat, amely fejlett idegrendszere révén érzékelni képes a fájdalmat és ezért szenvedni tud. Ez az irányzat ezért *személyiséget*, jogalanyiságot követel a legfejlettebb emlősöknek is. Az utilitarizmusnak számos alirányzata jelent meg a bioetikában,¹⁷⁹ azonban a minket közelebről érdeklő tárgy, azaz a méltóság tekintetében Singer tézise tekinthető a legnagyobb hatásúnak és a legkövetkezetesebben kimunkáltnak. Éppen ezért ennek cáfolatával nézetünk szerint az egész irányzat létjogosultsága felől indokolt ítéletet lehet mondani.

A kortárs *liberális-libertáriánus*¹⁸⁰ bioetika némileg hasonló eredményt hoz, de más elméleti alapokról. Ezen irányzat képviselői szintén tagadják egyes sérülékeny emberi kategóriákban levő személyek méltóságának meglétét, s ezért ennek védelméhez, illetve az élethez való abszolút jogukat. Ez egyfajta *relativista szerződéselméleti* irányzat, amelynek egyik kiemelkedő alakja, H. Tristram Engelhardt Jr. a pluralista bioetika talaján áll. A főáramú bioetika e koncepciója az objektív és közös igazság létének tagadásából, illetve annak megismerhetetlenségéből indul ki, ezért nem vallja – többek között – sem a kantianizmust, sem az intuicionizmust, minthogy ezek szerintük megalapozatlan előfeltevésekkel élnek. A libertáriánus bioetikában csak a „*morális cselekvő*” a személy „szoros értelemben” vagy „tulajdonképpen értelemben”, aki egyedül a szerződő alany, minthogy *racionális, autonóm és független*. A méhmagzat-korú, a súlyos fogyatékos-sággal élő és a permanens kómában levő személyek nyilvánvalóan nem bírnak ilyen tulajdonságokkal. Ők tehát e koncepcióban nem lévén „erkölcsi személyek”, nem igazi személyek, hanem csak „tág”, illetve „potenciális” („jövőbeli”), „társadalmi” „gyengített” értelemben azok. Ekképpen – például Rawls elméletében – a fogyatékkal élők érdekeit csak „másodsorban” kell figyelembe venni majd a jogalkotásnál, ha már létrehozták a szerződők a társadalom rendszerét.¹⁸¹ Másoknál pedig csak alárendelt érdekeik (s nem pedig jogaik) vannak, illetve az egészséges felnőtt társadalom jóindulatának, jótéteményeinek voltaképpen a tárgyai, s annyiban lesznek ekképpen származtatott jogaik, védett érdekeik, ha a felnőtt egészséges társadalom tagjai, azaz a tulajdonképpen (erkölcsi) személyek így döntenek bizonyos – haszonelvű, jótékonykodási stb. – megfontolásokból. E jogok terjedelme is az ő meghatározásuktól függ.

¹⁷⁹ Bemutatásukat lásd D’AGOSTINO–PALAZZANI i. m. 27–31.

¹⁸⁰ Liberális az önmeghatározás, libertáriánus a külső – helyes – kritikai meghatározás szerint. Helyes szemléletű bemutatását lásd D’AGOSTINO–PALAZZANI i. m. 24–27.

¹⁸¹ John Rawls: *Political liberalism*. New York, Columbia University Press, 2005. 20.

8. A kortárs *mainstream* utilitarista és libertáriánus elméletek az emberi és nem-emberi életről, az alanyiságról és a méltóságról

Az utilitarista és a libertáriánus bioetikai elméletek az élő emberi test létezését leválasztják a személyiség létéről. Ennek következtében azt állítják, hogy az emberi test életében vannak oly életfázisok, amelyekben e testhez nem kapcsolódik emberi személyiség.

Az emberi személy létrejöttét az utilitarista elméletek minimálisan a fogantatástól számított 14. napra teszik, amikor az érzések észlelésének képessége minimális szinten már érvényesül, vagyis amikor a kezdetleges barázdálódás, a központi idegrendszer kezdeménye létrejön, legvégső időpontként pedig a fogantatástól számított 18. hétre, mikor teljes mértékben kifejlődött már a központi idegrendszer, amely ahhoz szükséges feltétel, hogy a magzat az örömet és a fájdalmat érezze.

A libertáriánus elmélet az önmeghatározás képességét tekinti a személyi lét feltételének, részben a felvilágosodás-kori – például a locke-i – az ember 'saját személyén való jogának' és az ember KANT által megfogalmazott autonómiájának a félreértésével vagy talán inkább félremagyarázásával. Ez az elmélet az önrendelkezést tekinti tehát olyan kritériumnak, amelyhez a személy-státusz juttatása kötendő. Ennek megfelelően minimális szinten az agykéreg kifermálódásának mozzanatához (22. hét) köti a személyiség létrejöttét, amely annak neurofiziológiai feltétele, hogy a *racionalitás* képességét gyakorolhassa, maximális mértékben pedig akkor ismeri el a személyiség létrejöttét, amikor az alanyban, illetve a „morális cselekvőben” az öntudat észlelésének/gyakorlásának képessége megjelenik (azaz az emberi élet születés utáni időszakában).

Az élet vége kérdése tekintetében pedig az mondható el, hogy a fenti elméletek kizárják az alanyiság meglétét azon individuumokban, amelyek bár biológiai testben élnek, túlságosan szenvednek vagy másoknak okoznak túl sok szenvedést azáltal, hogy nem tudják a szenvedésüket enyhíteni, öntudatlanok, azaz nem rendelkeznek bármiféle agykéreg-tevékenységgel, azaz bár vegetatív funkcióik működnek, képtelenek az öntudatosságra, a racionalitásra és az erkölcsi döntésre. A libertáriánus és utilitarista elméletek tehát az emberi test biológiai létezéséhez képest leszűkítik az alanyiság meglétét: a személyiség kialakulását az emberi test biológiai keletkezéséhez képest későbbre helyezik, illetve az emberi személyiség korábban megszűnhet az emberi test (biológiai) halálához képest. Továbbá előfordulhat az is ebben a koncepcióban, hogy olyan emberi lények is élnek testükben biológiai értelemben életet, akiknek személyiségét soha nem ismerik el (nagyon súlyos központi idegrendszeri károsodással való születés esetén), vagy amely személyiség valamely alapvető emberi funkciók gyakorlásának működésének megszűntével *időlegesen* (tartós kóma, amelyből van esély a felébredésre) vagy *véglegesen megszűnik*. E teoretikus alapállások bioetikai és jogfilozófiai következménye az, hogy az emberi lények olyan kategóriáit tételezik, akik *bár biológiai értelemben élnek, de nem rendelkeznek személyiséggel* és így méltósággal sem. Az emberi embriók és a magzatok, de a csecsemők és a kisgyermek sem rendelkeznek még

alanyisággal. A kómába esett egyének, agykárosodottak, demensek, idősek, szellemi fogyatékkal élők, de a nagy fájdalommal élők sem személyek *már*.¹⁸²

A test és a személyiség szétválasztásának gyökerénél az a szemléletmódbeli alapálás található, hogy a testet e megközelítésmódot vallók *tárgyasították*, azaz *alanytalanították*, ami voltaképpen az emberi méltóság emberi testből való kivételét jelenti.¹⁸³ A biológiai test tárgyiasítása a test *szcientista redukciós* szemléletéből fakad, amely szerint az térben kiterjedő, mozgó organikus matéria, azaz tér- és idő koordinátákban leírható, egymással kapcsolatban levő sejtszövetek, illetve azok aggregátumainak összessége. Ezek szövetekké és szervekké differenciálódnak biokémiai és genetikai információkat közvetítve egymás felé morfológiai, funkcionális és neurofiziológiai komplexifikáció szerint, amelyeket az ok-hatás törvénye szabályoz.¹⁸⁴ Ezen redukcionista szemléletmód nem pusztán arra szorítkozik, hogy leírja empirikus módon a test működését, hanem azt állítja, hogy ez a tudományos az *egyetlen helyes* leírási módja a test mibenlétének, tagadván tehát azt, hogy létezhet ezt meghaladóan egy másik dimenziója is az emberi testnek. Ennek tarthatatlan egyoldalúsága rögtön nyilvánvalóvá válik, ha a kegyeleti jogokra gondolunk, amelyek olyan, immáron elhunyt személyhez tartoznak, aki nyilvánvalóan nem él már. Mennyivel inkább teljesen áthatja tehát az élő emberi személy testét e személy méltósága annak minden létállapotában. Sőt, majdhogynem a mindenki által könnyen érzékelhető, ugyanakkor a társadalom által könnyen sérthető teste jeleníti meg elsősorban a külvilág felé a személyi méltóságát. Nem is véletlen az, hogy az emberi méltóság védelmének a legrégebb és egyben a leginkább bevett védelmi dimenziója az emberi személy *testének védelme* mindenféle kínzással vagy más embertelen bánásmóddal szemben. Az ember ember-mivolta, méltósága, maga a humanitás elsősorban az emberi személy testének, minden ember testének – ideértve a bűnözőket és a terroristákat is – védelmében ölt normatív alakot, s írja elő az emberi méltóságnak az emberi testben, azon keresztül történő abszolút jogi védelmét. Az emberi személy ugyanis testében él, s ezért annak humanitását érintő sértése, megálázása az emberi személy-mivolt, azaz a méltóság sérelme.

A kegyeleti jogok léte újabb dimenzióban emeli fénybe az ember, akár holt testében is tetten érhető személyi méltóságot. Ezzel szemben az imént tárgyalt szcientista redukció képviselői azt vallják, hogy a kiterjedés és a mozgás *mechanikus mennyiségi* mérése révén tudományos empirikus módon megismerhető *tényadatokkal* lehet egyedül hiteles módon leírni, megragadni az emberi test mibenlétét, s ezért tagadják mindazon dimenziók és valóságok létét az emberben, amely így nem ismerhetőek meg, azaz az *emberi minőségek*, a *természeti lényege* és az emberi *természetben rejlő célok* létezését.¹⁸⁵

A *mainstream* bioetikai koncepcióban a pusztán tárgyá redukált emberi test létezésének különféle stádiumaihoz társul az emberi alanyiség, másokban pedig az megszűnik létezni. Az alanyiség e koncepcióban tehát – mutat rá helyesen PALAZZANI – az a meny-

¹⁸² Laura PALAZZANI: *La filosofia per il diritto. Teorie, concetti, applicazioni*. Torino, Giappichelli, 2016. 158.

¹⁸³ Uo. 159.

¹⁸⁴ Uo.

¹⁸⁵ Uo.

nyiségi dimenziójára csupasztított emberi test egyfajta *külső minősítésévé* válik. Ezen alanyiség létrejön az emberi biológiai szervezet meghatározott szintjeire való fejlődésével, majd megszűnik az onnan való visszafejlődésével. E koncepciókban általános tendenciának tekinthető az ember alanyiségának „testetlenedése”,¹⁸⁶ illetve, a másik oldalról, annak bizonyos emberi *biológiai funkciók* meglétéhez, azok *effektív gyakorlásához* kötése, s ugyanakkor azokban történő kimerülése. Azon egyéneket tekintik következőképpen személyeknek, akik *ténylegesen képesek* bizonyos *relevánsnak tartott funkciók gyakorlására*: ezek a fájdalom érzékelésének képessége, amely megalapozza azt, hogy legyenek az alanyak (a fájdalom elkerülésére irányuló) érdekei, a racionalitás, az autonómia, az akarás és az önrendelkezés képessége. Azok minősülnek alanyoknak, akiknek testi működésében e funkciók meglétének külső megnyilvánulásai tetten érhetőek. Nem minden biológiai étellel bíró ember-kategória van e helyzetben, miközben nem pusztán emberek képesek – szerintük – e funkciók gyakorlására, hiszen bizonyos fejlett emlősök és nagyon magas szintű technológiával, mesterséges intelligenciával rendelkező robotok is produkálhatnak ilyen funkciókat, vagyis „nem humán állatok” és „posztumán alanyok” is lehetnek személyek e bioetikai koncepcióban. Az utilitarista, amiképpen a transz- és poszthumanista irányzatok is, meg kívánják haladni az *ember* az állatokkal szembeni *ontológiai magasabbrendűségének* téziséét. Mivel az élőlények fájdalomérzékelő képességet tekintik a személyi lét központi elemének, így a legfejlettebb emlősállatok esetében is tételezik a személyi létet, ekképpen egyes képviselőik élesen kritizálják az ember és állat közötti antropocentrista „*faji diszkriminációt*”, amelyet az állatok kárára történő teljesen indokolatlan diszkriminatív különbségtetésnek tekintenek. Szerintük a „*nem emberi állat*” és az „*emberi állat*” teste – már e megnevezések is beszédek – között nem tehető lényegi különbség, minthogy mindkettőjük szervezete képes a központi idegrendszere révén a fájdalomérzékelésre, s ezért a kellemes külső ingert keresik, s a fájdalmasat pedig elkerülni igyekeznek. Az utilitarizmus számára nem az emberi, hanem a külső ingerekre kellemes vagy fájdalmas érzetekkel reagálni képes érző test megléte a kulcskérdés, legyen az emberi vagy nem emberi test, s ez az, ami az alanyiséget létrehozza.

A libertariánus koncepciókban pedig – mint már utaltunk rá – a mesterséges intelligenciával (vagy akár esetleg érzőképeséggel is?) rendelkező robot is alanynak minősülhet. Nem létezik tehát a lényegét érintő különbség az emberi lény biológia teste és a mesterséges intelligencia között, amennyiben mindkettő felmutatni képes az alanyra jellemző alapvető funkciók, vagyis az öntudat, a racionalitás és az önrendelkezés meglétét. A transz- és a poszthumanizmus képviselői kitágítják az alanyiséget az „emberi”-n és az organikus létezőn túlra oly módon, hogy az magában foglal új virtuális, kibernetikus, szintetikus, nem organikus és nem élő alanyokat is.¹⁸⁷ Ezen általuk vázolt és vágyott jövőképből a konvergens technológiák (nanotechnológiák, biotechnológiák, informatika, kognitív tudományok) révén a biotechnológiai komponensek merő fogadóivá redukálódván ki fognak üresedni a testek. Azon igyekezetben történik ez, hogy elérjék és létrehozzák a „»technohumán« létmódot (*condizione*), amely meghaladja a biológiai, fizikai és mentális korlátokat az ember és a gép fúziójában (*cyborg*), vagy au-

¹⁸⁶ Uo.

¹⁸⁷ Uo. 160.

tomatizált és önállóvá tett gépek tervezésével, amelyek a hús-vér embert helyettesítik a halhatatlanság és a korlátlan tökéletesség ígéretével”.¹⁸⁸

9. Az emberi méltóság objektív léte és feltétlen erkölcsi értéke

9. 1. Az emberi élet sohasem lehet emberhez „méltatlan”

A magunk részéről a méltóságot az *emberi lélek* filozófiai eszközrendszerrel fogalmilag – többé-kevésbé – megragadható megjelenési formájának, az emberi lényeg kifejeződésének tekintjük. A minden emberben jelenlevő emberi lélek miatt rendelkezik minden ember *méltósággal*, ami áthatja a teljes lényüket, azaz szellemi (lelki), pszichés és testi létezésüket. Ez a lélek az öntudattal és cselekvőképességgel rendelkező személyek esetében a többiekhez való alapvető viszonyulásban, mégpedig az azokban rejlő egyenlő személyi méltóság elismerésének képességében, s egyben annak kötelezettségében nyeri el egyik fő megjelenési formáját. (Ugyanez igaz az Istennel való – meghatározott tartalmú – kapcsolatára is, amely minden emberi személy esetében legalább potenciálisan fennáll, hiszen minden ember természeténél fogva vallásos lény.) E személyekben ható *lelki-ismeret* és a természetes erkölcsi törvény eredményeképpen tudnak és kötelesek ezen alapvető elismerési viszony szerint cselekedni. Az öntudattal és cselekvőképességgel nem rendelkező személyeknek is a lelke természetesen sértetlen, ezért feltétlen a méltóságuk is. (Érdemes megjegyezni, hogy a logoterápia megalapítója, a pszichiáter Viktor FRANKL tézise szerint az ember szellemi dimenziója nem tud megbetegedni.)

Helyes szemléletben a feltétlen méltósággal rendelkező emberi személy az, akinek meghatározott képességei vannak, s az ember nem azért ember és nem is annyiban ember, amennyiben e képességeket ténylegesen gyakorolni képes. Bármely képesség gyakorlása amúgy fogalmilag (logikailag) is feltételezi már azon alany létét, aki a képességet gyakorolja, hiszen valakinek a képességeiről, képesség-gyakorlásáról van szó. Az emberi testen keresztül ható, azt vezérlő lélek az, amely bármely képesség gyakorlásának motorja, mozgatórugója, s ekképpen a személyi (alanyi) lét következtésként elsődlegességet élvez ontológiai és fogalmi szinten az emberi képességek konkrét gyakorlásával, gyakorolhatóságával szemben. Éppen ezért tévednek azok, akik konkrét képességek gyakorlásához kötik az ember személyi létét, az ember alanyiségének (személyiségének), s ezért méltóságának meglétét. Még sajnos Martha NUSSBAUM is beleesik abba a hibába, hogy mivel teljesen helyesen azért küzd, hogy a fogyatékkal élők jogai ne elvont deklarációk legyenek, hanem hogy azok ténylegesen többlet képességgyakorlásban öltsenek testet, ezért inverz módon a képességek konkrét gyakorolhatóságához köti az emberi méltóság meglétét.¹⁸⁹ Ezért, amennyiben az ember belső (fogyatékosági) körülményei miatt nem képes e legalapvetőbb funkciókat gyakorolni,

¹⁸⁸ Uo.

¹⁸⁹ Vö. János FRIVALDSZKY: Dignità, soggettività e capacità giuridica delle persone con disabilità - riflessioni critiche partendo da Martha Nussbaum. In: Paolo HERITIER – Pierangelo SEQUERI (eds.): *Deontologia del fondamento: Seguito da Verso una svolta affettiva nelle law and humanities e nelle neuroscienze*. Torino, G. Giappichelli Editore, 2016. 259–315.

nem tekinti ezen életet emberhez méltónak, amelyet érdemes lenne élni. Helyes, de hétköznapi megfogalmazásban az emberhez méltatlanok csakis a feltétlen és abszolút emberi méltósággal bíró ember külső körülményei lehetnek, mégpedig olyanok, amelyekben lehet változtatni, de az érintettek ezt – bármilyen okból – nem teszik meg. A változtatás elmaradása a méltatlan az emberhez. A külső életfeltételek azonban morális és jogfilozófiai értelemben, bármilyen nehezek és megalázóak legyenek is azok, *sohasem tehetik magát az emberi életet*, bárkinek is az életét *méltatlanná, emberileg értéktelenné*. Az ember e körülményekhez való beállítódásának megváltoztatásával (lásd a frankli „beállítódás-modulációt”) képes az értelmet (*logosz*) megtalálni e rendkívül nehéz viszonyok közepette is, ha másképpen nem, például úgy is, hogy ő maga ezen állapotában azt teszi lehetővé az őt gondozók számára, hogy azok ily módon szeressék őt, s így nyerjenek további hozzáadott emberi értelmet a saját életükben.

9.2. Az emberi élet értéke nem függ a szubjektív értéktulajdonításoktól

Amíg az élet és az *emberi élet* a XX. derekát megelőzően a keresztény tanítás hatása eredményeképpen – bár egyre fogyatkozó mértékben – önmagában, belső minőségénél fogva érték volt, sőt, maga volt *minden más érték s értékelhetőség előfeltétele* és egyben *határkritériuma*, addig posztmodern korunkra az élet, s az emberi élet – mert ez most tanulmányunk tárgya – önmagában nem rendelkezik belső értékkel, hanem csakis akkor, amennyiben ahhoz valamilyen *külsődleges minősítő körülmény* társul. Az emberi élet tehát, mivel a közfelfogás szerint *nem bír transzcendens értékkel* immáron, ezért nem feltétlen értékű, hanem azt *legitimáló* külső minőségekre szorul, s értékessége attól függ, ami lehet az egészség vagy éppen a gazdasági érdek. Manapság az emberi élet pusztán „kibontakozási horizont”, amely, ha valóban ilyenként érvényesül, akkor és annyiban értékes, ha pedig ezt nem biztosítja, akkor nem értékes.¹⁹⁰ Az ember élete értékes lehet így valaki számára, amennyiben az *kellemes, fájdalommentes*, vagy annak fennálltához valakinek, valakiknek érdeke fűződik, illetve amennyiben annak létével szemben más, nyomósabb érdek nem merül fel stb. Az emberi élet tehát külső *szubjektív* és ezért *esetleges* egyéni és társadalmi értékesnek minősítések révén nyerhet értéket, s addig rendelkezik ezzel a tartalommal, amíg ez az értékesnek tulajdonítás fennáll. Az élet méltó volta tulajdonképpen ezt az értékesnek vagy értéktelenségnek minősítést fedi, amely a szubjektív és társadalmi értékeléstől függő, mennyiségileg és minőségileg *változó tartalmú, azaz relatív valósággá* vált.

Amennyiben az élet a fenti külső minősítő ismérvekkel nem rendelkezik, akkor az nem pusztán értéktelen, hanem egyenesen „kár”-nak bizonyul a „károsodott” szemében, azaz az olyan életet élő számára, aki az életét nem hogy nem tartja értékesnek, hanem egyenesen rossz dolognak értékeli, ekképpen az ilyen élet a maga teljességében „kár”-nak minősül, amelyet az érintett „károsult” „kénytelen élni”. A nem kívánt fogantatás és születés tekintetében már komolyabb kártérítési joggyakorlat is kialakult e téren. Az említett „károsodás” okozóját, a szülészorst, illetve az egészségügyi intézményt ugyanis, amely nem ismerte fel a genetikai károsodást, amely alapján az abortusz megtörténhetett volna, a megszületett „károsult” perelni jogosult kártéríté-

¹⁹⁰ Vö. NÉMETH i. m. 268–269.

sért, tulajdonképpen azon mulasztásnál fogva, hogy hagyták őt ilyen fogyatékossgával megszületni, s így károsodott életet élni, ami voltaképpen rosszabb, mintha nem is élne. Az élet mint „kár” koncepció nem csak az imént említett *‘wrongful life’* esetében, hanem a *‘wrongful conception’* vagy *‘pregnancy’* (nem kívánt egészséges gyermek megfogása miatt perlik a szülők az egészségügyi intézményt) és a *‘wrongful birth’* (a szülők ez esetben a nem kívánt fogyatékos gyermek miatt perlik az intézményt) esetek alapjául is áll, akik kénytelenek így a „kárként” tekintett gyermeküket gondozni, felnevelni.

Az emberi méltóság valóságának és fogalmának az emberi jogok körüli vitákban betöltött kulcspozíciója a *géntechológia* alkalmazhatóságának határai kapcsán újból nyilvánvalóvá vált. A *génmanipuláció* korlátlan alkalmazásának libertariánus (azaz a radikális és relativista értelemben vallott önrendelkezési jog) hívei úgy kívánnak a legalapvetőbbnek tartott két jog, az egyéni választás szabadsága és – a csak másodsorban vallott – emberek egyetemes egyenlősége mellett érvelni, hogy mindeközben tagadják az emberi természet lényegének létezését. Ez egyrészt azért fontos most a számukra, mert ha az emberi faj jelenlegi formája a környezethez való alkalmazkodás végső soron esetleges alakulásainak fejleménye, akkor az a géntechológia folytán mesterséges eszközökkel alakítható hasznossági, esztétikai vagy egyéb preferenciális egyéni igényeknek való megfelelés szempontjai által. Az emberi faj aktuális természete e megközelítésben tehát nem rendelkezik olyan erkölcsi lényegi tartalommal, amely ezen alakíthatóság határait vagy irányát megszabná. Másrészt e két jog voltaképpen csak az elsőnek, vagyis az egyéni választás szabadságának a kiterjesztése mindenkire, vagyis az előbbi értéke szerintük abban áll, hogy ezt mindenki számára biztosítani kell, s éppen ebben áll az emberi személy erkölcsi volta: abban tehát, hogy ő maga döntheti el és szabhatja meg azt, hogy mi az értékes az ő számára. Ez az ő alapvető választási, önmeghatározási joga, amely az autonómiáját adja. Szerintük nem létezik az autonómiához való valódi jog, ha az nem társul az értékek, s benne főleg az emberi élet értékessége felőli egyéni döntéssel. Az ész és az erkölcsi ítélőképesség ugyanis e libertariánus koncepcióban nem egy objektív erkölcsi rend alapján ítél a konkrét helyzetben, bölcsen feltárva, illetve alkalmazva e rend erkölcsi tényeit, illetve alapelveit, hanem az *egyéni ítélet maga tesz valamit erkölcsileg*, azaz emberileg értékessé, vagy értéktelenné aszerint, hogy azt milyennek értékeli az adott személy saját egyéni hasznossági, hedonista, illetve bármely más *szubjektív megfontolásból*. Nem az objektív erkölcsi rend melletti szabad és felelős egyéni döntés, azaz az erre az objektíve létező erkölcsi rendre történő pozitív igent mondás szabadságát vallják tehát e libertariánus bioetikusok. Azt nevezik erkölcsi döntésnek, hogy szubjektív megfontolásokból dolgokat értékesnek vagy értéktelennak minősítsenek, s ekképpen voltaképpen bármire és bárminek az ellenkezőjére szabadon, azaz külső korlátozástól mentesen igent mondvá bármely cselekvésüket azáltal nevezzék erkölcsinek, hogy ugyanezen döntésükkel az értékesnek vagy értéktelennak tulajdonították. Az értékelés maga és annak minősítése is egyaránt szubjektív tehát, bármiféle külső, objektív erkölcsi mérce közrehatása nélkül. Nem látható azonban, hogy mi ezen erkölcsi relativizmusban a voltaképpeni erkölcsi momentum, hiszen fogalmilag senki sem vonható felelősségre szabad, szuverén döntéseikért, ameddig ezzel másoknak – látszólag – nem árt. Miért minősülne erkölcsinek egy – amennyiben őket nem érinti – mások által nem kritizálható, szubjektív érté-

kesség-tulajdonítási döntés? Úgy véljük tehát, hogy az adott ember konkrét életének értékességéről való ilyen értelmű, „erkölcsinek” nevezett döntése voltaképpen nem is minősül semmilyen értelemben erkölcsinek. Ebben a fogalmi keretben az ember önmagára, vagy az általuk nem erkölcsi lényeknek tekintett individuumokra vonatkozó döntéseinek voltaképpen nincsen semmiféle erkölcsi tartalma, hiszen a relativista értelemben vett szabad választás önmagában, objektív erkölcsi rend tételezése híján, nem erkölcsi kérdés, hanem egyéni, azaz szubjektív tetszés függvénye, amelyet kívülről, objektív (erkölcsi) szempontok szerint bírálni illegitim és fogalmi non-szensz lenne. Az élet szubjektivista és relativista értékelését jelentő önrendelkezési szabadság pedig tulajdonképpen nem is szabadság, minthogy az igazi jelentése szerint az ember valódi kiteljesedését eredményező erkölcsi döntések meghozatalát fedi. Az ember kiteljesedése következképpen feltételezi az ember erkölcsi természete szerinti, azt normatív kifejező objektív erkölcsi rendet, a szabadság pedig e kontextusban, azaz pozitív értelmében, mint szabad erkölcsi döntés, az e rendnek megfelelő egyéni akarati döntést jelenti. Az egyéni döntési szabadság ily módon nem az erkölcsi rend igazságától való szabadságot fedi, hanem az arra való szabadságot, hogy e rend embert kiteljesítő igazsága mellett döntsön, amennyiben valóban a személy kiteljesedését kívánja. Csak ezen objektív erkölcsi rend melletti döntés jelent valódi szabadságot és valódi emberi kiteljesedést. A szabadságnak és az önrendelkezésnek nincsen az erkölcsi rend igazságától (amely az ember erkölcsi természete szerinti kiteljesedését tartalmazza) független ontológiai (lételméleti) létezése, vagyis nem elsődleges létező. Értelme és léte tehát e rendhez kötött. Ily módon az önnön, vagy egy másik személy életének eutanázia vagy aszisztált öngyilkosság jegyében való elvétele nem jelent voltaképpeni szabad döntést, mivel e tett magát a szabadságot, az azzal való élés lehetőségét szünteti meg azzal, hogy megöli az alanyt. Nem jelent azonban észszerű döntést sem, minthogy a legfőbb erkölcsi észtvörvény úgy szól, hogy „tegyük a jót és kerüljük a rosszat”, márpedig a legfőbb emberi jó az ember léte, azaz élete, s annak erőszakos önkényes elvétele a legnagyobb rossz, ami létezhet. Milyen döntés tehát az eutanáziát vagy aszisztált öngyilkosságot eredményező? Önkényes, minthogy az akarat a ‘helyes értelemmel’ (*recta ratio*) ellentétes, mivel annak az emberi élet legfőbb értékére kellene irányulnia, s értelmetlen is, minthogy a szabadság nevében a szabadságot, az önrendelkezés nevében pedig annak alanyát számolja fel, de olyan értelemben is ellentétes az értelemmel, hogy az emberi élet értelme (*logosz*) ellen irányul, annak minden pillanatban meglévő erkölcsi egzisztenciális értelmességét tagadván. Az emberi természeti lényezet, s az emberi élet egzisztenciális logoszatát nem tekintő e libertariánus koncepcióban – az általuk hangoztatott – minden embert megillető egyenlő szabad döntés joga következképpen nem erkölcsi jog, s annak gyakorlásának nincsenek is erkölcsi korlátai, ameddig az nem ütközik a többiek hasonló cselekvési szabadságába (kárelv). A radikális génmanipuláció – amennyiben fennállnának az utóbbi feltételek – e koncepcióban valójában nem erkölcsi kérdés, hiszen az egyéni szabad önmeghatározást sem az emberi természet, sem mások jogai nem korlátozhatják. E nézet szerint ez utóbbi voltaképpen fel sem merülhet, hiszen mindenki vagy magáról, vagy pedig személynek nem minősülő emberi (?) egyénekről/egyedekről dönt, továbbá e döntést értelmezhetetlen objektív erkölcsi rend szerint bírálni, egész egyszerűen szerintük azért, mert az emberi természet erkölcsi rendként számukra nem létezik. A génmanipulációt övező viták kapcsán ily

módon immáron még nyilvánvalóbbá vált az, ami az abortusz, az eutanázia és az egészen kis gyermekek (embriók és az újszülöttek), illetve a nagyon súlyos fogyatékkal élők esetében már leszögeztek, vagyis hogy ezek a lények vagy nem személyek, vagy nem tulajdonképpen (szoros) értelemben azok, vagy nem teljes értékűek. Az indoklásuk az, hogy ezek nem képesek szabad erkölcsi döntések meghozatalára. A probléma azonban az, hogy azon döntések, amelyeket ők erkölcsi döntéseknek hívnak, egyáltalán nem morális természetűek, hanem pusztán értékesnek tartott dolgok melletti szubjektív döntést fednek. Ezen értékesnek tulajdonítás merő egyéni értékelést jelent jobbára hasznossági vagy kellemességi szempontok alapján. Ez utóbbi alapvetően hedonista élvezeti értéket, pontosabban, így értett kellemes-érzetet fed, amelyet jobbára fizikai, mentális képességek magas szintű gyakorlása tesz lehetővé, illetve pszichikai értelemben is vett fájdalommentességet takar. Sőt, ez utóbbi vonatkozásában már mindenféle, az egyéni alkattól fakadó kellemetlen érzés kiküszöbölése is cél a transzhumanizmus jegyében. A fájdalom pedig kerülendő, mert az szenvedést okoz, ami pedig szerintük minden formájában rossz,¹⁹¹ s egy bizonyos szintet meghaladó mértéke méltatlanná teszi az emberi életet. *Azon emberi élet, amely nem teszi lehetővé a kellemes érzékelését, illetve alapvető funkciók eltűnésével jár, szerintük nem emberi élet, nem az emberi személy élete, illetve méltatlan az emberi élethez.*

Az emberre vonatkozó géntechnológia körüli morál- és jogfilozófiai viták csak megújították és új dimenzióba helyezték azon szemlélet érvkészetét, amely az abortusz, az eutanázia, a súlyosan fogyatékkal élők, valamint a csecsemők jogai körül már régóta állítanak, nevezetesen azt, hogy csak azon, a legalapvetőbb képességei birtokában levő felnőtt minősül emberi személynek, aki racionális és autonóm, vagyis, aki maga képes erkölcsi döntést hozni, mégpedig jobbára a fenti értelemben, vagyis, aki önmaga képes az értékeket a maga számára meghatározni. Akik erre nem képesek, mivel az alapvető képességeik híján vannak, vagy azért mert azok még nem fejlődtek ki (magzatkorú emberi személy), vagy pedig mert azokat jelenleg nem gyakorolják szerintük (stabilan vegetatív kómában levő személy), vagy már megszűntek azokat gyakorolni (mint-hogy a halálhoz közeli állapotban megszűntek annak gyakorlásához szükséges élettani funkciók), vagy mert soha nem is alakultak ki azok (nagyon súlyos idegrendszeri/agyi károsodással élő személy esetében), azok nem emberi személyek. Ezeket – esetektől függően –, amint arra már kitérünk, csak leendő vagy potenciális személyeknek, vagy éppen csak emberi testnek tekintik emberi személy-mivolt nélkül. Ezeknek lehet bizonyos értelemben vett emberi élete, minthogy emberi testük él, viszont, mivel az emberi személyi létezés legfontosabb képességeivel, amely az autonóm önmeghatározáshoz szükséges, még nem, már nem, vagy éppen sohasem rendelkeztek, ezért megfosztják e személyeket e mivoltuktól és így méltóságuktól. Figyelembe veendő („kritikus”) érdekük ugyan lehet, de azokkal szemben elsőbbséget élveznek az élő emberi személyek érdekei, alapvető jogai. John FINNIS egy többmenetes vitát folytatott az eutanázia kérdésében egy neves, a liberális álláspontot fémjelző filozófussal, amely érvelés tekinte-

¹⁹¹ Ezzel szemben érdemes hivatkozni a logoterápia megalapítójának, Viktor Franklnak a megállapítását: „A szenvedés teljesítményt és növekedést jelent. És érést is.” VIKTOR FRANKL: *A szenvedő ember*. Budapest, Jel Kiadó, 2012. 105. Majd később megjegyzi: „[...] nincs jogunk a fájdalmat „minden áron” megszüntetni”. FRANKL i. m. 119.

tében kiütközött ugyan a neoklasszikus természetjogi érvelés minden gyengéje, s elégtelensége,¹⁹² mindazonáltal abban teljes mértékben igaza van FINNISnek, hogy HARRIS érvelésében kimutathatóan vannak olyan kategóriájú személyek, akiknek az állapotuk folytán „meg kell halniuk”.¹⁹³ Nem teljesen ok nélkül hivatkozik arra folytonosan HARRIS, hogy a látszat ellenére sokkal több FINNISzel a közös pont, mint a különbözőség, ami ellen egyébként FINNIS a vita vehemenciájából és stílusából kitűnően tiltakozni igyekszik. FINNIS a vitát az említett ténnyel igyekszik lezárni és dűlőre vinni. Azonban nézetünk szerint ő is foglya marad a képességek gyakorlásának kritériumát középpontba állító gondolkodási módnak – s erre rámutat HARRIS is –, minthogy FINNIS érveléséből az tűnik ki, hogy az emberi személyi lét végül is bizonyos „radikális” emberi képesség gyakorlásához kötött, még ha ezt FINNIS végül is minden élő emberi személynél feltételezi is. Őszintén szólva nehéz megérteni, hogy miként rendelkezik e képességekkel egy évek óta kómában levő személy, miközben természetesen mind ő, mind mi mindenki más emberi személlyel egyenlő méltósággal rendelkező emberi személynek tekintjük őt. FINNIS érvelésének irányultságáról egyébként elmondható, hogy az emberi élet védelmének kezdetét – természetjogi szempontból – helyes módon köti az emberi személy biológiai életéhez, s helyesek a törekvései az eutanázia legalapvetőbb emberi értékeket sértő, sőt támadó jelenségének kritikájában, amelyet olykor már-már vehemens módon tesz meg, ami nyilvánvalóan a veszélyeztetett jogtárgy (emberi élet) legfőbb értékének szándékával magyarázható. (Gyengíti viszont érvelésének erejét az, hogy az emberi élet mint alapvető ‘emberi jó’, tézise szerint összemérhetetlen más alapvető emberi javakkal. Nézetünk szerint az emberi élet összemérhető a többi emberi jóval, értékkel, s azok hierarchiájában a legmagasabb helyet foglalja el az emberi természet rendje szerint.) Mi azonban nem bizonyos legalapvetőbb képességek megléte vagy potenciális gyakorlása miatt tekintünk minden élő embert abszolút méltósággal rendelkező személynek, hanem mert minden embernek *emberi lelke* van. Még csak nem is az alapvető emberi értékekre irányuló képességek gyakorlása, hanem az emberi élete teszi őt személlyé, mivel minden élő ember emberi lélekkel rendelkezik. A humanitása és méltósága objektív, mivel azok az emberi életével adottak. Nem az emberi fajhoz (*homo sapiens*) való biológiai tartozásból kellene a méltóságot levezetni – mint korábban már utaltunk rá –, hiszen az emberi természet már akárcsak ilyen módon is számba vett leglényegibb tulajdonságai sem magyarázhatók voltaképpen sem genetikai, sem társadalmi okokkal, miközben azok objektíve léteznek. Mindezt FUKUYAMA „Poszthumán jövődönk” című nagyhatású könyve¹⁹⁴ kapcsán kell megállapítanunk. Számos alapvető tulajdonságát sorolja fel az embernek, mint erkölcsi, társas és politikai lénynek, azonban az emberi lelket nem említi. Sajnos – de talán nem is annyira meglepő módon – azonban FINNIS sem erre építi fel tanulmányait, amikor az eutanázia ellen érvel. Ezt az irányt a tradicionális tamási-tomista természetjogi tanok képvise-

¹⁹² Vö. FRIVALDSZKY János: *A jogfilozófia alapvető kérdései és elemei*. 3.kiad. Budapest, Szent István Társulat, 2016. 182–188. [A továbbiakban: FRIVALDSZKY (2016a).]

¹⁹³ John FINNIS: Misunderstanding the case against euthanasia: response to Harris’s first reply. In: John KEOWN (ed.): *Euthanasia examined. Ethical, clinical and legal perspectives*. Cambridge, Cambridge University Press, 1999. 62., 65., 67.

¹⁹⁴ Francis FUKUYAMA: *Poszthumán jövődönk. A biotechnológiai forradalom következményei*. Budapest, Európa Könyvkiadó, 2003.

lői követik, amelyet mi is a három legalapvetőbb emberi jog (az élethez, a méltóság és a jogalanyiség elismeréséhez való jogok) legjobb megalapozási módjának tartunk. FINNIS azonban az elméleti alapállásának megfelelően¹⁹⁵ nem kívánja a *metafizikai* módon tekintett emberi természetből, az ily módon *teoretikusan megfogalmazott emberi lényeg* alapján megfogalmazni az emberi személy humanitását, emberi méltóságát, s ezekből közvetlenül kibontani az ember méltóságának és életének elismeréséhez és védelméhez való jogát. Márpedig az objektív erkölcsi rend melletti döntés (amelyet a „lelki”-„ismeret” vezérel), illetve az ember életének értelmére való rákérdezés képessége, de az erkölcsi érzelmek is az *emberi lélek* működésének kifejeződésai, különböző, de mégis egy irányba mutató megnyilvánulásai. Az ember lelkének működése természetesen empirikus eszközökkel nem igazolható, azonban az ember „szellemi dimenziója”, ahogy azt a logoterápia megalapítója, Viktor FRANKL nevezi, bizonyíthatóan létezik, s működésében tetten érhető, ráadásul az – FRANKL tézise szerint, ahogy már utaltunk rá – nem is képes megbetegedni. A lélek természetesen azon személyekben is jelen van (magzatok, csecsemők, súlyos agykárosodottak, demensek, kómában levők stb.), akik esetében annak működése külső cselekvésekben megragadható módon nem realizálódik, nem nyilvánul meg. A lélek jelenléte, működése – mint ismeretes – nem is a külső cselekvésekben érhető tetten elsősorban.

Robert SPAEMANN érvelése meggyőzőnek tűnik, s bizonyos fokig hatásos is tud lenni azon esetekben, amikor a *hétköznapi intuitív gondolkodás igazságából* merít néhány főbb érvet arra, hogy miért tilos az ember klónozása, *in vitro* megtermékenyítéssel való létrehozása, de genetikai manipulálása is. Az emberek létrejöttének egyenlőségét jelenti az, hogy mindenkit a természet hozott létre, s senkit sem ember akart „legyártani”. Az ember egyszerűen nem vállalhatja a felelősséget senkinek sem létéért vagy nemléteért. Ez utóbbitól lehet az emberölés tilalmát levezetni – írja. Az előbbi alapján pedig a gyermek szülők felé irányuló azon kérdésre, hogy miért akarták őt létrehozni, azt mondhatják, hogy te ugyanúgy jöttél a világra gyermekem, mint bármely más ember, a szeretet-kapcsolatunk révén, vagyis a természet révén – írja SPAEMANN. Nagyon fontos momentum lehet az a gyermek számára az, hogy a szüleinek szeretet-kapcsolatából jött létre, azaz szeretetből. Továbbá az, hogy ő személy szerint nem emberi akarat terméke, hanem szülei szeretetéből születő, de mégis a maga konkrét individuális formájában, előre nem látott, tehát így konkrétan nem ismert ember személy, azaz *ajándék*, s egyfajta *misztérium* a léte. A keresztény tanítás alapján azonban még hozzátehetjük: Valaki viszont konkrétan őt akarta, hogy megszülessen, s hogy élete legyen, s ez az a Teremtő, aki szeretetből hívta őt életre és egészen konkrét szeretet-terve van róla. Ez a tudat, hogy szeretetből jött létre, s hogy léte nem emberi produktum, s nem emberi akarat terméke, fontos lehet a számára, különösen az élet nehéz pillanataiban, amikor esetleg életének értelme kérdőjeleződik meg, akár az öngyilkosságot is fontolgatva.

SPAEMANN érve nagyon hatásos a tekintetben is, hogy a *hétköznapi helyes ráérvés* alapján nagyon helyesen mondja azt az anya a gyermekének, hogy „amikor terhes voltam veled...”¹⁹⁶ hiszen ekkor nem egy általános vagy személytelen alanyra gondol,

¹⁹⁵ FRIVALDSZKY (2016a) i. m. 182–188.

¹⁹⁶ Robert SPAEMANN: Christianity and Western Philosophy. In: Silja VÖNEKY – Rüdiger WOLFRUM (eds.): *Human Dignity and Human Cloning*. Leiden–Boston, Martinus Nijhoff Publishers, 2004. 48.

hanem *egy egészen konkrét személyre*, adott esetben réám, aki ‘én’ voltam már akkor is individuális, egyedi mivoltomban. Az alkotmánybíróságunk többségi véleménye már ezért is a helyes hétköznapi intuícióval ellentétes volt, amikor nem ismerte el a magzatkorú emberi személy személy-, azaz jogalany-voltát. A jogásznak azt kell érzékelnie, hogy a hétköznapi morális intuíció helyes-e a dolog természete alapján. Amely esetben helyes, ott az érvelésben lehet rá támaszkodni. Ahol viszont helytelen, ott a helyes természetjogi utat kell követnie az érvelésében. Fontos e tekintetben, hogy a biológiai fejlettségük, vagy a biológiai állapotuk miatt leggyengébb helyzetben levő emberi személyek esetében ne abból induljunk ki, hogy mi milyenek látjuk kívülről, vagy képességeik révén mennyit tudnak megvalósítani a felnőttekéből vagy az egészségesekéből, illetve, hogy milyen az ilyen emberi személyekhez való viszonyunk. Az ő egyenlő és feltétlen emberi méltóságuk megléte ugyanis nem annak mások általi percepciójától függ, de nem is attól, hogy mennyire érezzük, éljük át az ő emberségüket, például a hozzájuk való kötődés által. Egy néhány hetes magzathoz az emberek többsége nem igen kötődik még (ezért sem szokták őt eltemetni), míg a csecsemőkorú gyermekeikért akár már az életüket is képesek lennének a szüleik, de különösen az anyuka – aki kerülhet ilyen helyzetbe – odaadni. A magzat korú emberi lény, azaz emberi személy morális státusa azonban ettől még nem alacsonyabb – ellentétben FUKUYAMA állításával – a csecsemőénél vagy a kisgyermekénél.

A csecsemő-gyilkosságot nem azért tekintjük mindannyian a lehető legnagyobb bűnnek, mert ezáltal nem jöhet létre belőle felnőttként az „erkölcsi személy”, mert akkor a felnőttek megölését nagyobb bűnnek kellene tekintenünk a csecsemőgyilkosnál. A valós helyzet az, hogy ez utóbbit azért tartjuk a felnőtt megölésénél is borzasztóbbnak, mivel a csecsemőben és a gyermekben mintegy „sűrítve” véljük érzékelni a humanitást, az emberlét értékét, annak ártatlan és tiszta formájában, azaz magát az emberi lélek méltóságát és sérthetlenségét a kis emberi lényben.

10. Az emberi méltóság helyes és helytelen kortárs jogfilozófiai értelmeiről, valamint az azokból fakadó jogi következményekről

E fejezetben az emberi személy méltóságából fakadó legalapvetőbb jogi követelményeket vizsgáljuk jogfilozófiai szempontból. Ezen legalapvetőbb jogi előírások egyrészt a jogalanyiség elismeréséhez, az emberi méltósághoz és az emberi élethez való elidegeníthetetlen jog. Ezek az emberi méltóságból fakadó *legalapvetőbb alanyi jogok*. Másrészt az emberi méltóság minden emberi élet objektív védelmének állami (politikai közösség által való) védelmét írja elő. Ez az objektív (tárgyi) oldala az objektív emberi méltóságon nyugvó, így feltétlen értékű emberi élet védelmének. Ennek jegyében a politikai közösség erre irányuló hatalommal rendelkező szerveinek minden körülmények között és minden esetben tiltania és megakadályoznia szükséges a jogtalan emberölést, ideértve az öngyilkosságban való közreműködést is.¹⁹⁷

¹⁹⁷ FRIVALDSZKY János – FRIVALDSZKYNÉ JUNG Csilla: Az öngyilkosság és az abban való közreműködés a természetes erkölcsi törvény és természetjogi gondolkodás szempontjából. *Jogelméleti Szemle*, 2013/3. 7–33.

A kortárs jogi gondolkodásban helytelenül sokszor az állami *intézményes védelem relatív és részleges* kötelezettségét állapítják meg a még meg nem született emberi személy, jogalany vonatkozásában. Ez úgy válik lehetségessé számukra, hogy elvitatják – életkori diszkriminációval – az életének korai szakaszában levő emberi személy *ember* jellegét s ezáltal *jogalanyiságát*, ami által tagad(hat)ják a magzati korú személy élethez való elidegeníthetetlen alanyi jogát. Ennek egyik eszköze (házánkban) a már alaposabban tárgyalt, pandektisztikából örökölt, állami juttathatóságot kifejező *‘jogképesség’* fogalom, amelyet teljesen helytelenül a *‘jogalanyiságot’* kiváltó módon használnak.

Mínthogy a már megszületett emberi személy ‘ember’ jellege már nem vitatható el, ezért a kisgyermek *‘erkölcsi személy’* voltát kérdőjelezzik meg sajnos korunkban meghatározó gondolkodók. Azt állítják, hogy csak a mentálisan súlyosan nem sérült felnőtt korú ember a *teljes jogú erkölcsi személy*, a többiek pedig kategóriáik szerint „potenciális”, „probabilis”, „jövöbeli”, „társadalmi” stb. személyek, *feltételes*, társadalmilag juttatott és ezért *korlátozott jogokkal*. Így a *kisgyermek* korú, illetve mentálisan/központi idegrendszerileg súlyosan sérült emberi személyek alapvető jogai, azoknak a léte és tartalma a teljes értelemben vett ‘erkölcsi személyek’ – azaz a mentálisan/központi idegrendszerileg súlyosan nem sérült, vagyis az *egészséges felnőttek – juttatásainak*, illetve ingatag *jótéteményeinek* lesznek *alárendelve*. Ezzel szemben azt kell mondanunk, hogy *minden ember egyenlő méltósága* azt az egyetemes jogi kötelezettséget támasztja mindenkivel (egyénnel és politikai közösségekkel) szemben, hogy ezen egyenlő, feltételen és el nem vitatható méltóságot mindenkiben *kivétel nélkül kötelező módon elismerjék*. Senki, semelyik emberi „kategória” nem vonható ki ezen *abszolút érvényű jogi kötelezettség* alól, mert ellenkező esetben ezen embercsoportokkal szemben nem az *‘alapvető jogviszonyban’* maradunk – ami az *egyetemes és kötelező elismerő viszony*¹⁹⁸ minden ember tekintetében –, hanem a kizáró, illetve adott esetben a megsemmisítő „háborús viszonyba”¹⁹⁹ helyezkedik a jogsértő emberi közösség azokkal szemben, akiknek emberi méltóságát s így jogalanyiságát és élethez való jogát nem akarják elismerni. (Nem is véletlen, hogy akit meg akarnak semmisíteni, annak olyan nevet adnak, amely nem utal az ember emberi személy jellegére, hanem az ember eltárgyasító, *eldologiasító*²⁰⁰ megnevezéseivel találkozunk a különböző tárgyterületeken: „terhesség” megszakítása, „célpont” likvidálása stb.) Nagyon reméljük, hogy nem csupán a ‘faj’ terminus kerül ki végérvényesen a jogászok szótárából, mínthogy minden emberi személy kivétel nélkül *egyugyanazon ‘emberi nem’-hez* tartozik, hanem a ‘méhmagzat’ terminus is. Hiszen ez utóbbit arra használják sokan, hogy ezen korú emberi személy élethez való jogát elvitassák, mivel valamiféle „emberi minőséget” is hordozó, de voltaképpen *tárgynak*, értékes közjogi jogtárgynak tekintik a méhmagzatot, tehát nem személynek. Nézetünk szerint ugyanilyen sorsra kellene jutnia az ‘erkölcsi személy’ kategóriának is, ha azt meghatározó véleményformálók továbbra

¹⁹⁸ FRIVALDSZKY János: A jogalanyiság és a jog mint egyetemes elismerő viszony, a legújabb olasz jogfilozófiai eredmények tükrében. *Iustum Aequum Salutare*, V. évf., 2009/2. 11–54. [A továbbiakban: FRIVALDSZKY (2009a).]

¹⁹⁹ Vö. FRIVALDSZKY János: Politikai barátság és jogi viszony. *Iustum Aequum Salutare*, V. évf., 2009/4. 5–52. [A továbbiakban: FRIVALDSZKY (2009b).]

²⁰⁰ Az eldologiasító viszonyulás nem az emberi és nem a jogi *elismerő* viszony jellemzője. BUBER i. m., különösen: 15., 23., 31., 62. Lásd továbbá a neves olasz jogfilozófus, Bruno ROMANO teljes munkásságát.

is arra használják, hogy kitaszítsák belőle az újszülötteket, a kisgyermeket, illetve a súlyos mentális (vagy idegrendszeri) sérülteket.²⁰¹ Az ‘erkölcsi személy’ kategória használata a jogi szóhasználatban csak akkor és annyiban létjogosult, ha annak *minden emberi személy feltétlenül*, azaz *objektív méltósága* okán automatikusan, megfoszthatatlan módon tagja. De milyen specifikus tartalma lehet annak ilyen esetben? Például az, hogy az ember élete objektív és feltétlen méltósága révén *minden körülmények között* védendő ‘büntetőjogi jogtárgy’, amely jó érv, ha az öngyilkosságban való közreműködés jogtalanságát kell megalapozni, s így *minden emberi élet objektív* (állami) *intézményes védelmét* kell *kötelezően* előírni. Helytelen az a megközelítés, amely az öngyilkosságot elvégezni kívánó saját, *szubjektív* értelmű, önrendelkezési jogaként tekintett emberi méltóságára apellálva *jogként igényli az öngyilkosságban való segédkezést*, az abban való segítségnyújtást. Az *anya saját teste feletti önrendelkezési jogaként* tekintett, *abszolutizált* – mert a magzatkorú személy emberi méltóságát és élethez való jogát nem tekintő – *emberi méltóságára* való hivatkozás nem foszthatja meg az édesanya hasában növekedő, magzati korú emberi személyt az élethez való elidegeníthetetlen emberi jogától. Hasonlóképpen az emberi méltósághoz való jog egyik megfogalmazásaként, sőt már-már szinonimájaként szereplő – korunkban immáron végletesen – *szubjektivizált és relativizált tartalmú önrendelkezési jog* sem formálható meg úgy, hogy az jogos igényt tartalmazzon az (ön)gyilkosságban való közreműködésre. Az állam ugyanis sohasem tekinthet el a *gyilkosság* (emberölés) és az öngyilkosságban való közreműködés tiltásától, minthogy az *tartalmilag jogellenes*. Egészen döbbenetesek azon legújabb híradások, amelyek a súlyosan beteg *kisgyermek legális megöléséről*, „eutanáziájáról”, pontosabban meggyilkolhatóságáról szólnak.²⁰² Minden emberi élet védelme, az ember feltétlen és objektív méltósága okán, egyrészt élethez való elidegeníthetetlen jogot fed – ez az érv az „abortuszhoz való jog” ellen, az anyai emberi méltóság szubjektív, önrendelkezési jogként vett ilyen értelme ellenében. Másrészt feltétlen állami kötelezettséget takar minden emberi élet védelmére – ez az érv az öngyilkosságban való közreműködésre jogot formáló igénybejelentésekkel szemben, azaz az emberi méltóság szubjektivizált értelme ellenében, tudván, hogy nincsen „*emberhez méltatlan emberi élet*”, még akkor sem, ha a szegény szerencsétlen ember nagy fájdalmában esetleg úgy is érzi.²⁰³ A kisgyermek „eutanáziája” esetében még öngyilkosságról sem lehet szó, minthogy azt – ha bekövetkezik – a gyermek beszámítási képessége híján egyszerű (*gyerek*)*gyilkosságként* lehet csak értelmezni.

Az eutanázia kapcsán az így *végrendelkező személy akaratanak tiszteletben tartását* szokták a leginkább említeni. Márpedig azok a körülmények, amelyekben az eutanázia kéréséhez szükséges befolyásoltságtól mentes tudatállapot megléte fennállna, szinte egyáltalán nem fordul elő a legalább indirekt módon befolyásoló pszichológiai és szociális körülmények adottsága folytán. Továbbá e tézis alapján ragaszkodniuk kellene ahhoz, hogy *csakis azok esetében* merülhessen fel az eutanázia, akik *beszámíthatóak*

²⁰¹ Lásd különösen H. Tristram ENGELHARDT Jr. munkásságát.

²⁰² Rendkívül döbbenetesek a belgiumi fejlemények, ahol már a gyerekeutanázia legalizálásáról olvashatunk. <https://bit.ly/3bXQ7Nl>; <https://bit.ly/39PuUn2>; <https://bit.ly/2Vgi4ud>

²⁰³ Az öngyilkosságot elkövetni szándékozó „értelemproblémával” küszködik, ezért segítségre szorul. Viktor E. FRANKL egész munkássága ezt nézetünk szerint megfelelően tárgyalja.

és azt kifejezetten, egyértelműen és befolyásolás-mentesen kéri. Ezzel szemben éppen az a helyzet, hogy az eutanáziát azokkal szemben is alkalmazzák, akiknek *nincsen és nem is lehet beszámítható akarata*, azaz *gyermekkel és kómában levőkkel szemben* is (a hozzátartozók kérésére), ahol ez utóbbiak nem hagytak ilyen irányuló szándékot kifejező akaratnyilatkozatot (vö. „*living will*” – „*advance directive*”, „*testamento biologico*”), illetve olyanok esetében is, akiknél *nem teljesen egyértelmű vagy nem hiteles* az eutanáziára irányuló szándék.²⁰⁴

A másik ilyen gyakran hivatkozott indok az eutanázia mellett az *elviselhetetlenül nagy fájdalom megszüntethetlensége*, vagyis állítólag nincs más mód ezen, „*emberhez méltatlan életet*” eredményező *fájdalom megszüntetésére*, mint maga az élet elvétele, azaz az eutanázia. Beszédes tény azonban, hogy egyes olyan nyugati országokban, ahol széles körben elfogadott az eutanázia, *számos orvosi karon nincs is intézményesítve a palliatív ellátást oktató tanszék*,²⁰⁵ azaz *nem is törekednek az orvosi ellátásban a fájdalom módszeres enyhítésére*, s az emberi méltóság ilyen módon való védelmére. Ahol pedig azt széles körben és hatékonyan alkalmazzák ezt az ellátást, ott *szinte a nullára csökken az eutanázia kérése*.²⁰⁶ Azt kell tehát, hogy mondjuk, egyik érv sem állja meg a helyét, sőt mi több, hiteltelenségnek hatnak az előbbi tények fényében. Úgy tűnik, hogy sokkal inkább más, kevésbé felvállalható indokok húzódnak meg a háttérben, miközben a „*csúszós lejtő*” („*slippery slope*”) *effektus működése* mind az érvelésben, mind az eutanázia gyakorlatában *tagadhatatlan*.

Konklúzióként azt mondhatjuk, hogy az eutanázia álhumánus ideológiájával és gyakorlatával szemben nem halálhoz kell segíteni a „jó halált” kérőt, hanem a haldoklót szükséges *segíteni, támogatni, jelen lenni mellette*,²⁰⁷ hogy így jobban át is érezze azt, ami a morális igazság, azt tehát, hogy az egzisztenciális élete nem csupán értékes önmaga és a többiek számára, hanem különösen fontos értéket hordoz az általa megélt személyes fájdalmában – ha úgy adódik – a halál küszöbén.

Az abortuszra visszatérve pedig elmondható, hogy mennyiben a magzatkorú emberi személy élethez való jogáról van szó, akkor jogosulatlan az (anyai) emberi méltóság szubjektív értelmű, ezzel való szembeállítás a egyfajta abszolutizált önrendelkezési jogként. Hasonlóképpen, ha adott esetben a súlyosan sérült kisgyermek élethez való joga a szóban forgó kérdés, akkor az nem tehető függővé a szülők készségétől, attól tehát, hogy fel kívánják-e nevelni a gyermeküket, vagy sem. Ugyanis kivétel nélkül minden emberi személynek joga van méltósága okán életéhez, függetlenül egészségi, mentális vagy akár erkölcsi állapotától is. Ez utóbbi tekintetében szükséges már most elmondani – amire egy rövid fejezet erejéig ki fogunk térni –, hogy a *halálbüntetés önmagában jogellenes*, mivel az az embert öli meg; csak önvédelem esetében lehetne jogos, de ilyen eset szinte alig képzelhető el jelen körülményeink között. Vagyis a halálbüntetés *nem a jogos önvédelem esetkörébe* tartozik, ezért ma már sehogyan

²⁰⁴ Francesco D’AGOSTINO: *Bioetica e biopolitica. Ventuno voci fondamentali*. Torino, G. Giappichelli Editore, 2011. 32.

²⁰⁵ A francia orvosi karok felén nem létezik palliatív kúrát oktató tanszék. A forrást ld. D’AGOSTINO (2011) i. m. 32–33.

²⁰⁶ Claudia NAVARINI: *Natura e valore dell’autonomia: riflessioni sul testamento biologico*. In: NAVARINI (ed.) i. m. 64., 32. jegyzet.

²⁰⁷ Vö. NÉMETH i. m. 271.

sem igazolható.²⁰⁸ A „minőségi” és boldog élet lehetőségének hiánya miatt szokták bizonyos sérült személyek életének „emberi értékét” elvitatni. Ezzel szemben azt kell mondanunk, hogy minden ember egyenlő, és feltétlen értékű emberi méltósága okán mindenkinek joga van emberi életéhez, amely – mivel ‘emberi’ – objektív és *feltétlen értéket hordoz minden körülmények között*,²⁰⁹ akár érzi ezt az érintett személy vagy az őt körülvevő közösség, akár nem. Általánosságban is kimondható: az emberi méltóságnak semmiféle *szubjektív értelmű, önrendelkezési jogként* értett fogalma nem fordítható szembe az *emberi személy objektív értelmű emberi méltóságával*.

Kizárólag az *emberi nem* állatokkal szembeni megkülönböztetésénél lehet létjogosultsága esetleg az ‘emberi faj’ kifejezés jogászai használatának, minthogy az ember az állatoknál *magasabb ontológiai szinten* helyezkedik el, éppen emberi méltósága okán, amivel *csak ő* rendelkezik, s az állat nem. Ez nem diszkriminatív fajjellemlet (‘fajsovinizmus’), ahogy azt Peter SINGER sérelmezően titulálja.²¹⁰ A jogász igazi, gyakorlati filozófiai feladata éppen az, hogy az egyenlőt egyenlően, s a különbözőt a különbözőség mértéke szerint kezelje különbözően, megállapítva és megadva mindenkinek az őt jogosan megilletőt.²¹¹ Ehhez azonban előbb szükséges tudnia, hogy ki az ‘ember’ és jelen esetben azt, hogy mi az ‘állat’.²¹² Az ember az, akinek feltétlen, elide-

²⁰⁸ Vö. FRIVALDSZKY János: Az emberi személy Szent Tamás és szellemi követői politikakoncepciójában – halálbüntetés kérdése. In: FRIVALDSZKY János: *Klasszikus természetjog és jogfilozófia*. Budapest, Szent István Társulat, 2007. 139–143.

²⁰⁹ Az ímént már említett Viktor E. FRANKL élete és munkássága, úgy hisszük, önmagában elégséges bizonyíték lehet erre. Alapvető könyvként lásd: Viktor E. FRANKL: ... *Mégis mondj Igent az Életre*. Egy pszichológus megéli a koncentrációs tábor. Budapest, Pszichoteam Mentálhigiénés Módszertani Központ, 1988.

²¹⁰ SINGER szerint nem lehet olyan kritériumot találni, amely az ember és az (emlős) állat között faji egyenlőtlenséget legitimálná. Az emberi méltóság sem ilyen fogalom, mert az szerinte üres frázis. Peter SINGER: Minden állat egyenlő. In: LÁNYI András – JÁVOR Benedek (szerk.): *Környezet és etika*. Szöveggyűjtemény. Budapest, L’Harmattan, 2005. 52–53.

²¹¹ Vö.: Dig.1.1.1.1 Ulpianus 1 inst. „*Cuius merito quis nos sacerdotes appellet: iustitiam namque colimus et boni et aequi notitiam profitemur, aequum ab iniquo separantes, licitum ab illicito discernentes, bonos non solum metu poenarum, verum etiam praemiorum quoque exhortatione efficere cupientes, veram nisi fallor philosophiam, non simulatam affectantes.*” Vö. FRIVALDSZKY János: A római jogi örökség: a jog mint a „jó és a méltányos művészet”. In: FRIVALDSZKY (2013a) i. m. 19–51.

²¹² A dialektika platóni értelme a valóság szerkezetén alapuló distinkciókkal operál, hogy meghatározza a dolgokat jellemzőik alapján magukban és a többi létezőhöz való viszonyukban ‘nem’-ek és az azokba tartozó ‘faj’-ok alapján, ez utóbbiakat a megfelelő *differentia specificat* szem előtt tartván létrehozva. A distinkció legrégebbi alkalmazása, mint a megismerés általános eszköze, egészen Platónig nyúlik tehát vissza, aki a szétosztás, szétválasztás eszközének alapvető szerepet juttatott, amellyel a tudás bármely területén elmélyült és teljes ismeretet lehet szerezni. Ez a *felosztás (divisio)* vagy a megkülönböztetés, azaz a *distinkció (distinctio)* Platónnál a dichotómia technikájának episztemológiai hatásosságán alapult, vagyis azon művelet heurisztikus erejében rejtett, amellyel egy általános fogalom (*genus*, nem) partikuláris, egymással ellentétes fogalmak fogalompárjára felosztásra kerül (*species*, faj). A fajok közötti ellentétesség egy megosztó jellemző, egy különbség meghatározásával jön létre, amely lehetetlenné teszi, hogy a nemet alkotó elemek egyszerre tartozzanak mindkét, egymással antinomikus kapcsolatban levő fajhoz. E felosztó kritérium megléte vagy hiánya az adott tárgyban határozza meg azt, hogy az a nemet alkotó melyik fajhoz tartozik. Erre példa a halandó–halhatatlan egymást kizáró kettősség, mely kizárja, hogy ami ezen antinomikus ellentétesség révén való jellemzője alapján az egyikhez tartozik, az egyszersmind a másikhoz is tartozzon. E dichotomikus módszer tehát lehetővé teszi, hogy a *genus*t alkotó elemekről, amelyek a distinkció technikája révén alkotnak egymással ellentétes fajokat, minél pontosabb és részletesebb tudást, ismeretet lehessen szerezni. Ez a tudás átha-

geníthetetlen és egyenlő emberi méltósága van, következésképpen jogtalan minden, az emberi méltóságot érintő, az sértő (jogi) megkülönböztetés, s így a ‘faj’ szó használata is jogtalan az egyetlen ‘emberi nem’-en belül. Viszont az állat nem ‘ember’, így nincsen emberi méltósága, akkor sem, ha van önértéke, önmagában vett értéke, azaz értékessége is. Ebből kifolyólag speciális tartalmú *etikai viszony* kell, hogy jellemezze az ember viszonyát természeti környezetéhez s benne különösen az állatokhoz. Az ember nem ‘*homo sapiens*’-ként, azaz egy *biológiai faj egyedeként* rendelkezik méltósággal, hanem mivel ‘*emberi személy*’,²¹³ ahogy erre már volt alkalmunk korábban kitérni. Ezt kell egy jogásznak a jogérzéke révén érzékelnie, majd fogalmilag kifejeznie, valamint az ebből fakadó *alapvető jogokat* kell pontosan megfogalmaznia. Ezek pedig az emberi személy életéhez, illetve méltóságának és jogalanyiségének elismeréséhez való jogai.

11. Az újszülött és a kisgyermek teljes értelemben emberi személy – a libertariánus tézisek cáfolata

A kortárs főáramú bioetikai elméleteket tekintve azt kell mondjuk, hogy súlyos, az antropológiát érintő fogalmi zavar észlelhető, amikor azt kell megfogalmazni, hogy ki az (erkölcsi értelemben vett) ‘személy’? Talán Hugo Tristram ENGELHARDT Jr. *The Foundations of Bioethics*²¹⁴ című korszakos műve az, mely valamiképpen a kortárs vezető angolszász gondolkodásmódot emblematikusan fémjelzi e tekintetben. E szerző szerint a ‘laikus erkölcsi közösséghez’ tartozó személyeket az jellemzi, hogy erkölcsi-leg érteni és akarni képesek, öntudattal és erkölcsi racionalitással rendelkeznek, s a dicsérő elismerés, illetve a kárhoztatás (is), vagyis az erkölcsi értékelés motiválja őket.²¹⁵ Nem minden *emberi lény* rendelkezik öntudattal, racionalitással és azon képességgel, hogy megértse a dicséret és a kárhoztatás lehetőségét. Többek között a gyermekek is olyan emberi lények, akik nem személyek – írja ENGELHARDT. Azt mondja, hogy a gyermekek erkölcsi személy volta „problemátikus”,²¹⁶ egészen pontosan azt állítja,

gyományozódott a középkorba is. Lásd például: Gerberto D’AURILLAC: *Libellus de Rationali et Ratione Uti*. In: Fabio SIGISMONDI: *Gerberto d’Aurillac, il trattato De Rationali et Ratione Uti e la Logica del X secolo*. Roma, Ateneo Pontificio Regina Apostolorum, 2007. 99.: „Csakugyan, amiként a racionalitás elválaszt minket a többi állattól, amelyek nem racionálisak, úgy az észhasználat is különbözővé tesz minket ezen állatoktól, akik nem élnek észhasználattal.” A dialektika ilyen értelme és technikája hatott a korai glosszátorokra is Porphüriosz keresztlül (*arbor Porphyriana*): FRIVALDSZKY János: *Jogtudomány és diszkurzivitás a középkorban, a kortárs olasz jogfilozófiai kutatások fényében*. In: FEKETE Balázs – KÖNCZÖL Miklós – H. SZILÁGYI István (szerk.): *Iustitia kirándul*. Tanulmányok a jog és irodalom köréből. Budapest, Szent István Társulat, 2009. 229–270. A dialektika görög értelmeinek elemzését és annak aktuális alkalmazási lehetőségeit, illetve szükségességét lásd: FRIVALDSZKY János: *Jog és igazságosság a Caritas in veritate enciklikában*. In: OROSZ András Lóránt – Újházi Lóránd (szerk.): *Szerzetesi fogadalmak kánonjogi szempontból*. [Sapientia Iuris 4.] Budapest, L’Harmattan, 2012. 157–202.

²¹³ Vö. SPAEMANN (2005) i. m. 177.

²¹⁴ H. Tristram ENGELHARDT Jr.: *The Foundations of Bioethics*. Oxford University Press, 1986., 2. kiad. 1996.

²¹⁵ H. Tristram ENGELHARDT, Jr.: *Manuale di bioetica*. Nuova edizione. Milano, Il Saggiatore, 1999. 156., 159–160.

²¹⁶ Francesco D’AGOSTINO kritikai elemzését ld: Francesco D’AGOSTINO: *Una filosofia della famiglia*. Giuffrè, 2003. 236. Engelhardt elméletének bemutatásához lásd még: Georges COTTIER OP.: *A huma-*

hogy bár az *emberi faj tagjai*, de a laikus *morális közösségnek nem tagjai*, ezen státussal nem rendelkeznek.²¹⁷ Nem korholhatnak senkit, de nem is korholhatóak, nem dicsérhetnek meg senkit, de nem is dicsérhetőek meg; még ígéretet sem tudnak tenni, szerződést sem tudnak kötni, de egy jótekönykodásban sem tudnak megegyezni.²¹⁸ Az öntudat, az értelmes mivolt, az erkölcsi érzék és a szabadság²¹⁹ az erkölcsi személy ismérvei, s az így jellemzett személyek jogosultak tiszteletre és kötelességük mások tisztelete. A személyek között kölcsönös ugyanis a tisztelet. ENGELHARDT nézete szerint az autonómia, azaz az önrendelkezés erkölcsse a személy erkölcsse.²²⁰ Azon jellemző vonások, amelyeket a személy tulajdonságaként említ, nem potencialitásként, hanem gyakorolt formájában értendők. A kisgyermek tehát ezen megközelítésben szigorú, sajátos értelemben bár az emberi faj tagjai, *mégsem emberi személyek* a szó szoros értelmében,²²¹ az erkölcsi közösségben nem rendelkeznek státusszal – mivel csak a személyek tagjai annak –, következésképpen a jogaik is korlátozottak. A gyermek, aki – az ‘általános laikus moralitás’ szerint – nem személy a *szó szoros értelmében*, nem is sérthető meg autonómiájában.²²² A szerző leszögezi, hogy az általános laikus morál szerint nincs értelme – többek között – a gyermekek esetében sem az autonómia tiszteletéről beszélni, minthogy nem rendelkeznek olyan autonómiával, amelyet mások megsérthetnének.

ENGELHARDT nyilvánvalóan összekeveri és súlyosan összezavarja a tudatos erkölcsi cselekvés *képességét*, vagy annak *ténylegességét az emberi méltósággal* – állapíthatjuk meg –, hiszen az emberi méltóság – helyesen tekintve – *objektív*, filozófiai antropológiai, *lényegadó* kategóriaként *minden* emberi lény emberi *személyi minőséget* adja: maga az emberi személy, élete minden stádiumában, méltósága okán objektív értelemben, létezésének lényegét tekintve *erkölcsi lény*, függetlenül cselekvéseinek erkölcsiségtől vagy ilyen cselekedetekre való képességétől. Az emberi lény pusztán léte okán meglévő méltósága adja ugyanis az ember emberi személyi, lényegi, azaz ontológiai értelemben vett erkölcsi minőségét, amely minőséggel, objektivitása folytán, *minden emberi lény mindig* rendelkezik, s amelyet sohasem veszíthet el senki, sem egy irreverzibilis kómában levő személy (aki nem képes gondolkodni és cselekedni), sem egy elvetemült bűnöző (aki nem akar erkölcsösen cselekedni). A gyermek, mivelhogy emberi lény, emberi méltósága folytán természetesen *teljes értelemben emberi személy*: az embert mindenekelőtt éppen az emberi méltósága teszi emberi személlyé, és ezt a méltóságot minden emberben elismeri és tisztelni tartozunk.²²³ ENGELHARDT ezzel szemben – szándéka szerint az ‘általános laikus morált’ megfogalmazva – a gyermekeket és az

nizmus halála? [Folia selecta] Köröm, 2004. szeptember, 15–26. Engelhardt koncepciójának kritikai elemzéséhez: COTTIER i. m. 23–26. A tanulmány eredetileg megjelent: *Nova et Vetera*, 2003/4. 5–17. Vö.: Marco LUSCIA: *Ideologie della qualità della vita: Engelhardt e Singer, due profeti della bioetica laica*. <https://bit.ly/2V8LXMT>

²¹⁷ ENGELHARDT (1999) i. m. 159.

²¹⁸ Uo.

²¹⁹ Uo. 160.

²²⁰ Uo.

²²¹ Uo. 168.

²²² Uo. 293.

²²³ Vö. FRIVALDSZKY (2009a) i. m. 11–54. (<http://ias.jak.ppke.hu/hir/ias/20092sz/02.pdf>)

előrehaladott szenilitás állapotában levő egyéneket úgy tekinti, *mintha* (azaz potenciális) személyek lennének.²²⁴ A gyermekek így csak ‘társadalmi értelemben’ személyek, vagyis bizonyos következményetikai, illetve utilitarisztikus szempontból tekintetnek ilyeneknek.²²⁵ A szerző utal az *amphidromia*²²⁶ antik görög gyakorlatára, melynek során, a befogadás aktusaként egy speciális szertartás keretében vezették be a gyermeket a családba, előtte azonban büntetlenül ki lehetett tenni az újszülöttet.²²⁷ Ezen befogadás után nyerte el a személy státusát, melynek révén néhány fontos jogot ismertek el számára.²²⁸ ENGELHARDT ezenkívül az egyik zsidó hagyományra is utal, amely szerint a csecsemőnek az első harminc napban történő elhalálása a spontán vetéléssel azonos megítélés alá esik, nyilvánvalóan azért, mert – mint írja –, teljes mértékben még nem ismerték el számára azon gyermekek státuszát, akik már meghaladták (megélték) az említett kort.²²⁹ Végül a kortárs amerikai gyakorlatot említi példaként, amelyben a súlyosan sérült újszülöttek kezelését jóval könnyebben fel lehet függeszteni, mint azon gyermekekét, akik már „teljességgel szocializálódtak gyerek szerepükben”.²³⁰ Végül azzal a megállapítással összegzi fejtegetéseit, hogy számos újszülött számára nem ismerik el a teljes személyiséget rögtön a születés után. Ezen informális, de valóban gyakorolt megkülönböztetéssel szemben egy nagyon halovány opciót villant fel, de nem kötelező érvénnyel. Azt említi meg ugyanis, hogy az érteni és akarni képes felnőttekkel azonos erkölcsi státusz juttatása az embriók és a kisgyermek számára egy olyan erkölcsi intuíció, megsejtés eredménye, mely részét *képezheti* egy ‘általános laikus morálnak’.²³¹ (Másutt azonban azt olvashatjuk nála, hogy az érteni és akarni képes felnőtteknek olyan erkölcsi pozíciójuk van, amellyel a magzat és a kisgyermek nem rendelkezik, vagyis erkölcsileg releváns különbözőség van közöttük.²³²) A gyermekek tehát az ő olvasatában olyan entitások, emberi lények, akik valószínűleg személyek lesznek, s akiknek egy *társadalmi szerepet ismertek el*, amely számukra egy *speciális társadalmi státust* hoz létre.²³³ Ez azonban – teljesen helytelen szemlélettel – a felnőttek

²²⁴ ENGELHARDT (1999) i. m. 169.

²²⁵ Uo.

²²⁶ A családba való bevezetés ünnepe, az „Ἀμφιδρόμια” a születés után az ötödik, illetőleg a hetedik (esetleg tizedik) napon történt. Az *amphidromia* meghatározását lásd: <http://lexikon.katolikus.hu/A/amphidromia.html>. Hozzá kell azonban tennünk, hogy Athénben a kitétel sokkal ritkább volt, mint Spártában, inkább csak a lányokkal szemben alkalmazták, hogy megkíméljék magukat a nevelés költségeitől. Ez sem jelentette azonban az újszülött megölését, hiszen a talált gyermeket bárki felnevelhette, s így akkor az annak rabszolgája lett. Lásd: *Az európai ókor neveléstörténete*. Prohászka Lajos egyetemi előadásaiból. I. k. (Szerkesztette, a jegyzeteket kiegészítette és a kísérő szöveget írta: OROSZ GÁBOR) Debreceni Egyetem, Bölcsészettudományi Kar Neveléstudományi Tanszék, 61. (<http://mek.oszk.hu/04100/04153/04153.pdf>) A könyv *Az európai ókor neveléstörténete* című egyetemi tankönyv pontosított szövegű elektronikus változata. A nyomtatott változat: Debreceni Egyetem Bölcsészettudományi Kar Neveléstudományi Tanszék [Pallas Debrecina 13.] Debrecen, Kossuth Egyetemi Kiadó, 2004.

²²⁷ ENGELHARDT (1999) i. m. 169–170.

²²⁸ Uo. 170.

²²⁹ Uo.

²³⁰ Uo.

²³¹ Uo.

²³² Uo.155.

²³³ Uo. 170.

társadalmának adománya, *jótéteménye*, és ezen státusz megléte az ő *konszenzusuktól* függ. ENGELHARDT világossá teszi álláspontját: a *jogok juttatásának* gyakorlata azon emberi lények számára, amelyek nem személyek, az általa kidolgozott ‘általános laikus morál’ szerint nem abszolút érvényű szabály. Ezen jogok tehát *adományozhatóak*, s ebből azt vonhatjuk le következtetésként, hogy *nem abszolút alanyi jogok* a (kis) gyermekekéi sem: ha ugyanis – jobbára utilitarista – érveléssel ki lehet mutatni, hogy ezen jogok juttatásának felfüggesztése több *előnyt* ígér, mint amennyi *kárt* okoz, akkor lehet kivételt alkalmazni a jogok juttatása alól.²³⁴ Azt hiszem, már felsejlik, hogy miért ennyire gyengén védettek jelenleg a gyermeki jogok, mindenféle gyerekjogi charta és deklaráció, valamint gyermekvédelmi jogszabály ellenére.

De nézzük meg, hogy mi a helyzet abban az esetben, amikor a szülőknek súlyosan fogyatékos gyermekük születik! Nos, ENGELHARDT úgy tartja, hogy ezen kisgyermeket hagyni lehet meghalni fájdalommentes módon, sőt, akár halálba is lehet segíteni. Szerinte ebben az esetben sem a kisgyermek élethez való joga és a szülők érdeke (túl nehéz nevelési és gondozási feladat vállalása alóli mentesülés) ütközik egymással, hanem a szülők – akik teljes értelemben erkölcsi személyek, hangsúlyozza – említett érdeke és azon rájuk rótt (állami) kötelesség, mely a gyermekek számára juttatott ‘társadalmi személy’ szerepből fakad. A kisgyermek számára ezen tulajdonított (juttatott) kategóriából fakadó *kötelességek* alól vannak és lehetnek *kivételek*, tehát azoktól el lehet tekinteni bizonyos helyzetekben – érvel a szerző. A felnőttek, mint ‘teljes értelemben vett erkölcsi személyek’ partikuláris közösségének *egyezségétől* függ azon jótétemények mértéke és köre, amelyeket juttatnak, voltaképpen adományoznak a súlyosan sérült újszülötteknek. Praktikusan pedig a család joga dönteni – véli a szerző – a nem teljes mértékben személy státuszú tagjai sorsa tekintetében. Arra kényszeríteni a szülőket, hogy gondozzanak egy súlyosan sérült újszülöttet, nem más – olvassuk nála –, mint *indok nélkül* rájuk erőltetni egy meghatározott szemléletű jótékonykodási (jótéteményi) formát. A kötelességek csak akkor változnak, ha a család *elfogadja* a kisgyermeket, és így a gyermek szerepét juttatja neki – érvel ENGELHARDT. Innentől nyer el a gyermek egy morális státuszt, mind a család, mind a társadalom vonatkozásában – szögezi le. És mi van ez előtt? ENGELHARDT úgy fogalmaz, hogy ezt megelőzően a „dolgok nem világosak”. Olyan tekintetben például, hogy melyek azok az élethelyzetek, amelyekben a szülők nemcsak visszautasíthatják a súlyosan sérült gyermek gondozását, hanem kérhetik is, hogy hagyják meghalni, de azt is, hogy megöljék?²³⁵ A súlyosan sérült újszülöttek szerinte – azokkal szemben, akiket *teljes körűen bevezettek a személyek társadalmi szerepébe* – a ‘társadalmi személyek gyengített speciális státusával’²³⁶ bírhatnak. Ez abszurdítás a mi nézőpontunkból, hiszen *minden ember, mint abszolút méltósággal rendelkező személy egyenrangú személyi minőséggel bír objektív emberi méltósága* okán.²³⁷ A gyermekek pedig kiemelt jogvédelmet kell, hogy

²³⁴ Uo. 171.

²³⁵ Uo. 172.

²³⁶ Uo.

²³⁷ A ‘személy’ fogalmának alaposabb elemzését lásd: POSSENTI, Vittorio, *Il principio-persona*, Armando Editore, Roma 2006., és Gabriel CHALMETA: *Introduzione al personalismo etico*. Roma, Edizioni Università della Santa Croce, 2003.

élvezzenek, éppen sérülékeny voltuk miatt, vagyis amiatt, hogy súlyos jogsértéseknek vannak, lehetnek kitéve. Akarva vagy akaratlanul, a most ismertetett bioetikai elmélet is a legalapvetőbb emberi jogok súlyos sérelmének ágyaz meg a kisgyermekes esetében, akkor is, ha – meglepő és következetlen módon – éppen ellenkezőjének célzatát hangoztatja itt-ott munkájában a szerző. Azt kell mondjuk, hogy a ‘személyi’ minőség nem a család és nem is a társadalom befogadó *döntésének* a következménye, hanem az az emberi minőségből, tehát a már említett emberi méltóságból fakad. A személy-minőség nem valamiféle ‘társadalmi szerep’-be való, közösségi döntéstől függő „bevezetés” következménye, egyfajta egyezségeen alapuló juttatásé tehát, minthogy a személy-mivolt nem *társadalmi szerep*, hanem az emberi minőség, vagyis az emberi méltóság velejárója, annak másik megfogalmazása. Ismételjük: az emberi személy az, akinek *sérthetetlen* méltósága van, pusztán emberi létezése okán. Van, aki a magzatkorú embertől az *emberi* jelleget, mások pedig a kisgyermektől a *személy*-mivoltot kívánják elméletileg, azaz filozófiai antropológiailag és erkölcsileg tarthatatlan módon elvitatni. Bár a ‘személy’-nek eszmetörténetileg köztudottan van egy ‘társadalmi szerep’-ként értett szemantikai rétege is, az sohasem fordítható az *egyenlő* és sérthetetlen emberi méltóság ellen, vagyis nem fogalmazható meg a *minden* emberi személy valódi emberi mivoltával szemben. Az ember tehát méltósága okán sérthetetlen emberi minőséggel rendelkezik, ami *elidegeníthetetlen alapvető jogait* keletkezteti. A *társadalmi szerep* ezen túl van, és az előbbi, emberi méltóságból fakadó személy-mivoltot sohasem sértheti, azt csak kiteljesíteni rendeltetett. A gyermek, aki emberi méltóságánál fogva *teljes értelemben emberi személy*, gyermeki léte folytán azt igényli, hogy segítsék, gyámolítsák, gondozzák és neveljék – minden tekintetben maximálisan tiszteletben tartva személyi méltóságát, s sérthetetlen jogait. Ha a kisgyermek speciális egészségügyi vagy mentális helyzete folytán különös gondoskodásra szorul, akkor fokozottan érvényes vele szemben a *gondoskodási kötelesség*: mert – ellentétben azzal, amit ENGELHARDT állít – teljes értelemben emberi személy, s mert különösen védtelen és gyámoltalan. Ezzel szemben ENGELHARDT úgy tartja, hogy a súlyosan agysérült gyermekeknek olyan az *erkölcsi státuszuk*, hogy abból jóval kevesebb gondoskodási kötelezettség származik.²³⁸ Csak remélni tudjuk és úgy is véljük, hogy a társadalom többsége természetes erkölcsi érzéke folytán ezt nem így gondolja.

ENGELHARDT nem zárja ki, hogy a kisgyermekeknek (a ‘társadalmi értelemben vett emberi személyek’-nek) ugyanazon jogok juttattassanak, mint a teljes értelemben vett erkölcsi személyeknek, azaz a felnőtteknek, de ez egyáltalán nem következik az általa felvázolt filozófiai antropológiából – sőt, sajnos ennek éppen az ellenkezője mondható el. Ugyanis abszolút elsődlegesnek nevezi a *különbségtételt* a személyek, akik erkölcsi cselekvők, és azon személyek között, akiknek az „erkölcsi cselekvők jogait tulajdonítják”.²³⁹ Tehát a kisgyermekes olyan kvázi személyek, akiknek az erkölcsi cselekvők, mint igazi személyek jogait tulajdonítják. Nehéz elhessegetni a gondolatát azon veszélynek, hogy ennek nyomán némelyek a gyermeki jogokat esetleg egyfajta juttatott, szívességi használatként tekintik majd, a bármikor visszavonás lehetőségének

²³⁸ ENGELHARDT (1999) i. m. 172.

²³⁹ ENGELHARDT (1999) i. m. 173.

kikötésével,²⁴⁰ minden olyan esetben élve ezen visszavonás lehetőségével, amikor a kisgyermek súlyos agyi/idegrendszeri, illetve mentális betegségben szenved. Annyi bizonyos, hogy ENGELHARDT szerint a gyermekeknek – pusztán emberi létükénél fogva – nincsenek a felnőttekével azonos alapvető emberi jogaik. Milyen természetűek akkor a gyermeki „jogok”? ENGELHARDT sajnos félreértésre alkalmas módon fogalmazza meg tételét: a ‘társadalmi értelemben személyek’ jogai partikuláris közösségek *kreációi*.²⁴¹ Csak annyit tesz hozzá, hogy semmi sem akadályozza ezen erkölcsi közösségeket abban, hogy egyezségeken alapuló döntésükkel (elhatározásukkal) az érteni és akarni képes felnőtt személyek státuszának megfelelő erkölcsi méltóságot ismerjenek el a kisgyermekeknek. Ezen státusz, mint láthattuk, az ‘általános laikus moralitásban’ nem a kisgyermek alapvető alanyi joga (ld. jogalanyiség elismeréséhez való jog²⁴²), hanem partikuláris közösségek *egyezségi döntés*en alapuló juttatása. Ezek előadása után a szerző mentegetőzik, hogy mindezekkel nem kívánja a kisgyermek státuszát meggyengíteni, hanem csak mintegy leírni kívánta a létező laikus erkölcsi gyakorlatot, amely pedig a ‘szoros értelemben vett személyt’ állítja a középpontba, s nem az emberi lényeket mint olyanokat. Ezzel szemben azt kell mondjuk, hogy érvelése nagyon is normatív számos döntő helyen, tehát olybá tűnik, hogy egyet is ért a legvédtelenebbek személyi státuszának, s így jogaiknak jelentős csorbításával, helyesnek mutatván be a jogkorlátozást, illetve több esetben akár a jogfosztást is, melyet természetesen ő maga nem értékelt akként. Utána pedig – következetlenül – „nyugtalanítóan” nevezi, hogy a jogaik követelése azon emberi lények számára, akik a szó szoros értelmében nem személyek, az ‘általános laikus moralitás’ jegyében kerül megfogalmazásra, s a legjobb esetben is azon következményetikus, ha nem egyenesen *utilitarista* alapon, amelyet kifejezett vagy hallgatólagos megállapodások rögzítenek.²⁴³ Meglehetősen ambivalensnek, sőt, azt is mondhatjuk talán, hogy zavarosnak hat tehát szerzőnk érvelése a gyermeki jogok megalapozása vonatkozásában. Van egy hely például, ahol kategorikusan úgy fogalmaz, hogy mivel az ‘általános laikus morál’ szerint a kisgyermek még nem személy, nem élhet közvetlenül követelésekkel.²⁴⁴ Ezt csak úgy értelmezhetjük, hogy nincsenek alanyi jogai, és így sem ő, sem az ő nevében mások nem léphetnek fel jogigényekkel – ami természetesen tarthatatlan állítás, deskriptív és normatív szinten egyaránt. Nem véletlenül védik különös módon a gyermekek jogait a jogszabályok és nemzetközi egyezmények – azonban azok korántsem kielégítő hatékonysága részben talán éppen ilyen elméletek gyakorlati következményének is tulajdonítható. Annyi nem tagadható, hogy a gyermeki jogok deklarált nemzetközi és nemzeti védelmének szemlélete és a népszerű libertariánus bioetikai nézetek között láthatóan nagy a diszkrepancia. Ez az ambivalencia és zavarodottság nézetünk szerint – ha közvetett módon is – áthat a gyermeki jogok érvényesítésének, védelmének aktuális helyzetére is. Épp e jelenség okainak tisztázására kezdtünk bele az egyik vezető bioetikus vonatkozó

²⁴⁰ Vö. FRIVALDSZKY János: *A jogfilozófia alapvető kérdései és elemei*. Szent István Társulat, Budapest, 2011. 73.

²⁴¹ ENGELHARDT (1999) i. m. 173.

²⁴² Vö. FRIVALDSZKY (2009a) i. m.

²⁴³ ENGELHARDT (1999) i. m. 173–174.

²⁴⁴ ENGELHARDT (1999) i. m. 287.

gondolatainak elemzésébe. Sovány vigasznak hat ENGELHARDT elméletalkotói törekvését igazolni igyekvő megjegyzése, miszerint fejtegetései nem jelentenek veszélyt azok számára, akik a szó szoros értelmében nem személyek, hiszen szerinte ezen emberi lények könyvében megfogalmazott helyzete csak a laikus filozófiai gondolkodás korlátait mutatja,²⁴⁵ s végül azzal vigasztalja magát, hogy ezen gondolkodás legalább a 'szó szoros értelmében vett személyek' számára erős deontológiai jogokat igazol. Ennyivel – a dolgok belső természetét tekintő – jogász természetesen nem érheti be. Az alapvető emberi jogok minden emberi személyt, így természetesen a gyermekeket is pusztán emberi létük okán megilletik, s azok nem sajtíthatóak ki a felnőttek, mint „birtokon belüliek”²⁴⁶ számára, s a gyermekek kárára. Néha úgy tűnik, mintha a kisgyermeket a szülők valamiféle *tulajdonának* tekintené a szóban forgó bioetikus.²⁴⁷ Talán mondanunk sem kell, hogy ezen eltárgyasítása a gyermeki személynek filozófiai antropológiailag elfogadhatatlan, minthogy az emberi személy, méltósága okán, sohasem lehet eszköz, hanem csakis öncél, hiszen *autonómiája* van, mert erkölcsi lényként mindenekelőtt önmagáért van, s nem másvalaki céljainak eléréséért.

ENGELHARDT azt állítja, hogy egy általános laikus (szekuláris) moralitást, etikát igyekszik kidolgozni, s nem a saját álláspontját írja, fogalmazza meg, hanem egy általánosan érvényesíthető általános laikus (szekuláris) bioetikai álláspontot, azonban a vaskos munka és benne olvasható érvelés (sokszor a szekuláris bioetikai álláspont mellett) mutatja, hogy miféle tarthatatlan, ambivalens hozzáállás érzékelhető a gyermekek személy-voltát, s így alapvető jogait illetően.²⁴⁸ Nem csodálkozhatunk ezután, ha a születés utáni (!) abortusz lehetőségéről, sőt, olykor kívánatos jellegéről, ha nem egyenesen az ahhoz való jogról cikkeznek némelyek és szólnak a sajtó híradások, amikor például „tervezett szülőség” jegyében vindikálják az iménti „jogot”.²⁴⁹ Azt hiszem

²⁴⁵ ENGELHARDT (1999) i. m. 174. Egy másik helyen az általános laikus morál ugyanezen korlátozottságára mutat rá a gyermekgyilkosság erkölcsi elemzésekor, arra tehát, hogy ez a moralitás nem igazán tud mit kezdeni a magzat és a kisgyermek morális státusával. ENGELHARDT i. m. 295. A kiutat azonban maga Engelhardt sem mutatja meg, sőt inkább megnehezíti a gyermek erkölcsi és jogi státuszának kimondását.

²⁴⁶ Vö. FRIVALDSZKY János: *Johann Gottlieb Fichte: A jog kölcsönös elismerő viszony vagy a tulajdonosok egyezsége?* In: FRIVALDSZKY János (szerk.): *A jogi gondolkodás mérföldkövei: A kezdetektől a XIX. század végéig.* Budapest, Szent István Társulat, 2012. 280–283.

²⁴⁷ ENGELHARDT (1999) i. m. 291.

²⁴⁸ Mindez nagyrészt abból fakad, hogy magát (texasi) ortodox katolikus gondolkodóként határozza meg – aki önként és meggyőződésből tért meg –, miközben egy általános laikus bioetikai elméletet fejt ki. Miközben azt állítja, hogy a hagyományos erkölcsiséget vallja (így például a kérésre végzett abortuszt és az eutanáziát elítéli), mégis egy libertariánus bioetikai nézetrendszert fogalmaz meg. Azt állítja, hogy a szóban forgó vaskos monografikus munkájában nem az ő konkrét erkölcsi elképzeléseit, nem az ő bioetikáját fogalmazza meg. Miközben folyamatosan hathatósan érvel az általános laikus (libertariánus) bioetikai nézet elemei mellett, s nemcsak kifejti, leírja azokat, hanem ő maga hoz létre egy elméleti rendszert – nyilván a domináns radikális liberális erkölcsi közmeggyőződési és megítélési helyzetekből, mint adottságból kiindulva – és meggyőző(déses)en érvel mellette. Az így óhatatlanul előálló feszültséget ő maga is érzékeli, jobbára a visszajelzésekből, de nézetünk szerint nem tudja feloldani. Meglátásunk szerint mindent összevetve a monografikus munkája egy libertariánus bioetikai nézetrendszer kifejtése és amellől való rendszeres, szisztematikus érvelés. Lásd az 1995-ös előszót: ENGELHARDT (1999) i. m., különösen: 29–31.

²⁴⁹ <https://bit.ly/32cQwXW> Lásd különösen: Alberto GIUBILINI – Francesca MINERVA: After-birth abortion: why should the baby live? *Journal of Medical Ethics*, Published Online First 23 February 2012. A tanulmány téziseinek összefoglalása: „Abstract: Abortion is largely accepted even for reasons

sokak, minden jóérzésű ember álláspontját fogalmazzuk meg, ha azt állítjuk, hogy erkölcsileg ennél mélyebbre nehéz lenne süllyedni: a csecsemő- és gyermekgyilkosság korunkban²⁵⁰ minden (szub)kultúrában (még a bűnözőiben is) a lehető legsúlyosabb bűnök egyike, ha nem a legsúlyosabb mind közül. Manapság azonban komolynak tartott bioetikusok érvelnek a gyermekgyilkosság megengedhetősége mellett, tarthatatlan, jobbára hedonista-utilitarista érvelésekkel, s nehezen tudnak érvelni ellene a kortárs bioetikusok egy laikus morál bázisán.²⁵¹

KIS János, az alkotmányjogi kérdéseket elemző magyar morálfilozófus, aki az abortuszvita idején a magyar liberális párt (SZDSZ) elnöke volt, s akinek gondolatain húsz év alatt a magyar alkotmányjogászok egész nemzedéke nőtt fel, hasonlóképpen úgy tartja, hogy az újszülött nem erkölcsi személy, hanem csak potenciálisan az. Ennek ellentmond azon állítása, miszerint az erkölcsi személy fogalma az ő megfogalmazásában ‘küszöbfogalom’, vagyis a létezők egy csoportja vagy az, vagy nem az.²⁵² A kisgyermek, vagy, ahogy Engelhardt írja: entitások tehát – morális státusz híján – a morális közösségnek nem tagjai, hanem azon közösség *jótéteményeinek tárgyai* – írja az amerikai bioetikus. Kis János pedig – korábban említett állításaival nem egészen konzervens módon – mégis úgy tartja, hogy nem a jótékonykodás tárgyai, hanem az erkölcsi közösség potenciális(?) aktív tagjai.²⁵³ A kisgyermeknek – az engelhardti koncepciójában – nincsenek létükkel vele járó jogaik.²⁵⁴ Mint lehetséges, jövőbeli, azaz

that do not have anything to do with the fetus’ health. By showing that (1) both fetuses and newborns do not have the same moral status as actual persons, (2) the fact that both are potential persons is morally irrelevant and (3) adoption is not always in the best interest of actual people, the authors argue that what we call ‘after-birth abortion’ (killing a newborn) should be permissible in all the cases where abortion is, including cases where the newborn is not disabled.” (<https://bit.ly/2V9NhPC>) Hivatkozás történi többek között a következő tanulmányra: H. KUHSE – P. SINGER: *Should the Baby live? The Problem of Handicapped Infants*. Oxford, Oxford University Press, 1985. 697–707. (<https://bit.ly/3bVBVAA>)

²⁵⁰ Engelhardt egyrészt úgy mutatja be – a különféle indokokból elkövetett – gyermekgyilkosságot, mint ami a nyugati (görög–római) kultúra része volt bizonyos tekintetben, másrészt – helyesen – rámutat arra is, hogy azt a zsidó–keresztény vallás mindig is tiltotta. A kereszténységben a legkorábbi időktől kezdve egyértelmű, nagyon határozott a tiltás. ENGELHARDT (1999) i. m. 293–295. A magzatelhajtást és a gyermekek megölését születésük után a Didakhé is tiltotta. Lásd VANYÓ László: *Az ókeresztény egyház irodalma I. Az első három század*. Budapest, Jel Kiadó, 1997. 91. A Didakhé (A tizenkét apostol tanítása) vonatkozó szöveghelye így hangzik: „II, 2. [...] ne öld meg a gyermeket az anyaméhben, sem pedig a megszületett gyermeket ne pusztítsd el [...]” Később pedig azok kerülnek elítélésre – akik a ‘halál útját’ járják –, akik „megölik a gyermekeket” (V. 2.). (<https://bit.ly/2v2MHsd>) Az elvirai zsinat (300?) LXIII kánonja például nagyon szigorúan rendelkezve így hangzik: „Azokról az asszonyokról, akik megölik házasságtörésből született gyermeküket: Ha egy asszony férje távollétében házasságtörő kapcsolatból fogant és a tett után megölte gyermekét, úgy határozunk, hogy még élete végén sem szabad megadni neki a közösségben való részesedést, mert bünt bűnre halmozott.” ERDŐ Péter (szerk.): *Az ókeresztény kor egyházfegyelme*. (Az első négy században.) Budapest, Szent István Társulat, 1983. 261. Az ankúrai (314) zsinat később a XXI. kánonjában már némileg enyhítéleg így rendelkezik: „Azokról, akik elhajítják paráznságából fogant magzatukat: Azok az asszonyok, akik paráznságnak és megölik újszülöttjüket vagy azon igyekeznek, hogy magzatukat elhajtsák, a régi szabály szerint életük végéig ki vannak zárva. Mi azonban enyhítettünk ezen, és azt határoztuk, hogy tíz évet töltsenek vezeklésben a megfelelő fokozatok szerint.” ERDŐ (szerk., 1983) i. m. 278.

²⁵¹ Vö. ENGELHARDT (1999) i. m. 295.

²⁵² KIS János: *Az abortuszról. Érvék és ellenérvék*. Cserépfalvi Könyvkiadó, 1992. 110–111.

²⁵³ KIS (1992) i. m. 131–132.

²⁵⁴ Vö. D’AGOSTINO (2003) i. m. 237.

majdani reális személyekként lehet morálisan igazolt a jogi védelmük.²⁵⁵ A személylé válásra rendeltetett entitások csonkítások veszélyeitől való megvédelmezését érintő megfontolások a *jövöbeli személyek feltételes jogaira* vonatkoznak – írja.²⁵⁶ Az őket érintő bánásmód az ENGELHARDT által ‘személyek’-nek nevezettek (felnőttek) érdekeinek lesz alávetve, s ahhoz lesz mérve. Hogyan érvényesülhetne ilyen elméleti közegben a gyermekek érdekeinek elsőbbsége? Sajnos igazából sehogyan, ha a ‘személyek’, azaz felnőttek és a kisgyermek érdekei ütköznek. Mi úgy véljük, hogy önmagában az emberiség, pontosabban a felnőttek társadalmi érdekei, humánus érzése és kitüntetett figyelve, az ezeken alapuló *közvetett védelem* nem jelentenek elégséges garanciát arra, hogy a gyermekek jogai és valódi érdekei garanciát nyújtó igazi védelemben részesüljenek. Ezen közvetett védelem központi elve jobbra a fájdalom minimalizálása, mely az utilitaristák alapelve is egyben. Ezen elv alanyok egy körére való alkalmazhatóságához az szükséges, hogy azok képesek legyenek rá, hogy érezzék a fájdalmat, s azt elkerülendő, káros dolognak tekintsek, tehát érdekük fűződjön annak elkerüléséhez, amely érdeket a jog aztán védelemben részesít.²⁵⁷ Ez a libertáriánus gondolkodók szerint az egészen kisgyermek esetében korántsem egyértelmű. Ezért bizonyos kifejtett emlősöknek – ez következik gondolatmenetükből – fájdalomérző képességük miatt magasabb „erkölcsi” státuszuk van, mint az embernek méhmagzati vagy újszülötti állapotában. Az előbb elmondottak alapján könnyen cáfolható ezen vállalhatatlan nézet: az alapvető emberi jogokat ontológiailag az emberi méltóság alapozza meg az emberben, márpedig méltósága csak az embernek van, s az állatoknak nem. A felnőtt emberekéhez képest pedig feltétlenül alárendeltek a gyermekek érdekei.²⁵⁸

Egy ilyen koncepcióban a méhmagzat egy értékes tulajdon, illetőleg, ha sérült vagy nem kívánt, akkor a negatív érzelmek, sőt akár a gyűlölet tárgya is lehet, amellyel a test feletti önrendelkezési jog szerint rendelkezni lehet. Ha a népszerű Peter SINGER gondolatait is hozzávesszük, akkor azt absztrahálva és leegyszerűsítve kimondhatjuk, hogy ezen irányzat szerint az érzőképeség azon ismérve, amely a jogok meglétének végső megítélési kritériuma, s amely végül a „személyt” személylé teszi. Így olvashatunk már az állatok „személyiségéről”,²⁵⁹ miközben a magzat, sőt akár a kisgyermek személyisége elvitatásra kerülhet. Singer például sérelmezve állapítja meg, hogy az újszülött élethez való jogát az alapozza meg, hogy biológiailag a *homo sapiens* fajba tartozik, ellentétben az (emlős) állatokkal. Ez – ahogy arra korábban már utaltunk – szerinte igazolhatatlan és önkényes faji megkülönböztetés, melynek alapján az emberi fajnak az élethez való jogot tulajdonítják, amelyre azonban az állati faj(ok) nem jogosult(ak).²⁶⁰ Erre mi azt tudjuk mondani, hogy igen, az ember ontológiailag más, és magasabb szín-

²⁵⁵ ENGELHARDT (1999) i. m. 169.

²⁵⁶ Uo. Az ezen állítást megelőző mondat nem kevésbé meglepő, hiszen ott arról ír, hogy az olyan emberi és a nem emberi állatok (!) megvédése az értelmetlen kínzástól, akik nem személyek, a jótékonykodásra (jótéteményre) vonatkozik. Uo. Ebből kiérezhető e magatartás nagyvonalúan tanúsítható, azaz opcionális, nem kötelező jellege, valamint az, hogy ha ezt a magatartást tanúsítják, az az erkölcsi cselekvő (felnőtt) személy morális érdeme lesz.

²⁵⁷ Ez körülbelül Kis János érvelésének is a lényege.

²⁵⁸ D’AGOSTINO (2003) i. m. 237.

²⁵⁹ Vö. <https://bit.ly/2SMbgmo>

²⁶⁰ Peter SINGER: *Animal Liberation*. 2. kiad. London, Pimlico, 1995. 18.

ten helyezkedik el, mint az állat, éppen *emberi személyi méltósága* okán, amely miatt az embernek – többek között és mindenek előtt – *jogalanyiségének kötelező elismeréséből* fakadóan élethez való alanyi joga van, a *fogantatástól kezdve életének minden stádiumában*.

A korábban említett szerzők által is képviselt szekuláris bioetika utilitarizmusa, empirizmusa és a racionalizmusa azok a redukcionizmusok, amelyek a gyermek személy voltának, s ebből fakadó jogalanyiségének teljes elismerését akadályozzák, s amelyek a korábban említett kettőség okainak tűnnek, annak a kettőségnek tudniillik, hogy bár a gyermekek jogai elvileg fokozott jogvédelemben részesülnek, mégis rendkívül sok jogsértés éri a gyermekeket.

Hazai viszonyainkra térve, az újszülött Kis János szerint nem személy, hanem csak potenciálisan az, ami jó indokot szolgáltat arra, hogy a társadalom úgy kezelje, „mintha” már személy lenne.²⁶¹ Az élethez való alanyi jogot elismeri a ‘potenciális jogalany’ számára,²⁶² de a méltósághoz való jogot nem említi. A ‘méltóság’ ugyanis az erkölcsi személyek felnőtt közösségéhez való tartozás képességét fedi.²⁶³ Az újszülött megölése tehát azért tilos, s azért a lehető legrosszabb dolog Kis János szerint, mert „ennek következtében nem jön létre az a személy, akit a morális közösség tagjaként tisztelnék”,²⁶⁴ vagyis a gyermek nem válhat felnőtté. (Ezen érv nem helytállóságára korábban már rámutattunk.) Az újszülöttet, s mondhatnánk az egészen kisgyermeket e gondolati vonulat nem tekinti teljes mértékben emberi személynek, azaz erkölcsi személynek, akit kötelesek lennénk elismerni, s tisztelni a jogok alanyaként. Fölvehetjük a kérdést: élethez tehát joga van, de a méltóságához ne lenne? Egyáltalán, mit jelent a méltóság a méhmagzat és az újszülött esetében, a kortárs főáramú alkotmányjogi és jogelméleti-bioetikai szemléletben? A *méltóság* szerintünk „természetnél fogva vitatott fogalom”.²⁶⁵ A helyzet viszont az, hogy – mint már szóltunk róla – a méltóság az, ami az embert emberré teszi, vagyis az az emberi személy lényege, mely változatlanul megvan a fogantatástól a halálig. Ahol az emberi személy van, létezik, értelemszerűen ott van az emberi személy lényege is, vagyis az emberi méltóság is, amely objektív, és nem függ egyéni tulajdonságok meglététől. Ebből fakadóan tehát nemcsak az újszülött teljes értelemben emberi személy, hanem a méhmagzat is az, mivel emberi lény. A méltóság filozófiai fogalom, az emberi személy jogfilozófiai normatív fogalma, s nem függ empirikusan ellenőrizhető egyéni *tulajdonságok* meglététől vagy azok nemlététől. A zigóta, az embrió, a méhmagzat vagy az újszülött ugyanolyan emberi személy, mint a felnőtt ember vagy a kómában levő személy, vagy az öntudatlan, agg ember. A kisgyermekben a teljes értelemben vett emberi személyt tiszteljük, a teljes jogú jogalanyt, aki ráadásul még gyengébb szociális alany is, így ki van téve annak a veszély-

²⁶¹ Kis (1992) i. m. 131.

²⁶² Kis (1992) i. m. 123.

²⁶³ „*Morális közösségnek* nevezük az olyan embercsoportot, amely valamennyi tagjával mint személlyel bánik. *Emberi méltóságnak* nevezük a személy azon képességét, hogy morális közösséget alkosson a többi emberi személlyel.” Kis (1992) i. m. 110.

²⁶⁴ Kis (1992) i. m. 128. Azt gondolhatnánk, hogy akkor Kis János szerint a felnőtté válással jön létre az erkölcsi személy, aminek ellentmondani látszik Kis egy másik írásában megfogalmazott állítás: Kis János: *Az állam semlegessége*. Budapest, Atlantisz, 1997. 257.

²⁶⁵ Lásd pl. GYÖRFI Tamás: A tulajdonságok nélküli ember elmélete. *Fundamentum*, 1998/3. 28.

nek, hogy méltósága és jogai sérülhetnek. Nincsen tehát jogfilozófiai és alkotmányjogi jogosultsága a főáramú *'erkölcsi személy'* fogalom használatának. Sőt, ha az említett módon használják, rendkívül veszélyes is ez a fogalom, mivel nem foglalja magába az újszülöttet (és talán a kisgyermeket sem), minthogy e koncepció nem tekinti őt valódi (erkölcsi) személynek, azaz voltaképpen igazi *jogalany*nak. A gyermekek és kiskorúak *jogvédelmének igazi alapja* nem a felnőttek feléjük megnyilvánuló, rájuk irányuló szeretete kell, hogy legyen, annak a gyermek gyengesége és az ártatlansága indokolta emotív jellegében, hanem emberi méltóságuk indokolta igazi személy-voltuk, mely az érzelmeknél erősebb kategória. S mint gyengébb és ártatlan személyeket, jogalanyokat illeti meg őket a különös, fokozott jogvédelem. Fontos tehát, hogy a múltékony és változó, vagy sokszor bizonytalan jellegű és tartalmú érzelmeknél biztosabb talajon álljon a gyermekek jogvédelme: ők teljes értékű emberi személyek tehát, ugyanannyira, mint a felnőttek. Sőt, a meg nem született gyermekek is személyek, s ezért jogalanyok, így nem az élveszületésüktől függően, *feltételesen jogképesek*, ahogyan azt némely meghatározó, kontinentális polgári jogkönyv állítja, hanem a fogantatásuktól kezdve *jogalanyok*, akiknek alanyi joguk van arra, hogy a *jogalanyisághoz*, az élethez és *emberi méltósághoz való jogukat* elismerjék. Mind a magzat, mind az újszülött és természetesen a kisgyermek is igazi személyek, tehát *teljes* mértékben jogalanyok, s nem csupán *potenciálisan* azok. A *jogképesség* pedig feltétlen a fogantatástól kezdve (azaz már a magzathoz sem potenciális), azonban a jogképességből fakadó egyes jogosítványok lehetnek a dolgok, azaz az életviszonyok természeténél fogva, többnyire az életkor révén *korlátozottak*, vagy bizonyos életkorban nem meglévők (pl. házassági képesség, választójog stb.), de sohasem a teljes jogalanyiságukból fakadó jogi státuszuk, illetve alapvető jogaik rovására.²⁶⁶ A magzat tehát teljes értékű jogalany, valamint *feltétlenül* és nem az élveszületéstől fogva feltételesen jogképes, s csupán a gyakorolható jogképességből fakadó (egyes) jogok nem realizálódnak akkor, ha esetleg később meghal, mondjuk a születés előtt, alatt vagy utána valamikor. Tehát a szerzőképesség érvényesülésében „feltételes” a joggyakorlása, nem pedig a jogképesség meglétében van a feltételesség. Ez utóbbi „korlátozottság” azonban mindannyiunkkal, a felnőttekkel is bármikor előfordulhat, pl. ha az örökség megnyílása előtt elhunyt az örökös. Nyilvánvalóan egy ilyen sajnálatos tény még nem teszi csak „potenciálisan” vagy „feltételesen” jogképessé az örökség várományosát.

²⁶⁶ FRIVALDSZKY János: *Az emberi személy alkotmányos fogalma felé – a méhmagzat életjogának tesztjén keresztül*. In: SCHANDA Balázs – VARGA Zs. András (szerk.): *Láttelek közjogunk elmúlt évtizedéről*. [Tanulmányok 1.] Budapest, PPKÉ JÁK, 2010. 19–51. A továbbiakban: FRIVALDSZKY (2010a.) http://www.Frivaldszkyjanos.fw.hu/02_Frivaldszky.pdf.

12. Az életveszélyben levő menekült meneküléshez való alapvető emberi jogáról és a befogadni köteles államok kötelezettségéről

A menekült státusz az *ember ontológiáján*, azaz *minden ember egyenlő személyi méltóságán* nyugszik, amely az egész emberi közösséget, az egész ‘*emberi nemet*’ egy *világméretű jogközösségbe* szervezi. Ez, az ember említett ontológiájából fakadó *uni-verzalizmus antropológiai* dimenziója, amely az *egyetemes kötelező elismerő jogi viszonyt*,²⁶⁷ valamint erkölcsi dimenzióban az *egyetemes testvériség*²⁶⁸ eszméjét állít

²⁶⁷ Vö. FRIVALDSZKY (2009a) i. m. 11–54.; FRIVALDSZKY János: A jelen európai migráció értékelése: menekültek – „asylum shopping” – beszüremkedő terroristák. *Iustum Aequum Salutare*, XII. évf., 2016/2. 251–277.

²⁶⁸ Vö. FRIVALDSZKY János: Lehet-e politikai egy világot átfogó közösség? *Világosság*, 2010/ösz. 81–89.

A menekült státusz vallási-erkölcsi alapját a keresztény európai örökséggel rendelkező Európa a Biblia tanításában leli meg. A választott, azaz a zsidó nép számára azt írja elő a Második Törvénykönyv, hogy „szeressétek [...] ti is a jövevényt, mert ti is jövevények voltatok Egyiptom földjén”. (*Szentírás*, Második Törvénykönyv. 10,19.) Az előírás bibliai elhelyezkedéséből, valamint a megfogalmazás módjából következik, hogy ez *törvényi*, továbbá a *személyközi és társadalmi viszonyokat* érintő *kögens* módon *kötelező*, azaz mindenképpen *jogi előírás*, aminek tartalma – vagyis a követendő magatartás – nemcsak a jövevények felé gyakorolt *igazságosság* ilyen módon gyakorolt befogadó aktusát, hanem az ő igazi szívből jövő *szeretetüket* is előírja a szóban forgó törvényhelyen. E szívet is az *akarati* dimenzióban belevonó (szeretniük kell!) empatikus irányultság és viselkedés egzisztenciális alapja pedig a zsidó nép saját „jövevényi” helyzetének Egyiptom földjén való megélése. Érdekes ebből a szempontból, hogy később, az Újszövetségben a Szent Család Heródes elől Egyiptomba menekül, vagyis a menekült helyzetet átéli Jézus is kisgyermekként, Máriával és Józseffel közösen. Mt 2,13–15, 19–23. Érdemes az előbbieket fényében rámutatnunk arra, hogy a keresztényi cselekvés mércéje a feltétel nélküli, önzetlen szeretet, amely a felebarát felé irányul, s a konkrét tettekben mutatkozik meg. Mindig az a felebarát (*proximus*), aki éppen *szükséget szenvedőként mellettem* van. A vonatkozó újszövetségi szöveg helyekből egyértelműen kiviláglik, hogy az idegen jövevények helyzetével számol Jézus, s az azokhoz való, *tettekben megnyilvánuló* erkölcsi viszonyulás a végső megmérettetés kritériumai közé tartozik. Az „idegen voltam és befogadtatok engem” erkölcsi cselekvés, a többi említettel együtt az örök életre érdemesít tehát, míg az „idegen voltam és nem fogadtatok be” magatartás pedig az örök kárhozatra juttatja azt, aki így cselekszik. Jézus azt állítja, hogy amit tesznek, vagy nem tesznek az emberek az ilyen idegenekkel, azt Vele teszik, vagy nem teszik. Jézus tehát önmagát azonosítja az idegennel. Meg kell jegyeznünk, hogy annak a tette is magára Jézusra irányul a jövevény, menekült befogadásával vagy annak elutasításával, aki *nem is tudja*, hogy e tettek a menekülten keresztül magára Jézusra is vonatkoznak. Egyébként a – minden emberben jelen levő – *természetes erkölcsi törvény* és a *természetjog első elvei* is tartalmazzák az élet védelmének kötelességét és jogát, ami átfogja a menekült helyzetében teendőket is. Mindez arra kell, hogy tanítsa a keresztény örökséget vallókat, hogy az idegen, a jövevény, a menekült *ember méltósága* nem csak minden más emberrel azonos értékű, hanem *abszolút* is, hiszen Jézus önmagát azonosítja e „legkisebbségekkel”. Az ember, minden ember, s – Jézus által – külön nevesítetten az idegen ember méltósága a benne levő Jézus-képmás miatt abszolút értékű, ezért *feltétlen* erkölcsi cselekvést igényel az irányában, ami jelen esetben a befogadást jelenti. Vagyis minden ember abszolút, feltétlen és egyenlő méltósággal rendelkezik, azonban az idegennel, a „legkisebbségek” közé tartozván, Jézus személy szerint azonosítja magát. A *szükséget szenvedő idegenek befogadása* ezért nem is annyira az idegenre, hanem inkább magára Jézus Krisztusra vonatkozik. Ő a dicsőségébe, a mennyei királyságába azokat fogadja csak be tehát, akik úgy viszonyulnak a társadalmi értelemben vett „legkisebbségekhez”, a szenvedőkhöz, ahogy azt fentebb leírva láttuk. A fenti keresztényi viszonyulás egy keresztényi gyökerekkel rendelkező Európában feltétlenül kiindulópontként kell, hogy szolgáljon. Európa azonban mára már csak gyökereiben keresztény, s még keresztény kultúrájának sem nevezhető, hanem csak inkább egy heterogén civilizációnak, amelynek keresztény gyökerei is vannak. Ezért inkább a *normatív* dimenzióban lehet érvényes felhívás Európa felé az, hogy térjen vissza keresztény gyökereihez a menekültekhez való viszonyulásában. Meg kell jegyeznünk, hogy a menekültekről szöveztünk az imént, s nem a migránsokról.

ja normatív módon a befogadni köteles államok és azok közössége elé. A menekült ugyanis legalapvetőbb emberi jogaiban sértett vagy azokban közvetlenül veszélyeztetett, fenyegetett, még hozzá egy politikai entitás (állam, hadurak, politikai rendőrség stb.) által. Rajta keresztül azonban e legalapvetőbb emberi dimenzió sértettje, alanya egyszermind az egész emberiség is, hiszen *emberi mivoltunk* minden embert egyetlen egyetemes jogközösségre köt össze, így bárkinek ezen alapvető jogaiban való sérelme az emberség, az emberi mivolt sérelmét jelenti, ami ily módon az egész emberiséget közvetlenül érinti.

Az emberek – mint tudjuk – politikai alapon szervezett közösségekben élnek, amelyek olykor – diktatúrákba, zsarnokságokba fajulva – *sértik* vagy *közvetlenül veszélyeztetik* az alávettettek alapvető emberi jogait. E körülmények fennforgása esetén a többi politikai közösségnek kötelessége befogadni az ezen országokból érkező menekülteket. A menekült státusz tehát egy olyan *rendkívüli* helyzet, amelyet – tág értelemben vett – politikai indíttatású üldözés idéz elő, súlyos jogsértéseket vagy azzal való közvetlen fenyegetést okozva, ami hazája elhagyásának (végső) lehetőségét hagyja csak nyitva az alapvető jogaiban sértett vagy abban közvetlenül veszélyeztetett személy és annak családja számára. E rendkívüli helyzetet általában valamilyen háború, zsarnokság, diktatúra, illetve polgárháborús helyzet idézi elő, de ugyanúgy okozhatja azt vallási természetű üldöztetés is. A háború esetén lehet, hogy nem közvetlenül az alapvető jogaiban sérelmet szenvedő személy maga a célpont, aki így voltaképpen nem is válik üldözötté, ugyanakkor mivel életkörülményei e körülmény okán ellehetetlenülnek, mégis menekülni kényszerül a *túlélés* végett. Ez előfordulhat akár háború nélkül is, amikor például szárazság vagy valamilyen más természeti katasztrófa miatt éhínség pusztít az országban. (Olykor egy diktatórikus rezsím uralkodása maga okozza a katasztrófális, menekülésre okot adó gazdasági helyzetet.) Mivel ezekben az esetekben szintén a túlélés mozgatja a menekülőket, így természetesen ők is menekültekként kezelendők.

A befogadó országok jogrendszereit úgy kell kialakítani és működtetni, hogy a menekülés joga és a befogadás kötelezettsége a gyakorlatban érvényesülni tudjon. Azt, hogy mely országba menekülhet a menekült, a *menekülés adta célszerűség*, az észszerűség-praktikusság (például az található a legközelebb, mint első biztonságos ország), valamint az érintett befogadó országok szolidáris együttműködése kell, hogy rendezze (akkor is, ha ezen országok távolabb találhatóak azon országtól, ahonnan a menekültek menekülnek). Nyilván nem merülhet fel a menekült részéről a befogadó országok közötti, *gazdasági szempontú válogatás*, hiszen menekültként – ha valóban menekült – a legalapvetőbb jogait (életét, testi integritását, személyi szabadságát stb.) féltve menekül. Ezen a primordiális szinten a gazdasági-jóléti szempontok a dolgok természetéből fakadóan nem is merülnek fel.

A menekült befogadás joga és kötelessége nem kell, hogy minden egyes esetben, feltétlenül és szükségszerűen a befogadó országban való végleges letelepedést, az ottani állampolgárság megszerzését jelentse. Sőt, amint az üldöztetés megszűnik, nyilvánvaló és természetszerű, hogy okafogyottá válik a menekült státusz. A menekült státusz tehát csak addig indokolt, amíg az üldöztetés fennáll, azaz főszabályként *ideiglenes jellegű*. Természetesen elképzelhető, hogy időközben a menekült megszerzi a befogadó ország állampolgárságát, illetőleg ilyen céllal kíván ott véglegesen letelepedni, s ott kívánja majd az állampolgárságot megszerezni. Ha tehát az üldöztetés nem szűnik

meg, tartós, akkor a dolgok rendes és természetes útja az, hogy a menekült a befogadó állam társadalmába *integrálódva* végül is a befogadó állam állampolgárságát megszerzi. E tekintetben a *családegyesítés* a dolgok logikája szerint – akár már a menekülés fázisában – szükségessé és indokolttá válik. Továbbá persze az is előfordulhat, hogy bár időközben megszűnik az üldöztetés a hazájában, de mégis úgy alakulnak a dolgok, hogy már – bizonyos személyes okokból – nem kíván hazatérni, s ha ez lehetséges a befogadó ország részéről, akkor az állampolgárságot végül megszerezve, végérvényesen ott telepszik le.

A menekülés tehát olyan kényszerű helyzet, amelyben a menekülő legalapvetőbb méltóságát, sőt, adott esetben az életét is közvetlenül veszélyeztető helyzet elől menekül, amelyhez nem csak joga van, hanem ennek biztosítása minden politikai közösség alapvető *kötelezettsége* is egyben. Ennek alapja a minden ember egyenlő személyi méltóságából fakadó alapvető jogainak *egyenlősége* és azok *egyenlő szintű védelméhez való jog*. Ezért a Föld minden országának menekültjét *azonos módon* szükséges kezelni, megadva nekik a hathatós menekülés, azaz a *valós védelem* segítségét. A menekült kiszolgáltatott helyzetében segítségre szorul, így e rendkívüli helyzetben lehetséges, hogy *illegális* módon, például tiltott határátlépéssel tud csak menedéket kérni. A pozitív jog és annak határvédelmi, illetve menekültügyi és idegenrendészeti előírásai nem hátráltathatják, nem akadályozhatják azonban a meneküléshez való jogát, és nem üresíthetik ki a befogadásra kötelezett országok menekültként való befogadásának kötelezettségét. Ha viszont jogilag és a gyakorlatban is lehetséges és járható a legális út, akkor értelemszerűen csak azt választhatja a menekült.

Egy nemzet természetszerűleg *szeretheti jobban* a saját polgárait, nemzetársait – a határain belül és kívül –, mint a többiekét, olyan értelemben, hogy *természetes érzelmi* kapcsolatok fűzik őt hozzájuk, s ekképpen a nemzettesthez tartozván a közjavukról történő *gondoskodásukról* a nemzet kormányzói kiváltképpen, *elsődrendűen kötelezettek*. A menekülti helyzetben azonban a menekült nem egy ország állampolgáraként vagy egy másik nemzet tagjaként jelenik meg, akit lehetne így külföldiként, *idegenként* kezelni, s akinek érdekét ily módon a saját állampolgároké mögé lehetne sorolni, hanem a menekült, mint alapvető szükségben szenvedő, életét, biztonságát stb. féltő és menekítő *‘ember’* jelenik meg, aki így alapvető emberi jogainak védelmét kéri, amihez alapvető *emberi joga* van. Az ilyen alapvető emberi jogok jogvédelme *elsődleges, alapvetőbb* az állampolgári státusból vagy a *nemzethez* való tartozásból fakadó jogok és érdekek védelmével szemben.²⁶⁹ A *hontalanság* esetleges állapota, jogi ténye nem akadályozhatja

²⁶⁹ Az *‘idegenellenesség’* fogalma kutatómódszertanilag elnagyoltnak tűnik, hiszen máshogy szükséges viszonyulni a valódi menekültekhez, és máshogy a bevándorlókhoz. Ez utóbbiak tekintetében különösen abban az esetben, ha miközben legálisan is átléphetnek a migránsok az ország határait, bizonyos csoportok jogellenesen lépnek az ország területére. Ez utóbbi esetben ugyanis jogos lehet a *bizalmatlanság* (a tekintetben tehát, hogy miért, milyen célból lépnek be bizonyos migráns csoportok jogsértő módon az országba?), amely attitűd önmagában még nem értékelhető „idegenellenességként”, hanem a közvetlen terrorfenyegetettség korszakában sokkal inkább *megalapozott gyanakvasként*. (Persze azt is szükséges vizsgálni, hogy az idegenkedésnek mi a valódi, esetleg ettől különböző igazi oka.) A visegrádi országok tekintetében mért „idegenellenesség” vonatkozásában is érdemes lenne az előbbieket is megfontolás tárgyává tenni a kortárs migráns folyamatok értékelésekor. Ha viszont a valódi menekültekkel szemben is észlelhető ellenérzés, akkor az *erkölcsi érzéket finomító, a lelkiismeretet* e problémára érzékenyebbé tevő közpolitikai eszközökkel szükséges lenne a polgárok figyelmét felhívni

ezen alapvető emberi jogok érvényesülését. Mint láthattuk, minden ember elsődlegesen ugyanazon emberi nemhez, s a legalapvetőbb egyetemes, világméretű emberi jogközösséghez tartozik. Ezen ontológiai (lételméleti) tényből fakadó alapvető emberi jogok érvényesítéséhez minden embernek, mint méltósággal rendelkező személynek, és így mint jogalanynak alapvető joga van. Mindenekelőtt az ember, minden ember ilyen, az egyetemes emberi nem jogközösségéhez tartozó *jogalanyként való elismerése* minden ember, nemzet és ország, valamint nemzetközi politikai szervezet legalapvetőbb kötelessége a Földön. Tehát éppen azért, mert az ember, minden ember ilyen személyi méltósággal rendelkezik, a *jogalanyiségához való jogából* fakadó legalapvetőbb jogokat köteles minden nemzet, ország, illetve az országok nemzetközi közössége nemcsak elismerni, hanem egyúttal biztosítani is. A menekült e jogainak biztosítására a menekült befogadására köteles állam kötelezett. Erre, mint láthattuk, elsősorban azon (emberi jogok védelme szempontjából már 'biztonságos') állam kötelezett, amely az adott körülmények között a legkézenfekvőbb módon, azaz a legközvetlenebbül képes a menekült védelmet jelentő befogadására. E tekintetben a probléma manapság akként jelentkezik, hogy az Európai Unió nem állam a szó szoros értelmében, így önálló menekültpolitikát sem képes folytatni, illetve a menekültek jogait egymaga nem képes érvényesíteni.

Szükséges továbbá külön is szólni a leginkább veszélyeztetett menekült csoportokról, így a menekült *gyermekéről* és a *nőkről*. Nekik, mivel különösen sérülékeny alanyi kört képeznek, még *fokozottabb, speciális helyzetükre* tekintettel levő *hatékony jogvédelem* jár a menekülés és a befogadás *minden szakaszában*.

A menekülteknek nem csak a befogadáshoz, hanem az életben maradáshoz és *emberhez méltó ellátáshoz* is joguk van a kihűlés elleni takaró, illetve szállás, az alapvető élelmiszerek, az ivóvíz, de természetesen az alapvető gyógyszerekkel való ellátás és egyéb alapvető emberi szükségletek vonatkozásában is.

A menekültek befogadásában közvetlenül nem érintett állam is kötelezett azonban a *nemzetközi szolidaritási kötelezettsége* miatt – ha anyagi helyzete azt lehetővé teszi – a más országokban levő menekültek *megfelelő* anyagi támogatására, *segélyezésére*.

Nem szabad továbbá elfelejteni azt sem, hogy csak hasonló szintű jogvédelmi igény kerülhet kollízióba a fent tárgyalt menekültjoggal, például, ha azért nem fogadják be a bebocsátást kérőt, mert a befogadó állam polgárainak életét vagy alapvető emberi jogait sértené, vagy közvetlenül veszélyeztetné a befogadása. Voltaképpen az ilyen személy azonban nem is menekült, hanem terrorista vagy más bűnöző (a befogadott személyt, ha súlyos bűncselekményt követ el, amúgy is bármikor ki lehet utasítani). A *terroristákkal* és más külföldi *bűnözőkkel* szemben az állam természetesen köteles *hatékonyan* megvédeni az állampolgárait és az államterületén levő más személyeket. Ehhez hatékony *határvédelemre* és *terrorelhárításra*, illetve rendőrségi munkára van szükség, a többi érintett állam hasonló szerveivel magas szinten együttműködve.

arra, hogy a (valódi) menekültek legalább ideiglenes befogadása erkölcsi kötelessége minden – a dolgok természete szerint – érintett nemzetnek, országnak és országcsoportnak. Az idegenellenesség vizsgálatához ld. BERNÁT Anikó: Idegenellenesség Magyarországon és a visegrádi országokban. In: HÁRS Ágnes – TÓTH Judit (szerk.): *Változó migráció – változó környezet*. Budapest, MTA Etnikai-nemzeti Kisebbségkutató Intézet, 2010. 263–275. <http://goo.gl/8bmDOh>

13. A halálbüntetésről

Manapság a jogállami körülmények között és a *büntetésvégrehajtás technikai feltételeinek* magas szintje mellett a halálbüntetés mellett nem szólhat érvként immáron a társadalom vagy a köz rendjének és biztonságának a védelme, illetőleg a generál-prevenziós hatás, hiszen a közrendet hatékonyan lehet védeni olyan eszközökkel is, amelyek nem veszik el a büntetett életét, a prevenziós hatásnak pedig csak egyetlen eleme az elrettentés, ami ráadásul nem feltétlenül kell, hogy az emberi élet elvételét jelentse. A büntetések céljának meghatározása és értékelése komoly és összetett kérdés, mégis úgy véljük, hogy még ha esetlegesen fenn is áll szociológiailag értékelhető korreláció a halálbüntetés és az életellenes bűncselekmények elkövetési gyakorisága között, vagyis, még akkor is, ha a legsúlyosabb büntetés „bizonyítottan” hatékonyan rettent el a súlyosabb bűncselekményektől, akkor sem szükséges, s így nem is indokolt az emberölés büntetésésként, mert a halálbüntetéssel történő életvédő hatás áttételes, márpedig senkinek az élete, még a bűnözőé sem lehet pusztán *eszköz* mégoly fontos *büntetéspolitikai célok* eléréséhez sem. Nincsen ugyanis égető szükség a közrend érdekében a halálbüntetésre sem generálpreventív sem „speciálpreventív” szinten, márpedig e büntetés csak *ultima ratioként* jöhet számításba, amikor a szükségesség *kétségen kívül* fennáll. A társadalmat manapság meg lehet védeni a súlyosan életellenes bűncselekményektől a bűnmegelőzés, a büntetéskiszabás és a büntetésvégrehajtás *hatékony* és diverzifikált rendszerével, így a *társadalom önvédelme* – amikor élet állna szemben élettel – *sem indokolhatja* a halálbüntetés fenntartását.

Az *emberi élet* olyan legbecsesebb érték, „jogi tárgy”, amelynek Ura végső soron az, aki őt, az embert teremtette, s ezért az emberi személy mindenek fölött való, természetjogon alapuló értékének bizonyul, amely fölött az állam csak akkor (lenne) jogosult rendelkezni, ha *rendkívüli körülmények* között a *többiek élete* kerülne *közvetlen* veszélybe a bűnöző életellenes cselekményei miatt, s ezt a veszélyt *semmilyen más* eszközzel nem tudja a társadalom (állam) elhárítani. E rendkívüli helyzetekben képzelhető csak el *ultima ratioként* a halálbüntetés, mint a *társadalom önvédelmének szélső eszköze*, amelyek jobbára csak *háborús helyzetek* lehetnek, amelyek körülmények között nem működik a büntetőrendszer, de ekkor is csak jogszerűen lehet e büntetést kiszabni és végrehajtani. Ezen esetek annyira elképzelhetetlenek a gyakorlatban, hogy azt kell mondjuk, hogy a halálbüntetés elvi szinten jogellenes, minthogy az emberi életet veszi el, s csak akkor lenne elképzelhető, ha életek kerülnének kollízióba a társadalmi önvédelem esetében, amely eset a gyakorlatban szinte elő sem fordulhat.

14. Az öngyilkosságban való közreműködésről jogfilozófiai szemszögből

A jog a személyközi viszonyokat szabályozza olyan jogtárgyak vonatkozásában, amelyek az igazságosság tárgyává tehetőek, vagyis nem kizárólagosan a magánerkölcs terrénumára tartoznak. Az öngyilkosság a mai meggyőződés szerint magánügy, pontosabban magánprobléma. Természetét tekintve inkább lelki, azaz pszichológiai problémák következményének tekinthető. A tételes jog akkor tud hatékonyan közbelépni, amikor az öngyilkosság jelensége a *személyközi cselekvési terébe* kilép, vagyis, amikor egy *másik személy* és annak *cselekvése* megjelenik. Tehát tudja szabályozni az *öngyil-*

kosságban való közreműködés, az abban való segítségnyújtás, az arra való felbujtás eseteit, de a segítségnyújtás elmulasztását is, ha valakit az öngyilkosságtól kellene megmenteni, akár akarata ellenére is.

Az, hogy az öngyilkosság manapság nem számít már büntetendőnek, nem jelenti azt, hogy *alapbűncselekmény hiányában* (öngyilkosság), ne lehetne az abban való segítségnyújtást büntetni rendelni, mondván, hogy *járadékossági* természete miatt a *részesség* sem lehetséges dogmatikailag, ha nincsen alapbűncselekmény, mert az öngyilkosság már nem büntetendő.²⁷⁰ A *jogdogmatikának* ugyanis mindenkor a *jogfilozófiai igazságokat* kell szolgálnia: így, ha már nem is büntetendő az öngyilkosság, a büntetőjog eszközével is feltétlenül védendő az *emberi élet*, mint *objektíve legfőbb értéket képviselő jogtárgy*. A büntetőjog erről nem mondhat le pusztán a jogdogmatikai „következetesség” logikai vagy esztétikai eszménye, a jogrendszer-koherencia miatt. Tehát, akkor is, ha jogdogmatikailag esetleg következtelen megoldást eredményez a szabályozás, az *alapbűncselekmény hiányában* is büntetendő kell, hogy legyen az *öngyilkosságban való közreműködés minden formája*, mert az emberi élet, minden ember élete objektíve feltétlen értéket képviselő jogtárgy, így *minden körülmények között* védendő. Az állam, a jogalkotó nem rendelkezhet olyan felhatalmazással, hogy a gyilkosság pönalizálásától eltekintsen. Az öngyilkosság is gyilkosság, így ott kell jogtechnikailag megragadni a büntethetőséget, ahol jogilag lehetséges, mert kilép a *személyközi dimenzióba* az interperszonális cselekvés révén: a részességnél.

Megemlítendő, hogy még John LOCKE is úgy tartotta (akinek – az egyébként sok tekintetben bírálható – ember- és morálkoncepcióját a kortárs libertariánus bioetikusok előszeretettel hivatkozzák), hogy mivel senki nem rendelkezhetett *élete felett önkényesen a természeti állapotban*, így ilyen jogot a ‘*nemo plus iuris*’ elve alapján *át sem ruházhatott megbízási szerződéssel* a polgári kormányzatra: „Senki sem adhat át ugyanis másnak nagyobb hatalmat, mint amekkorával ő maga rendelkezik; és senkinek sincs teljesen önkényes hatalma önmaga vagy másvalaki fölött, hogy elpusztítsa saját életét, vagy elvegye másnak az életét vagy tulajdonát”.²⁷¹ Az öngyilkosság tehát az *emberi élete felett való önkényes rendelkezés*, annak *erőszakos kioltása*, márpedig senkinek nincsen és nem is lehet logikailag sem eredendő *természetes joga* ahhoz a *társadalomtól közreműködőt igényelni (követelni)*, hiszen *semmilyen joggyakorlás, önrendelkezés nem irányulhat fogalmilag magára a joggyakorló alany, annak életének megszüntetésére*. Az önrendelkezési jognak, mint joggyakorlásnak nincsen és nem is lehet ilyen tartalma, hiszen az az *emberi értékek védelmére* (élet, szabadság, autonómia, tulajdon stb.) és azok *kiteljesedésére* irányulhat, márpedig az öngyilkosság a *legnagyobb emberi érték önkényes elpusztítása*. Az állam következképpen ott, ahol a legnagyobb emberi érték elpusztítását a jog eszközeivel meg tudja akadályozni, ott köteles is azt megtenni, mert másra nem is kaphatott felhatalmazást (LOCKE), így *köteles a bünte-*

²⁷⁰ A német büntetőjog-tudomány „járadékossági érvét” ismerteti FILÓ Mihály: „Mivel az öngyilkosság nem valósít meg tényállást, a részesség járadékos természete miatt nem indokolt az öngyilkosságban közreműködés büntethetővé nyilvánítása, feltéve, hogy a sértett az öngyilkosságot szabad akaratából (*freiverantwortlich*) követte el.” FILÓ Mihály: *Az eutanázia a büntetőjogi gondolkodásban*. Budapest, ELTE Eötvös Kiadó, 2009. 284.

²⁷¹ John LOCKE: *Értekezés a polgári kormányzat igazi eredetéről, hatásköréről és céljáról*. Budapest, Gondolat, 1986. 134.

tőjog eszközével tiltani az öngyilkosságban való közreműködés minden formáját. Az öngyilkosság nem *természetes emberi jog* pusztán csak azért, mert a büntetőjog eszközeivel nem büntethető értelmesen és hatékonyan. Így nem is lehet arra vonatkozó jog, hogy másvalaki *segítséget nyújtson* benne. Éppen ellenkezőleg: az államnak *objektív életvédelmi kötelezettségéből* fakadó elodázhatatlan feladata, hogy a büntetőjog eszközével védje az emberi életet, ha kell, az egyén akaratával szemben is. Az élet értéke és így annak védelme nem merül ki a *szubjektíve értelmezett méltósághoz való jogban*, amelyet az *önrendelkezési joggal* szoktak szinte teljes fedésbe hozni. Éppen a méltósághoz való jogból, azaz az *emberi személyi minőségéből* fakad az élet védelmének *abszolút* állami kötelezettsége. Ellenkező esetben a beleegyezéssel történő emberevést sem lehetne mi alapján megtiltani.²⁷²

Nézetünk szerint manapság az emberi személy jogfilozófiájának megfogalmazásával van a legnagyobb probléma. Míg a keresztény tanítás nyomán a klasszikus morálfilozófiában az önfenntartás, pontosabban az élet védelme elsősorban *kötelezettség* volt, a modern korban *természetes alanyi joggá* vált például HOBBS és LOCKE filozófiájában, illetve a keresztény természetjogi megfogalmazásban is megjelent ezen értelem. Korunkban azonban ezzel ellenkezőleg, mintha már az *önelpusztítás* (öngyilkosság, eutanázia) vált volna *elidegeníthetetlen emberi joggá* az önrendelkezési jog jegyében – legalábbis néhány meghatározó teoretikus igénybejelentése szerint.

Herbert HART az evidencia jegyében jelenthette még ki, hogy az emberek nem az „öngyilkosok klubját” alkotják,²⁷³ minthogy általában az életben maradást értéknek tekintik, azonban már az ő elméletében is jelen van a módszertani és a filozófiai probléma: a ‘minimális természetjog’ elmélete tudatosan nagyon *gyengén* volt metafizikátlanított voltában filozófiai antropológiailag megalapozva. Mivel az emberi élet értéke a társadalmi tudatban is elgyengült, ezért a metafizika-ellenes korban az emberi természeti lényeg, s így az emberi élet jogfilozófiai megragadása is ingataggá vált. Az emberre jellemző ismérveket csak *kontingens antropológiai jellemzőkként* tekintette maga HART is.²⁷⁴ Jól mutatja mindez a kortűnetet, ami már szellemi kór-tűnet is egyben: úgy tűnik, hogy bizonyos szempontból az „öngyilkosok klubja” lett némely társadalmi közeg szociológiailag is alátámasztható módon. Vagyis szükség van olyan *filozófiai antropológiai jellemzők* megragadására, amelyek egyértelműen igazítanak el az élet és a halál (jogfilozófiai kérdéseiben, s amelyek révén többek között kimutatható jogfilozófiai érveléssel, hogy nem létezik az *öngyilkosságban való segítségnyújtáshoz való emberi jog*.²⁷⁵ Nézetünk szerint ez az emberi személy jogfilozófiai fogalmából²⁷⁶ is levezethető.

Az *általános közvélekedés* egy adott szociológiai közegen belül nem lehet mérvadó az alapvető filozófiai antropológiai, azaz természetjogi kérdésekben. A tiszazugi

²⁷² Michael J. SANDEL: *Mi igazságos... és mi nem? A helyes cselekvés elmélete és gyakorlata*. Budapest, Corvina, 2012. 93–94.

²⁷³ Herbert Lionel Adolphus HART: *The Concept of Law*. Oxford University Press, 1997. 192.

²⁷⁴ Vö. FRIVALDSZKY János: A harti természetjog minimális tartalma az olasz jogfilozófia és a klasszikus természetjogi gondolkodás szemszögéből. *Világosság*, 2010/tavaszi, 157–187.

²⁷⁵ Vö. JOBBÁGYI i. m. 276–277.

²⁷⁶ Vö. FRIVALDSZKY (2010a) i. m. 19–51.

arzénes asszonyok halálosztó szubkultúrája például az adott közegben – főként az első világháborúban megélt, az emberi élet értékét lábbal tipró kegyetlen tapasztalatok hatására – „általánosan elfogadott” volt. A nem kívánt csecsemők, „hasznavehetetlen” szegény öreg emberek, háborúból visszatért férjek, a földek örökléssel történő elaprózódását veszélyeztető „rosszkor született” másod- és további szülöttek, háborús rokkantak, megunt szeretők és férjek²⁷⁷ sokszor tudtak arról, hogy mérgezik őket, s ebbe hallgatólagosan *belenyugodtak*. Ez, a *halál abnormális kultúrája* volt úgymond akkor a „normális”, az adott szubkultúrában „általánosan elfogadott” és így „helyes”.²⁷⁸ Az adatokból továbbá az derül ki, hogy ez nem elszigetelt jelenség volt, hanem egy kor *általános* jelensége, körtünete hazánkban. Az abnormális, *természetellenes életellenes* kultúra, a lelkiismeret-furdalás és büntudat nélkül végzett legembertelenebb²⁷⁹ sorozatgyilkosságok gyakorlata is lehet sajnos a torzult erkölcsi tudat²⁸⁰ miatt egy adott időben és korban szociológiai értelemben „általánosan elfogadott” gyakorlat, amit akkor helyesnek tekintenek. Ez egy további érv mellett, hogy az élet védelmét az emberi

²⁷⁷ „S kik vajon az áldozatok? Elsősorban csecsemők. A csecsemőgyilkosság ez esetben nem az egyke-rendszer fenntartását, hanem a születésszabályozást szolgálta. Ezt jól mutatja az is, hogy olyan családokban, ahol így bántak egyes újszülöttekkel, már több gyerek is volt a tett elkövetésekor. Az áldozatok további jellegzetes csoportját a nyomorék gyerekek, valamint a beteg és magatehetetlen, gondozásra szoruló felnőttek, kivált az idős emberek alkották. Nagy számban találni közöttük háborús rokkant férfiakat. Ritkán olyan eset is kitudódott, amikor szerelmi gyilkosság volt vagy lehetett a háttérben, és természetesen az sem kizárt, hogy az örökség mihamarabbi megszerzése végett tettek el láb alól ilyenformán idős vagyonos embereket.” GYÁNI Gábor: *Arzénes asszonyok. Rendhagyó sorozatgyilkosság a Horthy-korban. Rubicon*, 2008/7–8. (<https://bit.ly/37L4ZeL>)

²⁷⁸ „A Horthy-korban Tiszazug községein kívül máshol is bizonyították az arzénes gyilkosságok előfordulását: Békés, Csongrád, sőt a Dunántúlon Zala megyében is kipattant néhány hasonló emberlési eset. Általánosabb paraszti gyakorlatról van tehát szó, ami azért maradhatott oly sokáig rejtve, mert mind az elkövetők, mind pedig az áldozatok (akik sok esetben maguk is gyánították vagy tudták, hogy mi történik velük) mélyen hallgattak róla.” Másutt ezt olvashatjuk: „A gyilkosságok paraszti szokásként rögzültek a 19–20. század fordulóját követő években, évtizedekben: a tiszazugi per során kiderült, a legrégebbi arzénes gyilkossági eset 1911-ben történt. Nem csoda, ha helyben nyílt titok volt az arzén családon belüli gyilkosság céljára való sűrű használata, amely élvezte a faluközösség hallgatólagos jóváhagyását is. Ezért folytathatták a zárt falusi közösségek hosszú időn át szinte teljesen zavartalanul e bűnös praktikákat.” GYÁNI i.m.

²⁷⁹ „Más volt a helyzet a felnőttek kárára elkövetett mérgezéses gyilkosságok esetében. Az áldozatok itt kivétel nélkül olyanok voltak, akik már vagy akik még súlyos terhet jelentettek családjuknak, nem hajtottak többé semmi hasznót, ugyanakkor eltartásra (gondozásra) szorultak. Különösen így volt ez a nyomorék és beteg gyerekeknel, nem egy esetben a felnőtteknel is. Az öregeket illetően sokat nyomott a latban, hogy a földvagyon átörökítésére rendszerint csak az örökhagyó halála után került sor, ami meggátolta az örökösök saját egzisztenciájának időbeni megalapítását. Minden bizonnyal ez volt, ez lehetett sok arzénes gyilkosság tényleges mozgatórugója. Az öregekről történő gondoskodás paraszti gyakorlata vált ilyenformán a gyilkosságok fő okává. Olyan vidékeken „kaptak különösen nagy kedvet” a leszámrazottak férfi felmenőjük arzén segítségével történő eltávoztatásához, ahol (1) a föld férfi utódok közötti egyenlő szétosztása az uralkodó eljárás (ami a birtokaprózódás folytán szükségképpen növelte az elszegényedés lehetőségét); (2) ahol a végrendeleti úton való örökhagyás volt érvényben.” GYÁNI i.m.

²⁸⁰ „Tanulság. A bűnözés korabeli megnyilvánulásai s árulkodnak egy társadalom állapotáról és sajátos működési módjáról. Így volt ez a Horthy-korban is. A háborút és a forradalmakat követően csödbe jutott parasztéletforma szélsőséges megnyilvánulásaként értékelhetjük azt, ami Tiszazug, Kőrösüzog és Zala falvaiban, illetve Békés és Csongrád tanyáin arzénes gyilkosságok formájában folyt nap mint nap büntudat és a lelkiismeret-furdalás nélkül. A gazdasági, megélhetési viszonyaiban beszorított, egyúttal elemi erkölcsi ösztöneiben megzavarodott népi társadalom betegsége jutott nyíltan kifejezésre ezáltal.” GYÁNI i.m.

személy valódi filozófiájára és jogfilozófiájára alapozzuk, mert egyébként a legnagyobb érték, az emberi személy és annak élete, méltósága kerülhet veszélybe.

Üdvözlendő, hogy korunkban az öngyilkosság nem tűnik normális jelenségnek, de aggasztó, hogy emberi jogként aposztrofálják sokan, s az is, hogy hazánkban az utóbbi években ismét emelkedni kezdett a befejezett öngyilkosságok száma. Ezen trend megfordítása komplex eszközrendszerrel elsődrendű társadalmi feladat kell, hogy legyen, amelyben a lelki egészség-megőrzés szakembereinek kiemelt a felelőssége. A jogalkotás eszközeivel is szükséges lenne ezen egészségmegőrzés keretfeltételeinek fokozott biztosítása tudván azt, hogy az ember élni akar, s mégpedig boldogan, de ez az emberi élet aktuális értelmének megtalálásán múlik. Az ehhez vezető helyes út meglelésében korunk embere sok esetben és tekintetben segítségre szorul, vagyis értelem-problémával van dolgunk. Mégis reményteljes Viktor E. FRANKL filozófiai antropológiája, mert az minden ember számára képes kiutat mutatni, bármilyen reménytelennek tűnjön is aktuális élethelyzete. Az öngyilkosság tehát nem csak orvosi vagy erkölcsi probléma, hanem filozófiai antropológiai is, amelynek helyes szemléletére van szüksége a jogfilozófiának is az önkezüleg elkövetett erőszakos emberölés – illetve sokkal inkább az abban való közreműködés – helyes jogi megítéléséhez. Ezen helyes jogfilozófia nélkül a jogász és a jogalkotó jobbára csak tévelyeg a divatos elképzelések és trendek fluxusaiban, amelyek – véleményünk szerint – a legjobb esetben is csak részzigazságokat hangoztatnak.

Megítélésünk szerint Viktor E. FRANKL filozófiai antropológiája azért is megalapozott, minthogy a leghitelesebben, a náci koncentrációs tábor körülményei között, mintegy saját tapasztalatára is reflektálva dolgozta ki nagyhatású logoterápiáját, amely az öngyilkosság problémájára nézetünk szerint nemcsak teoretikusan, hanem terápiás körülmények között is bizonyítottan megoldás lehet. Az öngyilkosságról írva nem marad meg szemléletében a patológikus pszichés folyamatok logikájában, hanem az emberben ható, egzisztenciálisan feltárulkozó logosz jelenlétéből, annak épen tartó és gyógyító erejéből indul ki. A normálisan (egészségesen) működő pszichés és szellemi folyamatokban szemléli az embert, minthogy a szenvedő ember mindig képes az éltető és megvalósítandó aktuális értelmet (logoszt) megtalálni, s annak megfelelően élni, azt életében beteljesíteni.

15. További megjegyzések az ember halálának alkotmányjogi diskurzusához

Az ember életének és halálának jogi fogalma egyrészt annak biológiai-orvosi, másrészt a közbeszédben használt értelméhez szorosan kötődik. Az ember halála (a másik ember megölése, illetve halálának okozása vagy általában az alany halála) számos tekintetben jogi minőséggel, jogkövetkezésménnyel bír, s mivel az ember létének végét jelenti, ezért alapjogokat, azok meglétét és gyakorolhatóságát szükségképpen érinti, amelyet éppen ezért egy ország jogrendszerében a legmagasabb szinten, az alkotmányban szükséges szabályozni. Az ember élete védelmének jogi relevanciája a jog, mint a társadalomirányítás eszköze alapvető létjogosultságának vizsgálata szintjén is jelentkezik: az emberi élet védelme a jog létének, értelmének határkritériuma és egy legfőbb funkciója, még azon jogpozitivistá jogfelfogásokban is, amelyek legalább már minimális

szinten rákérdeznek a jog társadalmi létének relevanciájára, működésének, elfogadásának értelmi alapjaira. Az ilyen pozitivisták jogelméletekben, amelyekben az emberi dimenzió ilyen szinten egyáltalán bevonásra kerül, azaz a jogrend funkcionálásának, legitimitásának vizsgálata minimálisan megtörténik, ott az ember életének az állami kényszerrend révén történő biztosítása, pontosabban az erőszakos halál elkerülésének célja adja a jogrendszer létezésének szinte egyedüli indokoltságát (Thomas HOBBS). További jogkonstitutív emberi, morális értelem jószerivel nem is szokott felmerülni e teoriákban. A kortárs jogelméletre – de az alkotmányjogi gondolkodásra is – talán a legnagyobb hatást gyakorló, jogelmélettel foglalkozó jogász, Herbert HART ezirányú, alapvetően hibásnak bizonyult elméleti rendszerének elméleti tanulságai arra mutatnak rá, hogy az emberi életet csak akkor lehet hatásosan jogi eszközökkel védeni, ha az embert és annak életét, valamint annak erőszakos elvételét is ontológiai, metafizikai alapokon ragadjuk meg teoretikusan, s akkor az életének védelme is, illetve az erőszakos halál megelőzésének kérdése is természetjogi alapokon fog állni.²⁸¹

Az ember létének, életének védelme minden jogrendszer alapja, értelme és célja, minthogy a jog *minimális* funkciója az ember védelme és az emberi társadalom fennmaradásának biztosítása. Korábban tettünk már néhány elméleti jellegű megjegyzést az emberi személy halálát övező jogi kérdésekre vonatkozóan, igyekezvén a helyes koncepciót bemutatni, most azonban további néhány észrevétel hozzáfűzése válik fontossá, mert azoknak döntő kihatása lehet az ember halálának alkotmányjogi szempontú vizsgálatához is.

Az emberi élet jelentőségének összefüggésében szemlélt ‘halál’ fogalmának meghatározása azért is elemi jelentőségű, mert jobbára annak tudatosításán keresztül biztosítható az ember életének megfelelő védelme. Azonban a „mi a halál” definiálása helyett, a redukcionista „mikor következik be a halál?” kérdés megválaszolása felé terelődött az utóbbi időben az orvosok, így a jogászok, s az alkotmányjogászok érdeklődése is. Ennek eredményeképpen a halál teljesebb értelmű kérdése elsikkadt, különösen, hogy a tárgyalt okok miatt az emberi személy és annak életének helyes értelmű fogalmi megadása sem áll az érdeklődés homlokterében. A halál jelenségének megértése ennek következtében annak beálltának biológiai-orvosi vagy a hétköznapi gondolkodásban tetten érhető megközelítésére redukálódott. Azt láthatjuk, hogy az orvostudomány aktuális állása és az abban futó gondolkodási „paradigmák”, illetve az abban megjelenő orvosi és egyéb emberi érdekek (szervátültetés megkönnyítése és felgyorsítása a frissen halottá nyilvánított személyből, vagy éppen az életben tartás anyagi ráfordításának költségei) nagymértékben meghatározzák a halálról való közgondolkodás alakulását, ami pedig megszabja az ezirányú alkotmányjogi gondolkodás főbb irányait is. Figyelemmel kell lenni arra, hogy a jog tartalma legtöbbször érdekek ütközésekor nyilvánul meg érvelésekben, jogeseteken keresztül, s e logika mentén fejlődik, változik. Következésképpen a halál jogi, s alkotmányjogi megítélése is elsősorban nem akadémikus viták tárgyaként formálódik. A jogász feladata azonban az, hogy e gyakorlati jogi és egyéb érdekek szövevényében tisztára csiszolja az emberi halál jogi szemléletű valósá-

²⁸¹ FRIVALDSZKY János: *A jogfilozófia alapvető kérdései és elemei*. 4. kiad. Budapest, Szent István Társulat, 2019. 280–308.

gát, különösen, hogy az ember legalapvetőbb védelmének legkritikusabb eseményéről, vitális körülményeiről van szó.

Amíg a szív működés és a légzés nem bizonyult funkcionálisan mesterségesen pótolhatóknak, addig azok megszűnése jelentette a halál beálltát, manapság pedig, mivel ez már biztosítható, az agyműködés kritériumainak megléte tölti be ezt a funkciót, vagyis az előbbiek már nem elégséges kritériumok. Az agyhalál kritériumegyüttese révén azonosítható tehát manapság a halál beállta, ami sokkal inkább egy állapot, semmint egy pontosan meghatározható időpont. Márcsak azért sem, mert az agyműködés neurológiai-fiziológiai, a test működése szempontjából integratív funkciójának megléte binárisan nem állapítható meg, azaz egyértelmű és végérvényes kritériumként nem alkalmazható, hacsak nem alkalmazunk egy különbségtételt az életfunkciókban úgy, hogy vannak magasabb, alapvetőbb és alacsonyabb szintű, kevésbé lényegi biológiai funkciók. Továbbá az agy halálának is többirányú, párhuzamos értelmei terjedtek el, nem is beszélve arról, hogy az „agyi” működés sem lokalizálható egyetlen szervi helyre, miközben az agy- és idegtudományok magát az így értett agyfunkciót sokszor a teljes emberi létmóddal azonosítják, ami nagymértékű redukálása az ember életének. Szükség van ennek következtében egyrészt biológiai értelemben is egy jóval komplexebb szemléletmódra, az összes szóba jövő élettani kritérium figyelembe vételével.²⁸² A teljes és visszafordíthatatlan agyhalál, amely az emberi szervezet egységének felbomlását jelentené, nem tűnik elégséges kritériumnak a halál megállapítására, bár sokan, köztük még katolikus, jogfilozófiával és bioetikával foglalkozó jogászok is emellett teszik le a voksot.²⁸³ Ezen kívül égető szüksége van a jogásznak is arra, hogy az emberi élet létezését ne a központi idegrendszeri és agyműködésbeli funkciók működésére szorítottan tekintse, hanem, hogy az életet és a halált magát is az emberi léttel, annak szellemi és lelki vonatkozásainak összhangjában, azokkal összefüggésben ragadja meg, mert egyébként nem tudja az emberi személy-jelleget semmiképpen sem konceptualizálni, aminek következtében pedig az emberi élettel ellentétes gyakorlatokat lesz kénytelen elfogadni.

Azt kívánjuk érzékeltetni, hogy azt a legkomplexebb összefüggésben szemlélt kérdést, hogy mikor következik be ténylegesen az ember halála, csakis akkor tudjuk megválaszolni, ha előzetesen fogalmilag azt tisztáztuk, hogy mit is jelent, miben is áll az ember halála, ami pedig csak abban az esetben tematizálható adekvát módon, ha már előzetesen tudatosítottuk, hogy miben áll az ember élete, létének jogfilozófiai módon is releváns lényege. Mivel azonban az ember jogi fogalmának meghatározása a korábban tárgyalt problémák által terhelt, ezért a halál fogalmi megragadása sem járhat biztos úton. Annál is kevésbé, mivel időközben az idegtudományok a mesterséges intelligencia kutatásának eredményeképpen olyan magas szintre fejlődtek, hogy már az agyműködés is sok tekintetben kiválthatónak tűnik, ezért nincsen olyan biológiai-fiziológiai

²⁸² Abigail MAGUIRE: Towards a holistic definition of death: the biological, philosophical and social deficiencies of brain stem death criteria. *The New Bioethics*, Vol. 25., No. 2019/2. 172–184.

²⁸³ Vö. D'AGOSTINO–PALAZZANI i. m. 119. Wolfgang WALDSTEIN ezzel szemben vehemensen utasítja el ezt az állapállást jogfilozófiai és katolikus doktrínális érvekkel, a vonatkozó egyházi dokumentumokra hivatkozva, s az ezzel ellentétes értelmezési és értelemadási tendenciákra, azok hibás voltára is rámutatván, sokszor egyes vonatkozó dokumentumok keletkezési kontextusát is feltárva. WALDSTEIN i. m. 119–132.

funkció az emberben, amit ne lehetne mesterségesen pótolni, előállítani. Ezért tehát – ebben a koncepcióban – semmi sem marad az emberben, ami igazán, sajátlagosan az 'emberi' lenne természeti lényege szerint.

A helyes jogfilozófiai gondolkodás ezzel szemben az ember filozófiai antropológiai lényegére fókuszál, amelyben az emberi értelem, mint élet-értelem túlmutat az ember agyműködésén, s az ember szellemi lelke, ami az ember igazi lényege, még ezt is meghaladja meta-fizikai jellegében: mindvégig jelen van, ameddig a konkrét egyén meg nem halt, de léte nem a biológiai test emanációja, származéka, így nem is detektálható természettudományos eszközökkel, pozitívista tudományos módszerekkel. Ezért van szükség, az alkotmányjog számára is, a jogfilozófiai gondolkodás e téren nyert alap- kutatási eredményeire. Nézetünk szerint az emberi személy ilyen fogalmi megragadásából lehet csak helyesen definiálni az ember halálát és jogilag szabályozni az ezzel összefüggő (alkotmány)jogi kérdéseket.

