

Mészáros Ádám tudományos segédmunkatárs,
Országos Kriminológiai Intézet

A jog eredetének és a büntetés jogának egyes filozófiai alapkérdései¹

A következő – a jogtudomány és a filozófia határmezsgyéjén álló – dolgozat a jog eredetének, illetve különösen a büntetés jogának, alapjának (filozófiai) alapproblémáit igyekszik bemutatni. Ezzel próbál hozzájárulni annak a problémakörnek a fokozatos feltérképezéséhez és megoldásához, amelyen a híres filozófus, Immanuel Kant gyakorta élcelődött, nevezetesen, hogy a jogászok úgy vitatkoznak „tudományuk” tárgyáról, a jogról, hogy nem is tudják, mi az. Mivel a tételes jog tudománya e kérdésre valóban nem képes megfelelő választ adni, ezért válik szükségessé attól elrugaszkodni, és a problémakört a filozófia oldaláról (is) megközelíteni.

A tanulmány tárgyát képező két fő témakör szorosan kapcsolódik egymáshoz, mivel a jog eredetének és érvényességének kérdésében való állásfoglalás egyszersmind meghatározza a büntetés jogának fundamentumát is. A dolgozat első részében a jog eredetének és érvényességének kérdéseire, korlátaira keresem a választ. Ezt követően térek ki a büntetés jogának alapvető kérdéseire, érvényességének korlátaira. A dolgozat utolsó részében az egyénnel szembeni felróhatóság alapjára vonatkozó problémakört tekintem át.

1. A jog eredetének és érvényességének alapkérdései

A jog eredetével és érvényességével² kapcsolatban kialakult két alapvető – és egyben egymással szembenálló – nézet a természetjogi és jogpozitivistá felfogás³. Az alábbiakban a

¹ A tanulmány a Magyar Tudományos Akadémia Szegedi Területi Bizottságának 2006. évi pályázatára benyújtott – és a Filozófiai és Történettudományi Szakbizottság által első díjban részesített – dolgozat szerkesztett változata.

² A jog érvényessége alatt azt értjük, hogy egy normatív előírás valóságosan mértékadó, azaz kötelező, lásd: Takács Péter: A helyes jog. In: Szabó Miklós (szerk.): Jogbölcseleti előadások. Bíbor. Miskolc, 1998. 75 – 110. p., 66. p.

jog alapjára, eredetére kialakult legjelentősebbnek tekinthető álláspontok bemutatásával egyfajta ívet próbálok felvázolni, melynek két végpontjában a legszélsőségesebb értelemben vett természetjogi nézet képviselője, Aquinói Szent Tamás és a jogpozitivizmus talán legtisztább megfogalmazója, Hans Kelsen áll. E két végpont között az összekötő vonalat Cesare Beccaria, Charles-Louis Montesquieu szolgáltatja. A vizsgálat során arra való tekintettel, hogy a jog eredete és érvényessége szorosan kapcsolódik a büntetés jogának fundamentumához, két példán – a neves 19. századi itáliai büntetőjogász Francesco Carrara, és francia kortársai, Chauveau Adolphe és Faustin Hélie művein – keresztül mutatom be azt, hogy a filozófiának a témát érintő eredményei hogyan érvényesültek a büntetőjog klasszikus korszakának francia és olasz irodalmában.

1. 1. A természetjogi felfogás alapjai

A természetjogi jogfelfogás lényege, hogy a történetileg változó emberi joggal – azaz a tételes vagy pozitív joggal – szemben egy magasabb, változatlan, feltétlenül helyes, örök, természeti vagy isteni jogot „vesz fel”⁴. E nézeten belül a továbbiakban érdemes megkülönböztetni két irányt⁵. Az ún. *klasszikus konzervatív* természetjogi irányzat főként a jog eredetének vizsgálatára, a jog igazolására, eszményítésére helyezve a hangsúlyt, azt igyekszik kimutatni, hogy a jog egy abszolút helyes, igazságos rend, avagy egy természetes vagy isteni jog folyománya. Az ún. *forradalmi természetjog* főként a pozitív jog érvényességének megkérdőjelezésére törekszik, amennyiben az ellentétes az abszolút renddel.

A természetjogi felfogás gyökereit az ókori görög filozófiában lehet fellelni. *Platón* (Kr. e. 427 - 347) ideális államát a természetes igazságosságnak, illetve a természetnek megfelelő törvények uralták volna, azonban az ettől eltérően hozott törvényeket az alattvalók szerinte kötelesek teljesíteni⁶. *Arisztotelész* (Kr. e. 384 – 322) azt tekintette a törvényhozók feladatának, hogy felismerjék, hogy a különböző népeknek milyen törvényekre van természetüknél fogva szükségük, és az ennek megfelelő törvényt hozzák meg⁷. A

³ Természetesen e két jogbölcseleti nézetrendszer mellett számos felfogás létezik (jogtörténeti iskola, általános jogtan, szabadjogi iskola stb.), melyekre ehelyütt nem térek ki. Ezek részletes áttekintésére lásd *Moór Gyula*: A jogbölcselet problémái. Hatágú Síp Alapítvány. Bp., 1992., illetve *Pokol Béla*: A jog elmélete. Rejtjel. Bp., 2001

⁴ *Moór*: i.m.: 6-7. p.

⁵ Lásd: *Kelsen, Hans*: Tiszta Jogtan. Rejtjel. Bp., 2001. 9. p.

⁶ Az állam. 339/C-D, 423/E – 427A, 456/C, 501/A-B.

⁷ *Arisztotelész*: Politika. Gondolat. Bp., é.n. 1325a, 244. p. Lásd továbbá e mű részletes elemzését: *Russell, Bertrand*: A nyugati filozófia története. Göncöl. 1994. 172 – 180. p.

természetjogi felfogás Arisztotelész filozófiáján alapuló⁸, legszélsőségesebb interpretációját *Aquinói Szent Tamás* (1225 – 1274) adta. Tamás jogfelfogásának megértéséhez annyit szükséges kiemelni, hogy összegző műve elején⁹előbb bizonyítja Isten, és ezzel együtt az igazság létét, illetve Isten mindenhatóságát¹⁰. Az igazság kapcsán később kifejti, hogy az egyedül az értelemben létezik, illetve hogy az isteni értelem igazsága változhatatlan¹¹. Jogfelfogása mindebből következően saját szavaival akként összegezhető, hogy az „emberi törvény csak annak erejénél fogva törvény, hogy a józan ész követi, amiből nyilvánvaló, hogy az örök törvényből származik. Amennyiben pedig eltér a józan észtól, akkor gonosz törvény, s az ilyen törvény nem törvény, hanem inkább a megsértése annak”¹². Azaz Szent Tamás az emberi jogot úgy tekintette, mint ami a természetjog örök forrásából ered, s emiatt nem fogadta el emberi jogként azt a hatalmi parancsot, amely ellentétbe kerül az isteni és természeti törvénnyel, így az igazsággal.

E felfogás két következményére érdemes röviden felhívni a figyelmet. Az egyik, hogy amennyiben az emberi jog az isteni jogból ered, és az isteni jog szükségképpen megfelel az igazságosságnak, úgy az emberi jog per definitionem nem kerülhet ellentétbe a természetjoggal. A másik, hogy e gondolat a 20. században óriási jelentőséget kapott Gustav Radbruch gondolatvilágában¹³.

Bár a 19. századra a jog „világi” felfogásában a természetjogi nézetrendszer nagymértékben lehangyolott, a katolikus tanítás lényegében továbbra is Szent Tamás tanain nyugszik, mind a jog eredete, mind annak érvényessége tekintetében¹⁴.

A jusznaturalizmus következő fontos állomása a 17. században *Hugo Grotius* (1583 – 1645) „*A háború és béke jogáról*” szóló értekezése, amelyben a természetjogi felfogás valódi rendszerré válik. A mű részletes ismertetésétől – tekintettel a téma által szabott keretekre – eltekintek, csupán egy gondolatát idézem a természetjog és a tételes jog eredetére és

⁸ Takács: i.m. 86. p.

⁹ Summa Theologiae. Marietti. Taurini – Romae, 1952. Magyar nyelven lásd: *Aquinói Szent Tamás: A teológia foglalatata*. Első rész. Gede Testvérek. Bp., 2002.

¹⁰ I. könyv I. rész, 2. kérdés, illetve 19. kérdés, 6 – 8. szakasz

¹¹ I. könyv I. rész, 16. kérdés, 8. szakasz

¹² „... lex humana intantum habet rationem legis, in quantum est secundum rationem rectam: et secundum hoc manifestum est quod a lege aeterna derivatur. In quantum vero a ratione recedit, sic dicitur lex iniqua: et sic non habet rationem legis, sed magis violentiae cuiusdam ...” Lásd: Summa Theologiae: II. könyv I. rész, 93. kérdés 3. szakasz 2. ellenvetés. (422. p.). Szent Tamásról lásd bővebben: *Moór Gyula: Bevezetés a jogfilozófiába*. Pfeifer Ferdinánd (Zeidler testvérek) Nemzeti Könyvkereskedésének Kiadása. Bp., 1923. 65. p.

¹³ Radbruch, Gustav: Törvényes jogtalanság és törvényfeletti jog. In: *Varga Csaba (szerk.): Jog és filozófia. Antológia a XX. század jogi gondolkodása köréből*. Szent István Társulat. Bp., 2001. 229 - 238. p., a formulát lásd: 234. p.

¹⁴ Lásd: XXIII. János pápa Pacem in terris kezdetű enciklikáját (különösen: II .9-13, illetve III. 46-52.) in: www.katolikus.hu/roma/pacem.html.

viszonyára vonatkozóan: „A természetjog szülőanyja [...] maga az emberi természet, amely még akkor is társas életre ösztönözne, ha semmiben sem szenvednénk hiányt; a belső tételes jog szülőanyja pedig a megegyezésből fakadó kötelezettség, amely viszont a természetjogból meríti erejét, úgyhogy a természetet úgyszólván a tételes jog ősanijának mondhatjuk.”¹⁵ Azonban, ellentétben Szent Tamásnak Isten mindenhatóságát bizonyító tételével, Grotius a természetjogot annyira változhatatlannak tekintette, hogy még Isten sem változtathatja meg¹⁶.

1. 2. Természetjog a felvilágosodás korában

A 18. századi itáliai felvilágosodás egyik kiemelkedő alakjáról, *Cesare Beccariáról* (1738 – 1794) számos összefüggésben lehet szót ejteni. 1764-ben megjelent fő műve¹⁷ – melynek ihletője Montesquieu volt, és mondanivalójuk sok ponton egyezett is – meghatározó jelentőségű a büntető igazságszolgáltatás történetében, hiszen többek között olyan alapelveket fektetett le, mint a törvényesség elve, az arányosság elve, az ártatlanság véelme. A következőkben a jog eredetére és érvényességére kialakult felfogását igyekszem röviden bemutatni.

Beccaria a törvények fogalmának meghatározása kapcsán a társadalom előtti állapotot ellentétes tartalommal írta le, mint a később bemutatásra és elemzésre kerülő Montesquieu. Törvényeknek azokat a feltételeket tekintette, amelyekkel független és magányos emberek társadalomban egyesültek, megunván azt, hogy az örökös háborúskodás állapotában éljenek és hogy olyan szabadságot élvezzenek, amelyet feleslegessé tesz megőrzésének bizonytalansága¹⁸. Azaz Beccaria, akárcsak a felvilágosodás gondolkodóinak többsége, a jogot a társadalmi szerződésből vezette le. Szerinte az emberek a háborús őállapot megszüntetésének kényszerúsége folytán feláldozták szabadságuk egy részét, hogy biztonságban éljenek. E minden ember érdekének összetartását biztosító kötelék alapján az igazságosságot tekintette. Felfogása szerint a feláldozott szabadságrészek összessége alkotja az állami szuverenitást, s ennek letéteményese az uralkodó. A büntetési jog is ebből származik, illetve annak szükségességén alapul, hogy az uralkodó megvédje a közjó letétét az

¹⁵ Grotius, Hugo: A háború és béke jogáról. Pallas Stúdió – Attraktos Kft. Bp., 1999. 13. p.

¹⁶ Grotius: i.m.: 35. p.

¹⁷ „*Dei delitti e delle pene*”. Magyar fordításban lásd: *Cesare Beccaria: A bűnökről és büntetésekről.* (ford. Madarász Imre). Eötvös József Könyvkiadó. Bp., 1998

¹⁸ Beccaria: i.m. 15. p.

egyéni visszaélésektől. Beccaria tétele e ponton, hogy minden, ami ezen túl – azaz a társadalmi szerződés keretein túl – van, az visszaélés és nem igazság, tény, de nem jog¹⁹.

Az önkénnyel szembeni fellépés során megkövetelte, hogy büntetést csak a törvényhozó mondhasson ki, és pedig csak törvénnyel. Mivel a társadalmi szerződés mindkét felet kötelezi, s mivel a társadalmi szerződés rendező elve a hasznosság mellett az igazságosság, így az uralkodó is alá van vetve az igazságnak, mivel ő a társadalmi szerződésből eredő szabadságrészek letéteményese. Így, ha bebizonyosodik, hogy a büntetés kegyetlensége pusztán haszontalan, már ilyenkor is ellentétes az igazsággal és a társadalmi szerződéssel²⁰. Ha pedig ezekkel ellentétes, akkor az előbbi tétel alapján nem tekinthető jognak²¹.

Beccaria tehát a társadalmi szerződésben és az igazságosságban látta a joga alapját és keretét, a törvényhozónak e keretek között kell meghoznia a törvényeket. Ezen túl a bírót szigorúan a törvény szövegéhez kötötte, megfosztva ezáltal attól a lehetőségtől, hogy a törvény szellemét értelmezze²². E ponton érdemes egy megkülönböztetésre felhívni a figyelmet, nevezetesen a *jogpozitivizmus* és *törvényszöveg-pozitivizmus* elválasztására²³. Az előbbi, mint később látni fogjuk, a jogot tisztán hatalmi parancsként fogja fel, amely független minden más természeti, erkölcsi elemtől. Az utóbbi a törvényszöveg tiszteletét jelenti, azaz a bírónak a törvény szövegéhez kötését, viszont ebből nem következik szükségképpen az, hogy a jog csak a megalkotásának szabályosságából eredne. Így jogfelfogásában természetjogias szemléletűnek, ezzel együtt pedig törvényszöveg-pozitivistának tekinthető mind Beccaria, mind a következőkben bemutatandó Montesquieu, és a 19. századi klasszikus büntetőjogi irodalom három neves képviselője, az itáliai Carrara, illetve a francia Chauveau és Hélie.

A francia felvilágosodás egyik nagy képviselője, *Charles-Louis Montesquieu* (1689 - 1755) méltán híres művében²⁴ bár az egyes népek törvényeinek jellegét a „dolgok

¹⁹ *Beccaria*: i.m. II.§, 16. p.

²⁰ *Beccaria*: i.m. III.§, 17. p.

²¹ Az egyik legjobb példája a természetjogias felfogásra a könyv halálbüntetés elleni fejezete. Mint láttuk, Beccaria szerint az ember-ember közötti jog alapja a társadalmi szerződés, illetve ami ezzel ellentétes, az nem jog. Beccaria e fejezetben bizonyítja, hogy a halálbüntetés se nem hasznos, se nem igazságos, illetve, hogy nem származhat a társadalmi szerződésből. (XXVIII.§, 43. ill. 46. p.) Annak, amikor elfogadhatónak tartja mégis a halálbüntetést, tulajdonképpen olyan helyzet az alapja, amely nem nevezhető jogrendnek. A halálbüntetés joga tehát végeredményben semmis az igazsággal szemben. (XXVIII.§, 46. p.)

²² *Beccaria*: i.m. IV.§, 17-18. p.

²³ V.ö.: Pokol Béla a decizionista jogpozitivizmus elmélete eszmei alapjának beteljesítését Montesquieu-nek tulajdonítja, illetve midőn kiemeli, hogy a montesquieu-i törvénykonceptióból következő törvényszöveg-pozitivizmus dominálása alakította a 19. századi francia jogfelfogást (i.m. 288., ill. 295. p.) illetve Takács Péter Montesquieu-t egyértelműen a természetjogi irányzat keretein belül helyezi el (i.m. 87. p.).

²⁴ „*De l'Esprit des lois*”, magyar fordításban lásd: *Montesquieu [Charles-Louis]: A törvények szelleméről*. Osiris. Bp., 2000.

természetével” magyarázta²⁵, ugyanakkor a természeti törvény általános rendszerként való értelmezését – arra való tekintettel, hogy a népek létfeltételei, az éghajlati, földterületi viszonyok, az emberek életmódja nem azonos – elvetette²⁶. Elvetette ezentúl az isteni hatalom szerepét az emberi törvények vonatkozásában²⁷, s az emberi törvényeket a társadalmi szerződésből eredeztette.

Törvénynek Montesquieu a legtágabb értelemben azokat a szükségszerű viszonyokat tekintette, amelyek a dolgok természetéből következnek²⁸. Ezen túl megkülönböztette a fizika törvényét az értelmes lények törvényeitől, mely utóbbiak egyrészt maguk is természeti törvények, másrészt alkotott törvények. Kiemelte azonban, hogy az alkotott törvények előtt már léteztek az igazságos viszonyok, illetve, hogy nem lehet azt állítani, hogy semmi sem igazságos vagy igazságtalan azon kívül, amit a tételes törvények elrendelnek²⁹. Meglátása szerint az értelmes lények világa különbözik a fizikai világtól, mivel a fizikai világ mindig követi a fizikai törvényeket, az értelmes lények azonban – tévedhetőségük és szabad akaratuk folytán – nem követik mindig sem a természeti, sem a maguk alkotta törvényeket³⁰. Összegzésképpen megállapítja, hogy „az embert mint fizikai lényt változhatatlan törvények kormányozzák, éppúgy, mint minden más testet. Mint gondolkodó lény, szüntelenül megszegi azokat a törvényeket, amelyeket Isten állapított meg, és megváltoztatja azokat, amelyeket ő maga állapított meg. Magának kell irányítania magát...”³¹

A társadalmi szerződés gondolata Montesquieu-nél akképp jelent meg, hogy a természetes állapotban, tehát a társadalom előtt érvényesült tisztán a természeti törvény, amely jellemzője a béke. Ezzel ellentétes álláspontot képviselt, mint az előzőekben bemutatott Beccaria, illetve Hobbes, aki a harcot tekintette a természetes állapot jellemzőjének. Szintén természeti törvény azonban, hogy az emberek társadalomban éljenek³². Montesquieu szerint a társadalom kezdetével szűnt meg a természetes béke, s innen kezdődött a harc állapota³³. E harc egyrészt a nemzetek között, másrészt a társadalom tagjai között jött létre, s a harc e két

²⁵ Montesquieu: i.m. 53. p.

²⁶ A természet törvényeinek ugyanis nem lehet helyi jellegük, lásd: Montesquieu: i.m. 697. p., v.ö. Grotius természetjogi jellemzésével, mely szerint a természetjog annyira változhatatlan, hogy még Isten sem változtathatja meg. (i.m. 35. p.)

²⁷ Montesquieu: i.m. 682. p.

²⁸ Montesquieu: i.m. 47. p.

²⁹ Montesquieu: i.m. 48. p.

³⁰ Montesquieu: i.m. 49. p.

³¹ Montesquieu: i.m. 49. p.

³² Montesquieu: i.m. 51. p.

³³ Montesquieu: i.m. 193. p.

fajtája hozza létre a törvényeket az emberek között (nemzetközi jog, politikai, illetve polgári jogok).

Montesquieu művében a törvények különböző fajtáit különböztette meg és ismerte el, így a természetjog, az isteni jog, a kánonjog, a nemzetközi jog, az általános, illetve a különleges államjog, végül az egyes társadalmak polgári jogának törvényeit³⁴. E különböző „jogrendszerek” törvényei a saját rendszerükben érvényesülnek feltétlenül³⁵. Egymással való viszonyukkal részletesen foglalkozott³⁶, azonban a témánkat érintően csupán azt kell kiemelni, hogy az állam alkotta pozitív jog érvényességét Montesquieu szerint nem kérdőjelezheti meg egy másik joggal való ütközés³⁷. Az előfordulhat, hogy a pozitív jog nem helyes, ez viszont annak érvényességét nem érinti³⁸.

A hatalmi ágak elválasztásának gondolatában ugyanakkor a törvénytudomány pozitívizmusa eszméje nyilvánul meg. Montesquieu tanai szerint a törvényhozó hatalmat (a fejedelmet vagy a hatóságot) illeti meg egyedül, hogy bizonyos időre, vagy egyszer s mindenkorra törvényeket alkosson, azokat módosítsa, illetőleg eltörölje a fennálló törvényeket³⁹. A bírói hatalom kapcsán azt követelte meg, hogy az ítéletek annyira szilárdak legyenek, hogy sohase legyenek mások, mint pontos törvénytudományok, ellenkező esetben ugyanis az önkénynek nyílna területe⁴⁰. Ez azt is jelenti, hogy amennyiben a törvény túlságosan szigorú, a bíró akkor sem lehet más, mint a törvény szavait kimondó száj, a törvényt csak a törvényhozó módosíthatja⁴¹.

Bár Montesquieu műve korábban látott napvilágot, mint Beccaria-é, az említett „ívben” mégis később került tárgyalásra. Ennek oka, hogy míg Beccaria is lényegében a társadalmi szerződésből indult ki, és szintén megkövetelte a bírónak a törvénytudományhoz való kötését, azonban nem tekintette jognak azt, ami nem igazságos. Montesquieu ellenben nem engedte e törvény más szempontból való értékelését, azaz nem fogadta el azt, hogy az igazságtalan törvény nem jog.

Míg Beccaria és Montesquieu a büntetőjog alapját tekintve lényegében az ún. *utilitarizmus* talaján álltak, azaz a büntetőjog fundamentumát nagyjából és végső soron a

³⁴ Montesquieu: i.m. 681. p.

³⁵ Montesquieu: i.m. 681. p.

³⁶ Így pl. a természetjog parancsainak meg kell előznie a vallási parancsokat, lásd: Montesquieu: i.m. 688. p.

³⁷ Így például nem szabad isteni törvénnyel szabályozni azt, amit emberi törvénnyel kell, és fordítva, lásd: Montesquieu: i.m. 682. p., továbbá számos példát hoz, amikor a polgári törvény ellentétes a természetjoggal, ez azonban nem rontja le a polgári törvény érvényességét, lásd. 684. p.

³⁸ Montesquieu: i.m. 685. p.

³⁹ Montesquieu: i.m. 248. p.

⁴⁰ Montesquieu: i.m. 251. p.

⁴¹ Montesquieu: i.m. 257. p.

társadalmi szükségességben látták, addig egy másik rendszer az erkölcsi törvényt helyezte előtérbe. Ennek talán legismertebb képviselőjének *Immanuel Kant* (1724 – 1804) tekinthető, kinek felfogásával kapcsolatban ehelyütt csupán annyit emelek ki, hogy a büntetőjog alapját végső soron az erkölcsi törvény, mint kategorikus imperatívusz folyamánként az igazságosságban látta, s ennek megfelelően a büntetés céljának a büntett által okozott reparációját tekintette. A büntetésnek tehát állítása szerint végső soron az igazságosságot kell szolgálnia⁴².

1. 3. Természetjog a 19. század olasz és francia büntetőjogi irodalmában

Bár a 19. században alapvetően a jogpozitivisták felfogás került előtérbe, a büntetőjog területén továbbra is maradt híve a jusnaturalizmusnak. Így a klasszikus büntetőjogi iskola olasz és francia képviselői, Carrara, illetve Chauveau és Hélie a jog eredete kapcsán továbbra is természetjogi alapra helyezkedtek.

*Francesco Carrara*⁴³ (1805 – 1888) „programmja”⁴⁴ elején fejtette ki jogfelfogását. Mielőtt ezt áttekinteném, röviden utalni szeretnék arra, hogy Carrara, akárcsak a klasszikus büntetőjogi iskola legjelesebb képviselői, a büntettet jogi lénynek tekintette. Ez azt jelenti, hogy a büntett lényege amellett, hogy megtalálható benne az értelmes és szabad akarat, illetve a jogot sértő vagy veszélyeztető külső tett, végső soron valamely jog megsértésében áll. Ebből következően a büntetés jogának alapja a jogi védelem, mind a megtorlás, mind a tiltás tekintetében.

Carrara jogfelfogása nagyban épült Kant filozófiájára, midőn abból indult ki, hogy az embert isten a saját képére teremtette, és szabad akaratral ruházta fel. Így az ember a fizikai törvények mellett az erkölcsi törvénynek mint természeti törvénynek is alá van vetve. Az erkölcsi törvény és a szabad akarat eredményeként az emberi szabadságot az ember azon jogában látta, hogy „cselekvő képességét mások jogainak sérelme nélkül gyakorolhatja”.⁴⁵ Mivel az erkölcsi törvénynek szerinte az erkölcsi érzésen kívül nincs kényszerítő ereje, ezért van szükség a polgári társadalomra, amely egyedül képes a jogrend fenntartására és az

⁴² *Kant, Immanuel: A gyakorlati ész kritikája.* Gondolat. Bp., 1991. 148. p.

⁴³ A 19. századi klasszikus büntetőjogi iskola jeles képviselője, pisai egyetem tanáraként büntetőjogot oktatott, emellett az olasz képviselőház tagja, illetve szenátor volt.

⁴⁴ Carrara fő művének a „*Programma al corco di diritto criminale*” (*I-IX. Lucca, 1877 – 1881*) tekinthető amely kilenc kötetben mutatta be nemcsak az akkori olasz büntetőjogot, hanem a korábbi és kortárs olasz és külföldi szerzők eredményeit is. A mű első két kötete 1878-ban jelent meg magyar nyelven, Beksics Gusztáv fordításában. (A büntető jogtudomány programja. MTA. Bp., 1878)

⁴⁵ *Carrara: i.m.* 18. p.

erkölcsi törvény érvényesítésére⁴⁶. A társadalomban ezt egy hatóság végzi, amely bizonyos cselekményeket tilthat, illetve megtorolhat. A büntető hatóság feladata tehát az egyéni szabadság védelme. E ponton lép be a jog szerepe, amellyel az embert a teremtés pillanatában Isten ruházta fel. A jog az isteni eredet miatt örök, állandó, így független a törvényhozók szeszélyétől és hasznosságai szempontjaitól.

A büntetés joga kapcsán Carrara kifejtette, hogy a védelmi funkció csupán származékos, mivel a büntetés alapja elvontan nézve az igazság (mivel az isteni szférából származik), és csupán az ember ténye gyanánt az emberiség védelme. Azonban e védelmi funkciónak szükségképpen igazságosnak kell lennie, mivel e funkció az isteni szférából származik. Carrara szerint a büntető hatóság emiatt nem tulajdoníthatja emberi akaratnak származását, hanem csakis Isten rendeletének, melyet az ember előtt a természet törvénye nyilatkoztatott ki⁴⁷. Az emberi büntetőjog alapja tehát Carrara szerint egyedül a természet törvénye, s ebből hármlik a büntetés joga a társadalomra⁴⁸. Ugyanakkor Carrara hangsúlyozta az írott törvény szükségességét is az önkénnyel szemben, illetve, hogy a büntetőjog alapja az erkölcsi törvény. Ez utóbbival kapcsolatban kiemelte, hogy ennek megszegése még nem képezhet büntetést, mivel bűncselekménynek a polgárok biztonsága védelmére kihirdetett állami törvénynek, az ember pozitív vagy negatív, erkölcsileg beszámítható külső tetteiből származó megszegése minősül⁴⁹.

Carrara jogfelfogásában a büntetés joga független az emberi törvénytől, s azt csak föltétlen indokú szabályok vezethetik. Ebből következően vélte úgy, hogy a büntetőjog az alapvető elvei tekintetében föltétlen, és csupán a büntető törvények lehetnek viszonylagosak⁵⁰. Végül, a büntetőjog-tudomány feladata kapcsán kifejtette, hogy annak elméleti része az örök és tökéletes törvényt fejtegeti, amelyhez minden jogtudós véleményének alkalmazkodnia, illetve minden törvényhozónak engedelmeskednie kell⁵¹.

⁴⁶ Carrara: i.m. 15. p.

⁴⁷ Ezzel kapcsolatban megemlíteném, hogy Carrara Montesquieu-t egyenesen ateistának nevezte, azzal az indokkal, hogy a francia gondolkodó a jog egyetlen forrását az állam törvényében látta, emellett Carrara azzal érvelt, hogy aki megtagadja a jogtól, „hogy az az emberi törvényt megelőző föltétlen léttel bír, megtagadja a jogi rendtől azon istenséget, mely azt teremtette”. (i.m.: 29. p.)

⁴⁸ Carrara: i.m. 292.§, 194-195. p.

⁴⁹ Carrara: i.m. 21.§, 40. p.

⁵⁰ Ezt a megkülönböztetést, és hasonló felfogást találhatunk a szintén olasz büntetőjogász, Rossi elméletében is, lásd: *Chauveau, Adolphe – Hélie, Faustin: Théorie du Code pénal*. Tome I. Paris, 1887. 12. p., illetve *Lőw Tóbiás (szerk.): A magyar büntető törvénykönyv a büntettekről és vétségekről (1878: V. t.c.z.) és teljes anyaggyűjteménye*. Pesti Könyvnyomda. Bp., 1880. 28. p. (Rossi, Pellegrino Luigi Odoardo 18. század végi- 19. század eleji, grófi származású neves olasz büntetőjogász volt. Előbb büntetőjogot (1812, Bologna) majd római jogot oktatott (1819, Genf), de jelentős sikereket ért el az alkotmányjog területén is (ő volt az 1832-es alkotmánytervezet kidolgozója). Több kitüntető cím mellett a párizsi jogakadémia tanára (1834) volt.)

⁵¹ Carrara: i.m. 27. p.

A 19. századi francia jogirodalom köréből *Chauveau Adolphe*⁵² (1802 – 1868) és *Faustin Hélie*⁵³ (1799 – 1884) neve emelhető ki, akik a francia büntetőjogot több kötetben bemutató fő művük⁵⁴ elején feladatukká tették a büntetőjog alapjának tisztázását⁵⁵.

Chauveau és Hélie a (büntető)jog eredetére kialakult különböző álláspontok áttekintése során élesen kritizálták azokat a nézeteket, amelyek a (büntető)jog alapjává kizárólag az erkölcsi törvényt (lásd Kant, illetve Carrara), illetve kizárólag a társadalmi hasznosságot (Beccaria, Montesquieu) tették, és tulajdonképpen egy köztes álláspontra helyezkedtek. Végeredményben arra jutottak, hogy a (büntető)jog alapja a dolgok szükségességén alapul⁵⁶. Szerintük az ember a társadalomban és a társadalomért él, azonban a társadalom csak a rend fenntartásához szükséges törvény betartása által létezhet. A társadalom létfenntartásának törvénye igazol minden intézkedést, amely szükséges feltétele a társadalom fennállásának. A büntetőjog szerintük azért létezik, mert ez az egyik ilyen feltétel, amennyiben ez a jog szankciója. Ezen kívül nincs is szüksége más jogcímre, legitimitását a társadalom törvénye igazolja⁵⁷. Azaz a büntetőjognak nem az a feladata, hogy szankcióval ruházza fel az isteni törvényt⁵⁸, csak a külső renddel és a társadalmi érdekekkel foglalkozhat, feladata így csupán a rend fenntartása és az érdekek védelme lehet. Azonban rendszerükben az erkölcsi törvény is elengedhetetlen szerephez jut. Kétségtelennek ismerik el ugyanis, hogy az erkölcsi törvény a büntetés jogának egyik szükséges eleme. Ez ugyanis a bűncselekménnyé nyilvánítás és a büntetés feltétele, korlátja. Továbbá, a társadalmi törvénynek is összhangban kell lennie az erkölcsi törvénnyel⁵⁹, mivel a büntetés nem lehet hasznos, ha nem igazságos.

Mindezen kívül, akárcsak Montesquieu, szigorú törvényszöveg-pozitivizmust követeltek meg. A jogszabály értelmezésének kérdése kapcsán elsőként a törvényesség elvéből indultak ki, amely szerint senkit nem lehet elítélni, és semmi olyan büntetést nem

⁵² Jogi tanulmányait követően előbb ügyvédként dolgozott, majd a toulouse-i jogi kar tanára (1838), majd dékánja lett.

⁵³ Számos elismerő tisztsége közül a Semmitőszék büntetőjogi kollégiumvezetői, illetve a Francia Tudományos Akadémiai tagsága emelendő ki.

⁵⁴ A „*Théorie du Code pénal*” a 19. századi francia büntetőjogi irodalom egyik legjelentősebb alkotása, amely 1834 és 1842 között nyolc kötetben jelent meg, s rendkívüli részletességgel dolgozza fel az 1810-es Code pénal elméleti hátterét és gyakorlati alkalmazását.

⁵⁵ *Chauveau – Hélie*: i.m. 2. p.

⁵⁶ A büntetőjog eredetére, alapjára kialakult tipológián belül (abszolút elméletek, melyek szerint a büntetés jogalapja az erkölcsi törvény megszegése, s ezért a büntetés célja a megtorlás, relatív elméletek, melyek szerint a büntetés jogalapja önmagában a hasznosság vagy szükségesség, s ezért a büntetés célja a megelőzés, végül a közvetítő elméletek, amely az igazságosság és a hasznosság elveit vegyíti) a két francia szerző az ún. közvetítő irányzatnak volt híve. Ez a XIX. sz. közepén elterjedt álláspont volt, s hazai viszonylatban a Csemegi-kódex is erre az elvi alapra épült, lásd: *Lőw*: i.m. 27. p.

⁵⁷ *Chauveau – Hélie*: i.m. 15. p.

⁵⁸ *Chauveau – Hélie*: i.m. 16. p.

⁵⁹ *Chauveau – Hélie*: i.m. 13. p.

lehet alkalmazni, amely nem a törvény pontos szövegén alapul. E követelménynek szerintük az az előfeltétele, hogy a törvény világos és egyértelmű legyen⁶⁰. Ennek megfelelően elvetettek minden olyan értelmezést, amely analógián, következtetéseken alapul. Kiemelték továbbá, hogy egyrészt a törvény kötelező erejének bizonytalansága esetén, másrészt a törvény szövegének kétértelműsége esetén is e körülményt az elkövető javára kell értékelni. Csak a törvényhozó határozhatja meg, hogy mely cselekmények jogellenesek és veszélyesek, s ezeket tiltja és bünteti. Végül minden olyan értelmezést elvetésre ítélték, amely nem egyértelmű mindenki szemében, mivel szerintük nem a bírónak kell értelmezni, hanem a jogalkotónak kell a bíró cselekményét a törvény szövegén keresztül szabályozni⁶¹.

1. 4. Összegzés és átvezetés

Mint láttuk, Aquinói Szent Tamás a jogot istentől eredeztette, illetve az emberi törvényt, amennyiben ezzel ellentétes, nem tekintette jognak. E szélsőséges nézetet követően azonban egyre inkább az a szemlélet figyelhető meg, hogy a jog a természeti törvényből következik, és ez határozza meg azokat a kereteket, amelyek között a jogalkotó törvényt hozhat. Montesquieu felismerte, hogy általános természeti törvény nem feltétlenül létezik, továbbá az abszolutizmus önkénye elleni harc szükségessé tette annak megkövetelését, hogy a jogalkotó által hozott törvénytől ne lehessen eltérni más szempontra hivatkozva. Bár a 19. században is találni olyan nézetet, amely a jogot természetjogi alapra helyezi, azonban a törvényt pozitívizmus lényegében megkérdőjelezhetetlenné vált. S innen már csak egy lépcsőre volt szükség a jog természeti alapjától való megszabadításához, illetve annak kizárólag hatalmi parancsként való értelmezéséhez. Ennek talán legnevesebb képviselője Hans Kelsen volt. Mielőtt Kelsen jogelméletét bemutatnám, röviden ismertetem a jogpozitívizmus lényegét.

1. 5. A jogpozitívista felfogás és Hans Kelsen

Mint említettem, a 19. század közepére egyre inkább a jogpozitívista szemlélet felé történő elmozdulás figyelhető meg. E nézetrendszer, szemben a természetjogi felfogással – amely a jogot természeti törvényből, illetve Istentől eredezteti, illetve a jogérvényesség

⁶⁰ Chauveau – Hélie: i.m. 41. p.

⁶¹ Chauveau – Hélie: i.m. 44. p.

tekintetében a pozitív jog fölé helyezi – a jogot az emberi hatalomtól, az államtól származtatja, s azt hatalmi parancsként (a jog alkotására jogosult szerv hatalmi parancsaként) fogja fel. A jog érvényessége tekintetében pedig azt vallja, hogy a pozitív jog fölött nem áll semmi, ezért azt nem lehet megkérdőjelezni⁶², még akkor sem, ha nem ésszerű vagy nem erkölcsös. Természetesen e felfogás sem filozófiai alap nélküli, gyökerei megtalálhatók egyes ókori görög szofisták nézetében⁶³, illetve lényegében az empirizmusra építkeznek, mivel a jog alapja itt a változó társadalmi folyamatok felismerése, és az ennek megfelelő emberi törvény megalkotása.

A jogpozitivisták felfogás *Hans Kelsen*-nél (1881 – 1973) teljesebben ki, midőn a jogot igyekezett megtisztítani minden politikai ideológiától és természettudományos elemtől. Jogelmélete, a „Tiszta Jogtan” a tulajdonképpen vett jogi pozitívizmus elmélete⁶⁴. Ebben teljesen elválasztotta a jogot a természettől, a jogot normaként fogta fel, s a jogtudomány feladatává csak a norma megismerését tette. A jogtudományt szellemtudományként értelmezte, ezzel pedig élesen elválasztotta a jogot a természettől, más szellemi jelenségektől, illetve más normáktól, ennek megfelelően az erkölctől, illetve az igazságosságtól is. A jog és erkölcs, illetve jog és igazságosság kérdésében az empirizmus talajából kiindulva úgy tartotta, hogy mivel az igazságosság irracionális ideál, azaz az emberi megismerés számára nem hozzáférhető, ezért az igazságosság tartalmát a Tiszta Jogtan nem határozhatja meg: lehetetlen arra válaszolni, hogy mi az igazságosság. A Tiszta Jogtan ezért nem is foglalkozhat ezzel, hanem csupán arra törekszik, hogy a jogot úgy ábrázolja, ahogy van, anélkül, hogy értékítéletet mondana felette⁶⁵. Kelsen tehát teljesen elválasztotta a jogi norma fogalmát az erkölcsi normáétól, ezáltal azt állította, hogy a jogi norma érvényessége nem lehet kétséges amiatt, hogy egy feltételezett materiális értéknek (pl. az erkölcsnek) nem felel meg. A jog érvényessége kérdésében tehát azt fogadta el, hogy a jogi norma nem tartalmánál fogva érvényes, hanem „mindig csak azért [...], mert teljességgel meghatározott módon jött létre, teljességgel meghatározott szabály szerint, és sajátos módszerrel alkotott. A jog csak mint pozitív jog érvényes, azaz mint tételezett jog.”⁶⁶.

⁶² Takács Péter interpretációjában a pozitívizmus fő tétele „az, hogy a törvényhozó által alkotott joggal szemben a formális érvényesség követelményén túl – a jogászai gondolkodás számára is mértékadó módon – nem lehet további helyességi kritériumokat megfogalmazni. E jog tehát nem lehet további jogi értékelés tárgya: helyességének mércéje önmagában van.” (Takács: i.m. 99. p.)

⁶³ Moór: i.m. 1992. 12. p.

⁶⁴ Kelsen: i.m. 1., ill. 21. p.

⁶⁵ Kelsen: i.m. 8 – 9. p.

⁶⁶ Kelsen: i.m. 36. p.

1. 6. Visszatérés a természetjoghoz

A jogpozitivisták felfogás kibontakozása Kelsennél érte el a csúcspontját. Azonban a mű keletkezését (1934) követő történelmi események (az ún. III. Birodalom törvényei) hatására a jog szigorúan pozitivisták felfogása gyakorlatilag tarthatatlanná vált. Ezért, legalábbis a II. világháború utáni felelősségre vonhatóság lehetőségéhez szükségessé vált a természetjoghoz, pontosabban az igazságosság követelményéhez való viszonylagos visszafordulás. Ezt alapozta meg *Gustav Radbruch* (1878 – 1949), s a róla elnevezett formula lényege, hogy amennyiben a jogbiztonság és az igazságosság között konfliktus támad, a pozitív jog akkor is elsőbbséget élvez, ha tartalmilag igazságtalan és célszerűtlen, kivéve azt az egyedüli esetet, amikor a tételes törvénynek az igazságossággal való ellentéte elviselhetetlen mértékűvé válik⁶⁷. A törvényes jogtalanság e kategóriáját szokás ún. „negatív természetjognak”⁶⁸ nevezni, mivel a formula nem azt határozza meg, hogy mi a helyes jog, hanem azt, hogy mi az abszolút jogtalan⁶⁹.

Napjainkban a jogpozitivismus és a természetjog által megkövetelt igazságosság összeegyeztetésére a neves alkotmánybíró, *Szabó András* tesz kísérletet. A büntetőjog tisztán dogmatikus felfogását kritizálva az igazságosság szerepére hívja fel a figyelmet, mivel amennyiben csupán a törvény a jog, akkor a törvény mindent megtehet, így az igazságtalanságot is szentesítheti⁷⁰. Azaz, akárcsak Radbruch, Szabó is az igazságosság kategóriáját igyekszik a pozitív jogba bevinni, azonban ennek során élesen elhatárolja magát a radbruchi formulától. A felvetett problémát Szabó szerint csak az oldhatja meg, ha a büntető törvénytől elvárható jogosság és igazságosság *normatív* erővel kényszeríthető ki⁷¹. Erre pedig álláspontja szerint az alkotmányosság és az alkotmánybíróság hivatott.

Szabó érvrendszere értelmében a büntetőjog legitimálását csak maga a jogrendszer teremtheti meg, méghozzá az alkotmányosodással. Az alkotmány ugyanis meghatározza a jogrendszer minden ágát (így a büntetőjogot is), illetve az Alkotmánybíróság az általa hozott határozattal megsemmisítheti az alkotmányellenes törvényt, illetve az alkotmányos jogokat

⁶⁷ Radbruch: i.m. 234. p.

⁶⁸ *Wiener A. Imre*: Büntetőpolitika – büntetőjog. In: Büntetendőség büntethetőség. Büntetőjogi tanulmányok. MTA ÁJI – KJK-KERSZÖV. Bp., 2000. 20. p.

⁶⁹ Radbruch jogfelfogásáról lásd még: *Takács*: i.m. 91. p.

⁷⁰ *Szabó András*: Alkotmány és büntetőjog. In: Van és legyen a jogban. Tanulmányok Peschka Vilmos 70. születésnapjára. MTA JTI – KJK. Bp., 1999. 312. p.

⁷¹ A radbruchi formulával szemben azt a problémát veti fel, hogy szerinte sehol sem fordulhat elő, hogy a bíró a pozitív jogszabályt ne alkalmazza, mivel csak a törvénynek van normatív kötő ereje, az elméleti tantételeknek viszont nincs. Ezzel szemben azonban az hozható fel, hogy a nürnbergi perekben éppen az igazságtalan pozitív jogszabály alkalmazásától tekintettek el, s ezzel vált lehetővé a háborús bűnösök felelősségre vonása.

tartalmilag sértő – egyébként legális – bírósági döntéseket. Azaz, amennyiben a jogbiztonság konfliktusba kerül az igazságossággal, e konfliktus feloldása a mindenkire kötelező bírói ítélettel lehetséges.

Összegezve az elmondottakat, Szabó András szerint az alkotmány határozza meg a jogalkotó hatalmat, így korrekt törvényi formában sem lehet szentesíteni jogtalanságot, olyan jogtalanságot, amely alkotmányellenes, és ezért igazságtalan⁷². Ezzel lényegében azt állítja, hogy az alkotmányosság közvetíti a jogba az igazságosságot. E ponton azonban azt kell kiemelni, hogy egyrészt az alkotmány, illetve az Alkotmánybíróság elsősorban nem az igazságosság mentén orientálódik. Másrészt, amíg az Alkotmánybíróság nem semmisíti meg az alkotmányellenes törvényt, addig az érvényes törvénynek tekintendő, tekintet nélkül az igazságosságnak való megfelelésre. Harmadrészt, az Alkotmánybíróság törvénymegsemmisítési joga, illetve maga az eljárás is tulajdonképpen pozitív jogi szabályon alapul⁷³. Tehát, mint ahogy azt Kelsen megállapította, a két eltérő fokú norma (alkotmány, illetve alkotmányellenes törvény) között lehetséges összeütközést nem az igazságosság, hanem maga a jog szünteti meg⁷⁴.

1. 7. Következtetések

Összegezve a természetjogi és jogpozitivisták nézetrendszerét, azt lehet megállapítani, hogy az előbbi tulajdonképpen alapvetően értékszempontra kívánt megállapítani és érvényesíteni, míg az utóbbi, legalábbis szélsőséges értelmezésében, a jogot függetleníteni igyekezett a különböző értékszempontról. Azonban, mint láttuk, ez utóbbi törekvés a 20. század közepén nem volt többé tartható. Ezért a pozitív jogi szabályok közé be kellett, és be kell építeni bizonyos garanciákat, értékszempontra. Ennek megfelelően, amennyiben a pozitív jog szabályozás alá von (akár tiltás, akár engedélyezés formájában) egy olyan jelenséget, amely nem felel meg ezen érték-követelményeknek, ez szélsőséges esetben eljuthat addig a pontig, hogy a pozitív jogot nem lehet jognak tekinteni⁷⁵. A következőkben azokat az értékszempontra tekintjük át, amelyeknek a jog érvényességében helyt kell kapniuk. Ennek során azonban a vizsgálat fókuszát a büntetés jogára helyezem.

⁷² Szabó: i.m. 317. p.

⁷³ Lásd a Magyar Köztársaság Alkotmányáról szóló 1949. évi XX. törvény 32/A. §-ának (2) bekezdését, illetve az Alkotmánybíróságról szóló 1989. évi XXXII. törvény 40. §-át.

⁷⁴ Kelsen: i.m. 49. p.

⁷⁵ Lásd erről bővebben Gustav Radbruch gondolatait.

2. A büntetőjog alapja és érvényességének korlátai

Mint említettem, a 19. század végétől, a jogállamiság eszméjének gyökereitől az állam alkotta jogpozitivistá felfogás kezdett teret hódítani. A *jogállamiság*⁷⁶ egyik aspektusában alapvetően a mindenki számára megismerhető, állam alkotta jogszabályokat követeli meg (jogbiztonság)⁷⁷. Nem lehet azonban eltekinteni a jogállamiság materiális értelemben vett értelmezésétől sem. Ennek megfelelően a jog fogalmában helyet kell kapnia különböző értékszempontoknak, amelyek – ha nem is önállóan, de együttesen – befolyásolhatják a jog érvényességét. A jog fogalmához kapcsolódó értékszempontok között a szabadságra, az erkölcsre és az igazságosságra szükséges nagyobb hangsúlyt fektetni.

2. 1. A szabadságról

A szabadság fogalmát a téma keretei között két síkon kell értelmezni: egyrészt mint akaratszabadságot, másrészt mint cselekvési szabadságot. Az akaratszabadság kérdésével és annak felelősségtani relevanciájával a későbbiekben részletesen foglalkozok, így ehelyütt a cselekvési szabadság problematikájára térek ki részletesen.

A szabadság ezen aspektusának meghatározása kapcsán a kiindulópontot az jelenti, hogy az ember természete szerint társas lény, s mint ilyen, társadalomban él (zóon politikon). Amennyiben a társadalmat egyfajta szerződésnek fogjuk fel, amelyben minden ember lemond a jogainak bizonyos részéről azért, hogy jogait legteljesebben érvényesítse⁷⁸, úgy a szabadságnak a felvilágosodás korából származó⁷⁹ meghatározását érdemes elfogadni, amely szerint minden ember megteheti mindazt, amivel más ember jogait nem sérti. A korlátot a lemondott szabadság-szeletek jelentik, amelynek letéteményese az állami szuverén, aki a „szerződés” megsértése esetén kényszerrel alkalmazhat. Ennek feltételei a jogalkotó által hozott

⁷⁶ A jogállamiság büntetőjoggal való összefüggéséről és aktuális kérdéseiről lásd bővebben: *Kőhalmi László*: Jogállam és büntetőjog – avagy kételyeim az ezredforduló krimináljoga körül. In: *Karsai Krisztina (szerk.)*: Keresztmetszet. Tanulmányok fiatal büntetőjogászok tollából. Szeged. 2005. 121-137. p.

⁷⁷ Csak az írott pozitív törvény által válhat mindenki számára megismerhetővé – s a büntetőjogban főként – a kötelezettségek köre, illetve ez biztosítja a nullum crimen/nulla poena sine lege elvből, mint „anyaelvből” levezethető követelményeket és tilalmakat. (Ezen elvet azért lehet „anyaelvnek” tekinteni, mert ebből lényegében négy alapvető követelmény és tilalom vezethető le, Lásd erről bővebben: *Nagy Ferenc*: A nullum crimen/nulla poena sine lege alapelvről. In: *Magyar Jog*. 1995. 5. sz. 257 – 270. p.)

⁷⁸ *Beccaria*: i.m. 15-16. p.

⁷⁹ Lásd: *Montesquieu*: i.m. 246. p. (XI. k. 3. fej), *Beccaria*: i.m. 23. p. (VIII. §.), illetve később az 1789-es francia deklarációban is ez jelent meg (La liberté consiste à pouvoir faire tout ce qui ne nuit pas à autrui. Ainsi l'exercice des droits naturels de chaque homme n'a de bornes que celles qui assurent aux autres membres de la société la jouissance des mêmes droits. Ces bornes ne peuvent être déterminées que par la loi. In: *Garçon, Maurice*: Défense de la liberté individuelle. Librairie Arthème Fayard. Paris, 1957. 32. p.)

törvényekben öltenek testet. A büntetés joga tehát végső soron innen ered, és a büntetőjog alapvető feladata az, hogy kiteljesítse és biztosítsa az emberek számára a legteljesebb szabadságot⁸⁰. De mivel az ember csak a társadalom által létezhet, ezért a büntetőjog feladata egyben a társadalom védelme is kell, hogy legyen. Ezzel viszont egy állandó konfliktus születik e két feladat – az egyén és a társadalom védelme, mint egyéni és társadalmi érdek érvényesítése – között.

A társadalom igényével szembeni *egyéni érdeket* a törvényesség és a tettfelelősség elve képes kiteljesíteni azzal, hogy az egyént csak olyan – saját – cselekmény miatt és csak olyan büntetéssel lehet sújtani, amit törvény a cselekmény elkövetése előtt bűncselekménynek tekintett, illetve büntetésként szabályozott (*nullum crimen/nulla poena sine lege*). Ezzel kapcsolatban azonban az a probléma merül fel, hogy az önkény elleni küzdelem során kialakult *nullum crimen/nulla poena sine lege* elvek a montesquieu-i hatalmi ágak vonatkozásában⁸¹ csupán a végrehajtó és igazságszolgáltató hatalom számára jelentenek kööttséget, a törvényhozó hatalomra ellenben nem. A törvényhozó elvileg bármit megtehet⁸² – főleg ha a jogot annak pozitivista megközelítésében fogjuk fel. Az egyedüli gátat itt az jelentheti, ha a jogalkotónak azt az intézkedését fogadjuk el jognak, amely összhangban van az objektív igazságossággal (ennek meghatározását a következőkben fogom nyújtani).

A *társadalom érdeke*⁸³ a társadalmi rend elleni támadások – így különösen a bűncselekmények – megelőzése. Ennek elérése céljából azonban a jogalkotó nem mehet el a végsőig, azaz a társadalom védelmének eszméje nem igazolhatja az ún. ante deliktuális (az elkövető személyét alapul vevő, de tényleges cselekményt nélkülöző) felelősséget. A társadalom védelmének korlátját tehát a föntebb vázolt törvényesség és tettfelelősség elve jelenti, azaz csak a bűncselekmény, illetve adott esetben a büntetendő cselekmény⁸⁴ elkövetőjével szemben lehet megtorlást (büntetőjogi szankciót) alkalmazni. Ezzel a korláttal azonban szükségképpen sérül a társadalom védelmének célja, mivel az elkövetett bűncselekménnyel a társadalom biztonsága már sérült.

⁸⁰ V.ö. *Beccaria*: i.m. 16. p. (2.§.)

⁸¹ *Montesquieu*: i.m. 248. p. skk. (XI. k. 6. fej.)

⁸² A jogalkotó korlátlan hatalmára példaként azt lehet felhozni, hogy az újszülött megölésének privilegizált tényállását az egyik napról a másikra minősített tényállássá alakította, nem törődve sem az igazságosság, sem az arányosság követelményével (lásd: 2003. évi II. törvény 88.§ (1) bek. e) pont).

⁸³ A társadalom érdekével kapcsolatban megjegyezendő, hogy az voltaképp az elkövetőn kívüli egyének közös érdeke, tehát végső soron egyéni érdekek összessége.

⁸⁴ Így például a kóros elmeállapotú személy fogalmilag nem követ el bűncselekményt, azonban vele szemben is alkalmazható intézkedés (kényszergyógykezelés), de nem pusztán a veszélyes állapota miatt, hanem mert olyan cselekményt követett el, amely – ha nem volna kóros elmeállapotú – bűncselekménynek minősülne.

Az egyéni és a társadalmi érdek konfliktusa kapcsán térek át az igazságosság követelményére.

2. 2. Az igazságosságról és az erkölcsről

A jog érvényességéhez szükséges érték kategóriák közül a legfontosabbak talán az igazságosság és az erkölcs lehetnek. Az *erkölcs* (legalábbis a társadalmi erkölcs) – szemben az igazságossággal – változó jelenség, a társadalom fejlődésével alakul. Az egyénben létező erkölcsi törvénnyel kapcsolatban Kant meghatározását érdemes megemlíteni, mellyel az erkölcsiség imperatívuszát tekintette kategorikus imperatívusznak, s melynek lényege, hogy „cselekedj ama maxima szerint, melyet követve egyúttal azt is akarhatod, hogy maximád általános törvény⁸⁵ legyen”⁸⁶. Az erkölccsel kapcsolatban *H.L.A. Harttal* lehet egyetérteni abban, hogy a társadalmi erkölcsöt nem lehet kikényszeríteni, azaz nem lehet mindent büntetni, ami erkölcstelen⁸⁷. Ami viszont még ennél is fontosabb, hogy az erkölcsi törvény nem bírhat olyan erővel, amely önmagában – tehát az igazságosság követelménye nélkül – megkérdőjelezhetné a jog vagy törvény érvényességét. Tehát az erkölcsöt nem lehet kikényszeríteni, azaz nem lehet mindent büntetni, ami erkölcstelen⁸⁸. Az erkölcsi törvény megszegése önmagában nem alapozhatja meg a büntetőjogi felelősséget, azaz ami erkölcstelen, az nem lehet önmagában tárgya a büntetőjognak. Az erkölcsi törvény megszegése csak akkor kerülhet a büntetőjog körébe, amennyiben sérti mások szabadságát, illetve ha annak büntetlenül maradása ellenkezne az igazságossággal.

Az *igazságosság* kérdése talán a legproblematikusabb területe a (büntető)jognak. Az első probléma ezzel kapcsolatban az, hogy vajon létezik-e a magánvaló igazságosság kategóriája, avagy csupán az egyes esetekben lehet eldönteni azt, hogy egy cselekedet igazságos-e vagy sem. Az erre adott válasz empirikusan nem támasztható alá, így a platóni ideatanból származó előfeltevésből vagyunk kénytelenek kiindulni, mely szerint a legfőbb

⁸⁵ A maxima itt egy szubjektív szabály, amit az alany csak saját akarására tekint érvényesnek. A formula értelmében itt ennek kell törvénné, azaz objektívvá válnia.

⁸⁶ *Kant, Immanuel*: Az erkölcsök metafizikájának alapvetése. Gondolat. Bp., 1991. 52. p., illetve v.ö.: *Kant*: i.m. 1991a. 140 – 141. p.

⁸⁷ Hart (1907 – 1992) ezzel szemben felhozta, hogy az angol bírák a „szövetkezés a közkerölcs megrontására” elnevezésű bűncselekmény újjálesztésével feladatukká tették az erkölcsök öre szerepének magukra vállalását. Szerinte ezzel a bírák a jogszerűség elvét áldozták fel (a bűncselekmények szabatos megfogalmazását és a büntetendő cselekmények előrelátásának szükségességét), mert bármely szövetkezés az erkölcs ellen büntetendő lehet, ha az esküdtszék erkölcstelennek tekinti. Hart élesen bírálta Lord Devlint, aki szerint a társadalom fennmaradása megkívánja erkölcsének, mint olyannak kikényszerítését. Lásd erről bővebben: *Hart, H.L.A.*: Jog, szabadság, erkölcs. Osiris. Bp., 1999. (20-23. p.)

⁸⁸ *Hart*: i.m. 20-23. p.

kategóriáknak (szépség, jóság, stb.) létezik a magánvaló formájuk, tehát nemcsak azt lehetséges megállapítani, hogy egy adott cselekmény igazságosnak minősül-e, hanem az igazságosság önmagában, fogalmi szinten, konkrét cselekményhez kapcsolódás nélkül is értelmezhető. Ebből következően az igazságosság nemcsak szubjektív, s így változó, hanem objektív formában is létezik⁸⁹. Mivel létezik, elvileg meghatározható. Ez azonban korántsem problémamentes, a következőkben mindenesetre kísérletet teszek az igazságosság – több oldalról történő – megragadására.

Az első fontos szempont e tekintetben az, hogy az emberek szám szerinti többségének szubjektív igazságosság-érzete önmagában nem alkalmas az objektív igazságosság definiálására, annak minőségileg gátat kell szabni. Az ún. szám szerinti igazságosság (a társadalom többségének érdeke) legfeljebb addig a pontig érvényesülhet, amíg a mérték szerinti igazságosság nem lép előtérbe. E minőségi korlátot két dolog alkotja, amelyek valójában összefüggenek egymással. Az első korlát az emberi élethez és az emberi méltósághoz való jog. Kiemelendő, hogy bár itt jogról van szó, azonban minden jog valahol kötelezettséget is teremt. Ezen alapvető emberi jogok kétségtelenül elsősorban az állam részére állapítanak meg kötelezettséget, azonban ezen túl az emberek számára is, egymás vonatkozásában (v.ö. a szabadságról mondottakkal). Ez vezet el a második korlát felismeréséhez, ami a kanti morális parancshoz (cselekedj ama maxima szerint, amelyet követve egyúttal azt is akarhatod, hogy maximád általános legyen) kapcsolódik, annyiban módosítva, hogy cselekedj úgy, ahogy azt szeretnéd, hogy veled cselekedjenek. E ponton csatolunk vissza az emberi méltósághoz, mivel azt mindenki szeretné, hogy az ő emberi méltósága minden körülmény között érintetlen és teljes maradjon.

Véleményem szerint az e követelményeknek megfelelő cselekvést nyilváníthatjuk *objektíve igazságosnak*, az ezzel ellenkezőt pedig igazságtalannak. Így például a büntetés, amely a társadalom többségének azon érdekét/igényét elégíti ki, hogy az elkövetőt megbüntessék, annyiban tekinthető igazságosnak, amennyiben nem sérti az elkövető emberi méltóságát.

⁸⁹ Az igazságosságnak több dimenzióját vagy szféráját is meg lehet különböztetni (lásd: *Balogh István*: Az igazságosságelméletek megalapozás-problémája. In: *Társadalomkutatás*. 2004. 4. sz. 391. p.), azonban témánk szempontjából az objektív és a szubjektív igazságosság elválasztása bír jelentőséggel.

2. 3. Összegzés

Mindezen szempontok figyelembevételével végső soron az objektív igazságosság kategóriája az, amely a pozitíve alkotott (büntető)jog érvényességi követelményét kiegészíti. Kétségtelenül érvényesnek az a pozitíve alkotott jogszabály tekinthető, amely megfelel a fentebb bemutatott objektív igazságosság mércéjének.

Az említett rendszert röviden összefoglalva azt kell elsőként rögzíteni, hogy a (büntető)jog fundamentumát – a jogállamiság elvének megfelelően – alapvetően az állam által alkotott pozitív jog jelenti. Ez azonban nem zárja ki azt, hogy adott esetben ne lehetne (kellene) bizonyos értékszempontoknak is érvényesülniük a (büntető)jog fogalmában. Ezen értékszempontok közül a legfontosabb és egyben legnehezebben definiálható az igazságosság követelménye. Ezzel kapcsolatban különbséget kell tenni az objektív és szubjektív igazságosság kategóriája között. *Objektíve igazságosként* azt a cselevést határozzuk meg, amely az emberi élethez és méltósághoz való jog, a szabadság (mint cselekvési és akaratszabadság) és a mindenkiben meglévő erkölcsi parancs által kijelölt területen belül helyezkedik el. Az ezen kívül eső igazságosság-érzet valójában a *szubjektív igazságosság*, amely – mivel voltaképp vélemény – csupán relatív.

3. Az írott jog fölötti érték kategóriák érvényesülésének területei a büntetőjogban

A következőkben a bemutatott jogelméleti alapokra építkezve azokat az eseteket vázolom fel röviden, ahol minden bizonnyal lehetőség van a büntetőjog területén a pozitíve alkotott jogszabályi rendelkezések bizonyos értékszempontokkal való kitöltésére, illetve adott esetben ezen értékszempontoknak a tételes (alkotott) jog fölé helyezésére.

3. 1. Az elkövetőre előnyösebb szokásjogi kategóriák

A büntetőjog egyik legfontosabb alapelve az *írott büntető törvény követelménye* (nullum crimen/nulla poena sine lege scripta), ezzel összefüggésben pedig a törvényrontó szokásjog vagy bírói jog tilalma. Ez az elv azonban csupán *az elkövető terhére* állapít meg tilalmazottságot, így adott esetben az elkövető számára előnyös bírói vagy szokásjog érvényesülésének nincs akadálya⁹⁰.

⁹⁰ Lásd erről bővebben: Nagy: i.m. 257 – 270. p.

Az elkövető számára kedvezőbb helyzetet teremtő, szokásjogilag kialakult (később azonban kodifikált) jogintézményre szolgál példaként az ún. bírói egység (folytatólagos bűncselekmény). A bírói gyakorlat abban az esetben, amikor ugyanazon elkövető, ugyanazon sértett sérelmére, ugyanazt a bűncselekményt egységes elhatározással, rövid időközönként többször követte el, eltekintett a halmazati büntetés szabályától⁹¹, és a cselekményeket bírói egységbe foglalva, csupán egy bűncselekményt állapított meg. Ezt a szokásjogilag rögzült megoldást a Büntető törvénykönyvről szóló 1978. évi IV. törvény folytatólagos bűncselekmény címén kodifikálta⁹².

3. 2. A törvény feletti jogellenességet kizáró okok

Az írott büntető törvény követelményével áll összefüggésben, de széles körben elterjedt használata miatt külön érdemel említést az ún. *törvény feletti jogellenességet kizáró okok* esete. A hatályos Büntető törvénykönyv az általános felelősségi szabályai között csupán a jogos védelmet és a végszükséget⁹³ szabályozza jogellenességet kizáró okként, illetve kevés számú bűncselekmény esetén (például az önkényuralmi jelképek használata esetén, amennyiben ismeretterjesztő, tudományos stb. célból követnék el⁹⁴) ír elő olyan körülményt, amely az adott cselekmény jogellenességét kizárja. Ezeket azonban ki lehet egészíteni egyrészt más törvényben szabályozott jogellenességet kizáró okokkal (így például a büntetőeljárásról szóló törvény lehetővé teszi a tetten ért elkövető elfogását, kizárva ezzel a személyi szabadság megsértése bűncselekményének a megvalósulását), másrészt olyan általánosan elismert esetekkel, amelyek nincsenek jogszabályi szinten rögzítve (ilyen például szűk körben a sértett beleegyezése, illetve bizonyos jogok gyakorlása, kötelezettségek teljesítése, lásd a kritika jogának gyakorlása elsőbbséget élvez a becsületsértéssel szemben, ha az nem kimondottan gyalázkodásra irányul)⁹⁵. Mivel ezen okok kétségtelenül az elkövető javát szolgálják (lévén fennállásuk esetén bűncselekmény nem valósul meg), nem állnak ellentétben a nullum crimen/nulla poena sine lege scripta elvével.

⁹¹ Bűnhalmazatról akkor beszélünk, ha az elkövető egy vagy több cselekményével több bűncselekményt valósított meg, és e bűncselekményeket egy eljárásban bírálják el. A halmazati büntetés részletes szabályainak ismertetésétől elhelyütt eltekintek, és csak annyit tartok szükséges rögzíteni, hogy a halmazati büntetés esetén a bűnhalmazatban lévő bűncselekmények közül a legsúlyosabb szabadságvesztéssel rendelt bűncselekmény büntetési tételének a felső határa a felével emelkedik.

⁹² Btk. 12. § (2) bek.

⁹³ Btk. 29. § (1) bek., ill. 30. § (1) bek.

⁹⁴ Btk. 269/B. § (2) bek.

⁹⁵ Lásd ezekről bővebben: Nagy Ferenc: A magyar büntetőjog általános része. Korona. Bp., 2004. 218 – 227. p.

3. 3. Az elvárhatóság hiánya

A harmadik esetkör az *elvárhatóság hiányának* kategóriája, mint ún. törvény feletti bűnösséget kizáró ok. A bűncselekmény miatti büntetőjogi felelősséghez szükséges az elkövető bűnössége (nullum crimen sine culpa). A bűnösség egyik eleme a jogszerű magatartás tanúsításának elvárhatósága. Az elvárhatóság hiánya, mint bűnösséget kizáró ok, akkor kap valódi szerepet, amikor sem a jogellenességet kizáró végszükség, sem annak ijedségből vagy menthető felindulásból való túllépése nem zárja ki a büntetőjogi felelősséget, ez azonban indokolt lenne. Így például abban az esetben, amikor az elkövető a saját életét fenyegető veszélyt más ember életének feláldozásával menti, és e döntés racionális alapon nyugszik. Ez esetben az arányazonosság, illetve az ijedség hiánya miatt nem jöhet szóba a végszükség. (A végszükség címén való mentesüléshez az szükséges, hogy az elkövető a fenyegető veszéllynél *kisebb* sérelem okozásával hárítsa el azt.) Megoldást az jelenthet, hogy senkitől sem várható el, hogy a saját életét feláldozza akkor, amikor van lehetősége – akár más személy élete árán – menteni azt.

Ehhez a témakörhöz kapcsolódik annak az esete, amikor több ember életének mentése érdekében áldoznak fel egy embert⁹⁶. Ennek megoldására elvileg két álláspontot lehet képviselni. Az egyik *menyiségi* szempontot alapul véve azt állítja, hogy a végszükségi arányosság (a kisebb sérelem okozásának követelménye) nem sérül egy ember feláldozása során több ember életéért cserébe. Ez tehát a jogellenességet kizáró végszükséget tartja megállapíthatónak. Ezzel szemben *minőségi* szempontra helyezve a hangsúlyt azt kell megállapítani, hogy az emberi élethez való jog abszolút értékű, oszthatatlan és korlátozhatatlan alapjog [23/1990. (X. 31.) ABh.]. Ebből következően az emberi életek között szám szerint nem lehet különbséget tenni, azaz nem állítható, hogy egy ember életének feláldozása kisebb sérelmet okozna, mint több emberé. Mindezek fényében a jogellenességet kizáró végszükség az arányossági szabály miatt nem alkalmazható. Megoldást az elvárhatóság hiánya, mint bűnösséget kizáró ok érvényesítése jelenthet.

⁹⁶ Ennek híres, 19. század végén megtörtént esete volt az ún. Mignonette-hajó esete, amikor a hajótörést szenvedő matrózok több napos hánykolódás után, éhségük és főleg szomjuk csillapítása – végeredményben életük mentése – érdekében megették a legfiatalabb matrózlegényt. Az életben maradt matrózokat végül az angol bíróság gyilkosság miatt halálra ítélte, azonban a felsőbb bíróság kegyelemben részesítette őket.

3. 4. A törvényi bizonytalanság esete

Az utolsó esetkör végül az *in dubio mitius* elve (a jogszabályi bizonytalanság esetén az elkövetőre kedvezőbb értelmezés követelményét, és az elkövetőre hátrányosabb értelmezés tilalmát megfogalmazó elv) szolgáltatja⁹⁷. Mielőtt ennek bemutatására térnék, szükséges bemutatni ezen elv bevezetésének indokait, alkalmazásának kereteit. A kiindulási pontot voltaképp az igazságosság és a jogbiztonság konfliktusa jelenti. Ezzel kapcsolatban pedig három esetkört lehet megkülönböztetni.

a) Amennyiben létezik pozitíve alkotott jogszabály, de az ellentétes az igazságossággal, a szubjektív és objektív igazságosságnak megfelelően további két esetet kell megkülönböztetni. Ha az adott jogszabályi rendelkezés *szubjektíve igazságtalan*, ez nem szolgálhat alapul a szabály érvényességének megkérdőjelezésére. Azonban, amennyiben az *igazságtalanság objektív* jelleget ölt, ez, és csak ez esetben kérdőjelezhető meg a pozitív jog érvényessége. Ezt fogalmazta meg a korábbiakban bemutatott radbruch-i formula.

b) Ennél bonyolultabb az az esetkör, amikor az (objektív) igazságosság megkövetelné valamely jelenség szabályozását (szankcionálását), azonban erre nincs (megfelelő) pozitív jogi lehetőség, azaz nincs olyan törvényi rendelkezés, ami ezt lehetővé tenné. Erre példaként az ún. közvetett tettesség esete szolgálhat. A magyar Büntető törvénykönyv a tettesek között csak az önálló és a társtettet⁹⁸ szabályozza. Annak a személynek a büntetőjogi felelősségére, aki a bűncselekmény elkövetéséhez más – büntetőjogi felelősséggel általában nem rendelkező – személyt használ fel, anélkül, hogy ő maga a saját cselekményével közvetlenül megvalósítaná a bűncselekmény törvényi tényállását, a hatályos törvény nem tartalmaz rendelkezést⁹⁹. Azonban a természetes jogszemlélet megköveteli, hogy az is büntetőjogi felelősséggel tartozzon, aki a bűncselekmény törvényi tényállását nem maga valósítja meg, hanem annak elkövetésére más személyt eszközként használ fel. A bírói gyakorlat az ilyen

⁹⁷ Lásd bővebben: Mészáros Ádám: Jogfilozófia és igazságosság a büntetőjogban. Az *in dubio mitius* elve. Publ. doct. jur. Szeged. Tomus III. Fasc. 1-13. Szeged, 2003. 405 – 411. p.

⁹⁸ Önálló tettesnek az minősül, aki a bűncselekmény törvényi tényállását a saját cselekményével, önállóan valósítja meg. Társtettesnek azok minősülnek, akik a szándékos bűncselekmény törvényi tényállását a saját cselekményükkel közösen, egymás tevékenységéről tudva valósítják meg. A hangsúly mindkét esetben a törvényi tényállás megvalósításán áll. Így például az emberölés esetén, amelynek a törvényi tényállása a következő: aki mást megöl, az minősül önálló tettesnek, aki a sértettet közvetlenül a saját cselekményével öli meg.

⁹⁹ Természetesen arra van jogszabályi rendelkezés, ha valaki olyan személyt bír rá bűncselekmény elkövetésére, aki emiatt büntetőjogi felelősséggel rendelkezik (felbujtás). A fent hivatkozott esetben viszont arról van szó, ha valaki például olyan gyermekkorút, vagy elmebeteget bír rá bűncselekmény elkövetésére, aki cselekménye miatt nem tartozik büntetőjogi felelősséggel, és ezért a rábíró nem tekinthető felbujtónak. Megjegyzendő végül, hogy a közvetett tettességnek vannak olyan esetei, amikor a felhasznált személy is felelősséggel tartozik.

elkövetőt – törvényi rendelkezés hiányában is – tettesnek tekinti, és felelősségre vonja, ekkor azonban az igazságosságból eredő igényt alkalmazza, pozitív jogi rendelkezés hiányában.

Összegezve tehát, formailag az értelmezés nem töltheti ki a joghézagot¹⁰⁰, tartalmilag pedig az igazságosság igénye nem pótolhatja a *nullum crimen sine lege scripta* elvét. Ez természetesen az elkövető hátrányára való értelmezésre vonatkozik.

c) Az igazságosság szerepe végül abban az esetben nyilvánulhat meg, amikor egy esetre létezik pozitív jogi szabály, ez azonban nem egyértelmű, illetve ha egy eset megítélésére egyidejűleg több jogszabályi rendelkezés is vonatkozik. Ez tulajdonképpen az az eset, ahol a jelen viszonyok között is gyakorlati jelentősége lehet a szigorú pozitívizmus áttörésének az igazságosság által. Az ugyanis, amikor két egyidejűleg érvényes norma vonatkozik egy esetre, a kelsen pozitívizmus zsákutcája, mivel aszerint csak a pozitív jogból lehet és kell kiindulni, illetve nem lehet olyan kritériumot felállítani, amely megoldaná ezt az értelmezési (választási) problémát. E probléma megoldására az *in dubio mitius* elve szolgál, amely lényegében az igazságosság talajára támaszkodva biztosítja a megfelelő értelmezést és választást.

4. A felróhatóság alapjának problematikája

A következőkben azt a kérdést veszem vizsgálat alá, hogy mivel igazolható a bűncselekményt elkövető személy felelősségre vonása azon túl, hogy elkövetett egy büntetni rendelt és jogellenes cselekményt. Mielőtt ezt megtenném, arra kell felhívni a figyelmet, hogy mást jelent a felróhatóság, a bűnösség és a büntethetőség. A *felróhatóság* a büntetőjogi értelemben vett bűnösség előfeltételét jelenti, és a büntetőjogi felelősségre-vonhatóság miéértjére ad – filozófiai értelemben – választ. A következőkben ezzel fogok részletesen foglalkozni. A *bűnösség* az elkövetők bűncselekmény miatti büntetőjogi felelősségéhez szükséges szubjektív követelményeit foglalja magában (így a megfelelő életkort, a szándékos vagy gondatlan elkövetést, a beszámítási képességet és a jogszerű cselekmény elvárhatóságát). Azaz az objektíve büntetendő cselekmény miatt csak az tartozhat büntetőjogi felelősséggel, csak az követhet el bűncselekményt, aki az előbbi követelményekkel rendelkezik, azaz a büntetőjog szempontjából bűnös (*nullum crimen sine culpa*). A bűnösség azonban – mint ahogy a bűncselekmény megvalósítása sem – nem jelent automatikus büntethetőséget. A *büntethetőség* szűkebb kategória a bűnösségnél, a bűncselekmény

¹⁰⁰ Kelsen: i.m. 56. p.

elkövetőjének tényleges megbüntethetőségét jelenti. Így ha az elkövető a bűncselekmény miatt bűnösséggel rendelkezik, azaz büntetőjogilag bűnösnek minősül, mégsem lesz büntethető, ha például a felelősségre-vonás előtt meghal, vagy ha kegyelemben részesül.

4. 1. A büntetőjogi felelősség és az akaratszabadság

Felelősség alatt általános értelemben valamely cselekmény következményeinek viszonzási kötelezettségét értjük. A *büntetőjogi felelősség* ennél szűkebb: a bűncselekményt elkövető személy azon kötelezettségét jelenti, amellyel vállalja az emiatti büntetőjogi következményeket. A büntetőjogi felelősségnek két oldala különböztethető meg. A büntetőjogi felelősség *jogi oldala* a bűncselekmény elkövetése. *Filozófiai oldala* és egyben előfeltétele a felróhatóság kérdéséhez kapcsolódik, és voltaképp az akaratszabadság kérdésében való állásfoglalásra vonatkozik. A következőkben ezzel kérdéssel foglalkozok részletesebben.

Az akaratszabadság kérdésével kapcsolatban két szélsőséges álláspont alakult ki: a determinista és az indeterminista koncepció. A *determinizmus* alap gondolata az, hogy a kauzalitás törvényszerűségei az emberi akarat alakulására is érvényesek. Azaz, a büntetőjog területére vetítve ezt, a bűncselekmény elkövetését különböző oksági tényezők szükségszerűen determinálják. Az ezzel szemben álló *indeterminista* koncepció lényege az, hogy az emberek szabadon megválaszthatják cselekedetüket, és ezáltal felelősek is amiatt. Természetesen kialakultak „közbülső” felfogást valló nézetek is, illetve a két szembenálló állásponton belül is megkülönböztethetők mérsékeltebbnek tekinthető koncepciók. Minden egyes irányzat áttekintését – a dolgozat kereteit is figyelembe véve – nem tűzöm célul, és nem is vállalkozom minden egyes, a témával foglalkozó filozófus eredményeinek a bemutatására, hanem a két ellentétes álláspont lényegét néhány, általam kiemelkedőnek, meghatározónak tekintett gondolkodó nézetének a figyelembevételével, részletesebb elemzésével igyekszem bemutatni. Ezt követően vázolok fel egy hipotézist arra nézve, hogy mely elvre kellene a büntetőjogi felelősség alapjait építeni.

4. 2. Az akaratszabadság kérdésének filozófiai alapjai

Az *akaratszabadság* problematikája végigvonul a filozófia- és eszmetörténeten, sokszor nem jelentékeny célhoz kötöttség által vezérelve. Az akaratszabadság kérdésköre a

klasszikus görög filozófiában merült fel először, de igazi jelentőséget a középkori keresztény filozófiában nyert.

4. 2. 1. A szabad akarat Platón filozófiájában

Platón (Kr. e. 427 - 347) az akaratszabadságot lényegében adottnak tekintette, műveiben több helyen találni utalást a választás lehetőségére, képességére¹⁰¹. Az akaratszabadság kérdéséről vallott nézetét ezen utalásokban lehet tetten érni. Úgyszintén a téma szempontjából releváns következtetéseket lehet levonni a szabadságról alkotott elképzeléséből és lélektanából, ezen belül pedig a lélek halál utáni életéről szóló elképzeléséből.

A neves ókori filozófus műveiben található első fontos utalás, hogy a szabadságot egyedül a külső kényszer gátolhatja¹⁰². Szintén fontos megállapítása Platónnak, hogy minden változás vagy magától következik be, vagy mástól kényszerítve¹⁰³.

Lélektanát bemutatva és elemezve azt kell elsőként megemlíteni, hogy Platón a lélek és a test dualizmusát vallotta¹⁰⁴. Ebben a párban (lélek és test) – akárcsak az általa alkalmazott többi binaritás esetén – az első tagot illeti az elsőbbség a realitás és jóság tekintetében¹⁰⁵. Platón a lelket halhatatlannak tekintette, mivel a mozgók közül a lélek önmagát mozgatja, a lélek önmagát határozza meg, azaz választhat a fennálló lehetőségek közül¹⁰⁶. A léleknek három részét különböztette meg¹⁰⁷: a gondolkodást, az indulatot és a vágyakozást. Lélektanának további alapvetése, hogy az ösztönöknek az értelem ellent tud állni, az indulat pedig ez utóbbi segítségére van. A lélek részei közül a vágyakozás megzabolázására tehát a gondolkodás¹⁰⁸ és az indulat irányul¹⁰⁹. A vágyakozás és a gondolkodás értelmezése nem okoz különösebb problémát, azonban az indulat jelentése nem egyértelmű. Ez azonosítható lehet egyrészt a lelkiismerettel¹¹⁰, másrészt a temperamentummal¹¹¹.

¹⁰¹ Lásd például: Menexenosz 248/A; Állam IV. K. 439/C; Phaidrosz 241/A - C

¹⁰² Kisebbik Hippiász: 366/C

¹⁰³ Állam II. K. 380/D – E

¹⁰⁴ Philébosz 35/B; Gorgiasz 523/A.

¹⁰⁵ Russell: i.m. 130. p.

¹⁰⁶ Földesi Tamás: Az akaratszabadság problémája. Gondolat. Bp., 1960. 21. p.

¹⁰⁷ Állam IV. K. 436/A – B, illetve Phaidrosz 246/A – B.

¹⁰⁸ Az ész, mint a szabad akarat alapja részletes kifejtését majd Kant teszi meg.

¹⁰⁹ Állam IV. K. 442/A

¹¹⁰ Állam IV. K. 440/B – C

¹¹¹ Állam IV. K. 441/B

A lélek részeit Platón igazán képszerűen a Phaidroszban, az ún. *kocsis-hasonlattal* mutatja be. Ebben a lelket kettős szárnyas fogathoz és annak kocsisához hasonlítja. A fogatban az egyik ló szép és derekas, becsvágya mértékletességgel és szeméremérzettel párosul, parancssal és okos szóval lehet kormányozni. A másik ló azonban pont az ellenkező tulajdonságokkal rendelkezik: kedveli a féktelenséget, süket, alig engedelmeskedik a legnagyobb ösztökélésnek is. A fogat kormányosát tekinti Platón az értelemnek. Nézete szerint a kormányos és a fehér ló tartja vissza a fekete lovat. (E helyütt érdemes lehet összevetni Platón lélektanát Freudnak az emberi lélekről alkotott elméletével. Freud szerint a lélek ugyancsak három részből áll, ezek az ösztön-én (ösvalami), az én és a felettes-én.¹¹² Hasonlóan Platónhoz, Freud az én szerepét szintén egy lovas-fogathoz hasonlította, ahol az én azonosítható az ésszel vagy meggondoltsággal¹¹³. A Platónnál értelmezési problémára okot adó indulatnak lényegében a felettes-én felel meg, amit Freud a lelkiismerettel hozott kapcsolatba¹¹⁴.)

Platón az előzőekben bemutatottan kívül egy másfajta, egyszerűbb felosztást is alkalmazott¹¹⁵. Eszerint a léleknek van egy jobbik, ám kisebb része, illetve egy rosszabb, de nagyobb része. A tökéletes emberben a jobbik rész uralkodik a rosszabbon. A két lélekrészt az önmérséklet hangolja össze, ami közvetlenül áthatja az egészet. Platón szerint a józan megfontoltság eredménye, ha a meggyőződés az értelem segítségével vezeti az embert a jóra, és ez uralkodik. A józan önmérséklet szerepe a gyönyörök és vágyak megzabolázása¹¹⁶, eredménye pedig, ha általa a lélek részei összhangba kerülnek, azaz a vezető és a vezetett egyetért abban, hogy az értelemnek kell uralkodnia. Megemlítendő ezzel kapcsolatban, hogy a modern pszichológiában is van olyan nézet, amely szerint az önfegyelem a lelki fejlődés módja¹¹⁷.

Mindebből azt kell megjegyezni, hogy a vágyakozás legyőzésének a lehetősége az értelem által bizonyítja az akarat szabadságát, mivel a választás ellentétes az ösztönző vágyakozással.

Szintén az akaratszabadság elismerése melletti bizonyíték jelenik meg Platónnak a halál utáni állapotról vallott felfogásában. A *halál utáni állapot* kérdésében Platón több

¹¹² Freud, Sigmund: Az ösvalami és az én. Hatágú Síp Alapítvány. 1991.

¹¹³ Freud: i.m. 29. p.

¹¹⁴ Freud: i.m. 46. p.

¹¹⁵ Állam IV. K. 431/A. skk.; illetve Phaidrosz 237/D – 238/A – B

¹¹⁶ Állam IV. K. 430/D skk.

¹¹⁷ Peck, M. Scott: A járatlan út. Park. Bp., 2001. 64. p.

művében a lélekvándorlás elméletét juttatta kifejezésre¹¹⁸. Az általa elgondolt lélekvándorlás egyik vezérgondolata az emberi sorssal összefüggésben az, hogy az emberek a sorsukat nem kapják, hanem maguk választják ki azt az életformát, amely ezután a végzetük lesz. Ebből az következne, hogy a választott sors determinál. Azonban Platón azt is állította, hogy az erénynek nincs gazdája, az bárkié lehet, aszerint, hogy azt mennyire tiszteli vagy nem tiszteli¹¹⁹. Azaz az erény által a választott életformában van lehetőség a jobbá válásra. A választott sors tehát materiálisan determinál csupán, de lelkileg nem, mivel bölcsességgel, önmérséklettel van lehetőség a boldogságra, a jobb életre.

E gondolatmenetet lezárva emelem ki azt, hogy Platón a legszebb földi küzdelemnek azt a harcot tekintette, amelyet az embernek vívnia kell, hogy a legerényesebben éljen¹²⁰.

Végezetül Platón két gondolatmenetének bemutatását tartom indokoltnak. A *szándékos és az akaratlan vétkezés* kérdésében a Kisebbik Hippiászban¹²¹ első olvasatra megdöbbentő eredményt tár elénk. Ennek lényege az a tétel, amely szerint akik szándékosan vétkeznek, azok jobbak, mint akik akaratuk ellenére. A tétel bizonyításának lényege, hogy az a jobb, aki több képességgel rendelkezik. Így csak a jó futó képes arra, hogy ha akar, gyorsan fut (jó tulajdonság), ha akar, rosszul (rossz tulajdonság), ezzel szemben a rossz futó csak rosszul tud futni, mégpedig akarata ellenére. Ennek analógiájára csak a jó képes szándékosan vétkezni, a rossz csak akaratlanul. Ebből elvileg az következne, hogy az emberek egy része determinált a rosszra, mivel nem tud jót tenni, más részük azonban nem determinált, mert ha akar, jót tesz, ha akar, rosszat. Azonban Platón is beismerte, hogy ez az eredmény csak egyfajta beszélgetés logikájának a következménye, és maga is ingadozik az eredmény helyességével kapcsolatban. Más kérdés, hogy a Gorgiaszban is említést tett olyan bűnösökről, akik jóvátehetetlen bünt követtek el, és őket nem lehet megjavítani, hanem velük csak másokat lehet elijeszteni a büntől¹²². Ez utóbbi művében azonban, mindezekkel ellentétben, végső soron azt bizonyította be, hogy jogtalanságot elkövetni rosszabb, mint elszenvedni¹²³. Ezzel pedig azt állítja, hogy aki jogtalanságot követ el, az szükségképpen ROSSZ.

¹¹⁸ A halál utáni élet részletes leírását lásd: Állam: 614/A. skk.; Phaidrosz: 248/C. skk., illetve Gorgiasz 523/A. skk.

¹¹⁹ Erénynek Platón a bátorságot, a mértékletességet, az igazságosságot és más efféléket (Lakhész 198/A) tekintett.

¹²⁰ Gorgiasz 526/E

¹²¹ Kisebbik Hippiász 371/A. skk.

¹²² Gorgiasz 525/B.

¹²³ Gorgiasz 469/B. skk.

Az *okságról* Platón azt tanította, hogy mindent az értelem és belátás kormányoz, azaz a mindenségben a dolgok rendjét az értelem irányítja, ez a dolgok oka¹²⁴. Az ok tehát az irányító értelemmel azonos, azaz az ész irányítja a keletkezést és a működést. Kijelentette továbbá, hogy a lélek is a mindenségből költözött az emberi testbe, illetve, hogy bölcsesség és értelem nincs lélek nélkül. Azaz a lélekben is az értelem irányít, ez az ok, az értelem azonban nem lehet determinált. Horváth Judit ezzel kapcsolatban megállapítja, hogy az isteni értelem a mindenségért felelős, a mindenség létrehozója, irányítója, az emberi értelem pedig az emberi életért felelős, és az emberi értelem hozza létre a tudásból és gyönyörből kikevert legjobb emberi életet¹²⁵.

4. 2. 2. Akaratszabadság és teodicea Szent Ágoston tanaiban

A szabad akarat kérdése a keresztény vallás (filozófia) megjelenésével kapott különösen nagy jelentőséget. Egyre inkább előtérbe került és problémává vált az ún. *teodicea* kérdése: össze kellett egyeztetni Isten jóságát és mindenhatóságát az emberekben lévő erkölcsi (és a külvilágban materializálódó) rosszal, a bűnnel. A keresztény vallás alaptételei szerint Isten mindenható, nélküle nem történhet semmi, illetve Isten a legfőbb jó. Az emberek azonban mégis sokszor vétkeznek. De ha Isten akarata nélkül nem történhet semmi, akkor végső soron Isten felelős az emberek bűneiért. Ez azonban ellentétben áll azzal, hogy Isten a legfőbb jó. Ennek a feloldhatatlannak tűnő problémának a megoldására többen tettek kísérletet, közöttük első helyen említendő a keresztény filozófia méltán jelentős alakja *Szent Ágoston* (354 - 430). Ágoston tisztán filozófiával kevésbé foglalkozott, és akkor is híven követte a Szentírás tanait. Filozófiájában sajátosan keveredett a predesztináció (eleve elrendeltség) és a szabad akarat gondolata.

Szent Ágoston kezdetben – a korabeli keresztény felfogással összhangban – az *isteni predesztinációt* vallotta. Ennek megfelelően mereven igyekezett elutasítani a szabad akarat lehetőségét. Ezzel azonban szembesült a fentebb vázolt problémával, nevezetesen Isten felelősségének kérdésével. Ágoston kezdetben úgy tett kísérletet ezen ellentmondás feloldására, hogy azt tanította, hogy az első emberpár még rendelkezett szabad akarral, azonban a bűnbeesés után ez megszűnt¹²⁶. Ez az eredendő bűn azóta is átöröklődik, és csak Isten kegyelme képes arra, hogy az embereket erényessé tegye, tehát a saját akaratuk nem.

¹²⁴ Philéosz 28/D

¹²⁵ Horváth Judit utószava: in *Platón: Philéosz*. Atlantisz. Bp., 2001. 122.p.

¹²⁶ Russell: i.m. 313. p.

Szerinte Isten az embereket két részre osztotta, a kiválasztottakra és a kárhozottakra. Ez a felosztás azonban nem az emberek érdemein, hanem Isten kénye-kedve szerint alakul. A lényeg tehát az, hogy Isten eleve elrendelte, hogy az ember kárhozatra jut, vagy üdvözülni, de ez utóbbiak sem a maguk erejéből üdvözülnének, hanem Isten kegyelme folytán. Viszont ha Isten mindent elrendelt, akkor még mindig nyitva maradhat a kérdés, hogy az első emberpár hogyan rendelkezett szabad akarat¹²⁷.

Látható tehát, hogy Ágoston kezdetben teljesen a predesztináció mellett, és az akaratszabadság ellen tört lándzsát. Később azonban mégis találni nemcsak utalásokat, hanem hosszabb fejtegetéseket is, amelyek a szabad akarat mellett érvelnek: ezzel magyarázza a bűn eredetét. Így *Vallomások* című művében a szabad akaratot tekinti a bűn okának¹²⁸. Ennek a gondolatnak az alapja az, hogy mindent Isten teremtett, illetve hogy Isten jó. Mivel Isten jó, úgy a rossznak oka nem lehet. Ugyanis ha Isten lenne a rossz oka, akkor Isten sem lenne jó. Az egyedüli megoldás tehát, hogy a bűnért az ember felelős. Érdekes azonban, hogy több helyen találni utalást arra, hogy a jó dolgokat Isten irányítja¹²⁹. Ez az irányítás azonban, ha nem is kérdőjelezi meg, de mindenesetre féloldalassá teszi a szabad akarat teóriáját. Eszerint ugyanis a szabad akarat csak a bűn irányában érvényesül, a jó irányában ott van Isten igazító akarata is.

4. 2. 3. Kant és a szabad akarat

A témával kapcsolatban meghatározónak tekinthető filozófusok közül *Immanuel Kant* (1724 - 1804) érdemel még figyelmet, tekintettel arra, hogy nála az akaratszabadság értelmezése újabb perspektívákat nyitott meg.

Kant az akaratszabadság tekintetében alapvetően az *empirikus* és az *a priori* megismerés elkülönítésében ez utóbbi mellett foglalt állást¹³⁰. Ennek lényege, hogy nem lehet az akaratszabadságot az empirizmus rendszerében tárgyalni, mivel azt érzéki tapasztalás útján nem lehet megismerni, így az erről szerzett ismeret csak a priori, azaz az ész által megismerhető lehet.

Korai kritikái írásában nagymértékben tükröződnek a platóni gondolatok, a test és lélek különválasztását azonban Kant tovább finomította a szabadságról alkotott

¹²⁷ *Földei*: i.m. 40. p.

¹²⁸ Szent Ágoston vallomásai. Szent István Társulat. Bp., 2002. VII. könyv.

¹²⁹ Lásd például V. K. VII. fej. 2.; V. K. XIII. fej., VI. K. XI. fej. 4.; XI. K. I. fej.

¹³⁰ *Kant*: i.m. 1991/b. 100. p.

elképzelésében¹³¹, s a moralitás szférájának elkülönítésével meghaladta azt. Szintén platóni hagyomány annak elismerése, hogy a lélek önmozgó, azaz halhatatlan¹³².

Kant már korábbi írásaiban is utalt arra, amit később részletesen ki is fejtett, nevezetesen, hogy az akaratszabadság lényegében az önmeghatározásban, öntevékenységben érhető tetten¹³³, illetve azt nem határozhatják meg külső ösztönzések. A szabadság azonban szerinte nem minden tekintetben érvényesül, mivel abban is meghatározottak vagyunk. Ennek egyik korlátjaként korábban azt állította, hogy a szabadság csak a jó tekintetben és aktivitásként érvényesül¹³⁴, később pedig a szabadságot pusztán a morális törvények tekintetében ismerte el¹³⁵. E két korlát azonban csupán részben fedi egymást, mivel későbbi álláspontja értelmében a szabadság abban is áll, hogy az ember a rossz cselekedetét elkerülhette volna, korábban viszont kifejezetten azt állította, hogy a morálisan rossz cselekedetek nem szabadságunk révén történnek¹³⁶, illetve hogy a szabadság nem abban áll, hogy az ember választhatta volna valaminek az ellenkezőjét is, hanem abban, hogy szándéka nem volt szenvedő, nem volt kényszerített¹³⁷. Ezt a tételt később módosította, s a későbbiekben általa bevezetésre kerülő fogalom, a kategorikus imperatívusz (olyan parancs, amely egy cselekedetet önmagáért valóan, és nem más célra vonatkoztatva állít objektíve szükségszerűnek) lényege pont az, hogy ez az egyetlen erkölcsi parancs. Amennyiben viszont parancs, úgy „kényszerítő hatású” is. (Mindenesetre ez a felfogása merőben ellentétben áll az ágostoni akaratszabadság-felfogással, míg ugyanis Ágostonnál a szabad akarat a rossz okaként jelentkezik, addig Kant korai írásaiban az éppenséggel a jó vonatkozásában érvényesülhet csak.)

Kantnak az akaratszabadság kérdéséhez kapcsolódó, az empirikus/a priori megismerés megkülönböztetése melletti másik fontos distinkciója az *érzéki és az értelmi* világra vonatkozik. Álláspontja szerint az ember teljes mértékben se nem intellektuális természetű (ekkor ugyanis minden cselekedet aktívan lenne meghatározott), se nem érzéki természetű (ekkor ugyanis minden cselekedet passzívan lenne meghatározott). Az érzékiség szerinte nem tudja szenvedővé tenni az ember intellektusát. Így a szabadságot az intellektusban,

¹³¹ A testet az állati énnel azonosítja, amely lényegében azonos a Platón által is jelzett ösztönnel, a lelket azonban az ésszel, ami az irányítást végzi, és ez az, ami szabad. Lásd: *Kant, Immanuel: Prekritikai írások*. Osiris. Bp., 2003. 896. p., illetve 892. p.

¹³² *Kant*: i.m. 2003. 887. p., illetve 906.p.; illetve i.m. 1991a. 244. p.

¹³³ *Kant*: i.m. 2003. 888. p.

¹³⁴ *Kant*: i.m. 2003. 888. p.

¹³⁵ *Kant*: i.m. 1991b. 90. és köv. p.

¹³⁶ *Kant*: i.m. 2003. 896. p.

¹³⁷ *Kant*: i.m. 2003. 898. p.

pontosabban annak morális részében találja meg. Ezt ugyanis csak az erkölcsi törvény határozza meg, azaz az érzéki feltételeknek nincs alávetve.

Tovább menve Kant az akaratszabadságra vonatkozó elképzelésében három – összességében szerves egységet képező – dologra helyezi a hangsúlyt: a szabadságra, az autonómiára és az erkölcsi törvényre.

a) A szabadság kérdését, ahogy ezt a fentiekben láthattuk, lényegében a moralitás szintjére helyezte. Itt azt vizsgálta, hogy mi az erkölcsileg jó akarás módja. Az erre adott válaszának lényege, hogy az embernek arra a kérdésre kell felelnie, hogy akarja-e, hogy maximája¹³⁸ általános törvénné¹³⁹ váljon¹⁴⁰, és amennyiben nem, akkor azt el kell vetnie. Azonban Kant is felveti, hogy sosem lehet teljes bizonyossággal megállapítani, hogy a kötelességszerű cselekedet csupán morális okon alapult-e. Továbbra is fenntartja, hogy az ész önmagáért, és minden jelenségtől függetlenül parancsolja meg, hogy mi történjen. Az erkölcsi törvény szerinte teljes egészében a priori, illetve ez az egyetlen kategorikus imperatívusz, amit hajlamainkkal szemben is követni kell.

b) A következő alappillér az *akarat autonómiájának az elve*¹⁴¹. Ez azt jelenti, hogy az ember csak a saját törvényhozásának van alávetve, illetve csak e saját törvényhozása szerint cselekszik.

c) A szabadsággal kapcsolatban – korábbi írásaival egyezően – fenntartja azt, hogy az akarat szabadsága azt jelenti, hogy az meghatározó külső okok nélkül is tud hatni, azaz ez az első ok¹⁴². Ezzel szemben áll a természeti szükségszerűség, amely az ésszel nem bíró lények okságának az a tulajdonsága, hogy idegen okok hatása által tevékenységre határozható meg¹⁴³. Az akarat szabadsága szerinte lényegében az autonómia, azaz az akarat azon tulajdonsága, hogy önmaga törvénye legyen. Ez pedig a *kategorikus imperatívusznak* felel meg.

Kant az érzéki és értelmi világ elkülönítésnek megfelelően az *okságot* is két szinten értelmezte. Egyrészt nem tagadta, hogy az érzéki világban feltétlenül érvényesek a természeti szükségszerűségek, másrészt azonban az erkölcsi törvény tekintetében szerinte a morális elv érvényesül, amely olyan oksági törvény, amely az okság meghatározásának alapját az érzéki

¹³⁸ Szubjektív szabály, mely szerint a feltételt az alany csak a saját akaratára tekinti érvényesnek.

¹³⁹ Objektív szabály, amely akkor érvényesül, ha a feltételt objektívnek, azaz minden egyes lény akaratára érvényesnek ismerjük el.

¹⁴⁰ Kant: i.m. 1991/a. 138. p.

¹⁴¹ Kant: i.m. 1991/a. 204. p., illetve 1991/b. 66. p.

¹⁴² V.ö. Kant: i.m. 2003. 902. p., illetve 1991/b. 81. p.

¹⁴³ Kant: i.m. 1991/b. 81. p.

világ összes feltételétől függetlenül¹⁴⁴. Ezzel összefüggésben Kant az akaratot annak képességének tekintette, hogy az ész szabálya valamely cselekedet indítóokává váljék. Megjegyzendő, hogy Kant elsősorban nem azt vizsgálta, hogy az akarat mennyire képes a szándék kivitelezésére, hanem csak azt, hogy lehet-e a tiszta ész közvetlenül meghatározó. Azaz alapvetően elkülönítette az akaratot és a szándékot. Az akaratot az erkölcsi törvény határozza meg, ez azonban önmaga nem határozza meg egyben a szándékot is, viszont az akarat okként jelentkezik a szándékban. A felróhatóság alapja mindenképpen az erkölcsi törvény fennállása és tudata (ezzel pedig a szabad akarat), mivel ha az ember nincs tisztában az erkölcsi törvénnyel (mint kötelességgel), akkor azt sem tudhatja, hogy mit követ, vagy mit szeg meg. Ebből következően emeli ki Kant, hogy csak az a cselekedet felel meg az erkölcsi törvénynek, amely egyben e törvény kedvéért történik. Csak ez esetben lesz a cselekedetnek moralitása. Ellenben, ha az akaratképzés megfelel ugyan az erkölcsi törvénynek, de az valamely érzés közbeiktatásával történik, a cselekedetnek nem moralitása, csupán legalitása lesz¹⁴⁵.

A *természeti szükségszerűség* és a *szabadság* közti különbséget ezen túlmenően az időhöz való viszonyban is felfedezte. Ennek megfelelően rendszerében a természeti szükségszerűség az elmúlt időhöz kapcsolódik, azaz ami felett már nincs hatalom. A szabadság azonban nincs alávetve időbeli feltételeknek, illetve ahhoz a tudathoz tartozik, amellyel az ember szubjektív magánvaló dolognak tartja magát (autonómia).

Mindezekből következően, ha a személy törvényellenesen cselekszik, akkor joggal mondhatja azt, hogy ezt a cselekedetet nem feltétlenül kellett volna megtennie, tekintet nélkül arra, hogy ezt a cselekményt egyébként a múlt kellően meghatározta (azaz e tekintetben szükségszerű volt), mivel ez a cselekmény jellemének egyetlen jelenségéhez tartozik, s ezt a jellemet ő adja saját magának, s ennek, mint minden érzékiségtől független oknak tulajdonítja magát a jelenséget is. Ezzel összefüggésben emeli ki Kant, hogy a lelkiismeret az, amely mindig emlékeztet arra, hogy a jogtalanság elkövetése idején eszünknel voltunk, azaz éltünk szabadságunkkal.

E gondolatsor legtömörebb összegzését maga Kant adja: „noha az ember cselekedetei az időben korábbi meghatározó okok folytán szükségszerűek, mégis szabadnak nevezzük

¹⁴⁴ Kant: i.m. 1991/a. 162. p.

¹⁴⁵ Kant: i.m. 1991/a. 186. p.

őket, mert belső, saját erőink által előidézett képzetek, ösztönző körülmények által teremtett kívánságok okozzák őket, tehát tetszésünktől függenek”¹⁴⁶.

Kant *végkövetkeztetése* a szabad akaratról egyrészt, hogy a szabadságot nem lehet semmilyen módon bizonyítani, illetve ez a kérdés se nem érthető, se nem belátható, hanem pusztán „az ész szükségszerű előfeltevése egy olyan lényben, amely úgy véli, tud arról, hogy akarata, vagyis a puszta vágyóképeségtől eltérő képessége van (nevezetesen az, hogy intelligenciaként, tehát az ész törvényei szerint határozza meg magát cselekvésre, függetlenül a természeti ösztönöktől)”¹⁴⁷. Másrészt felismeri azt, hogy a szabad akarat az ember önmeghatározásán alapul¹⁴⁸, illetve azt a kettősséget, hogy az egyszersmind az érzéki világ része, és ezáltal bizonyos törvényeknek van alávetve, illetve, mint magánvaló lény független, azaz eszét az érzéki benyomásoktól függetlenül használja¹⁴⁹. Azaz bármilyen irányban ösztönzik is az embert hajlamai, ezek nem károsíthatják akarásának törvényeit, és nem is felel értük, csak azért felel, ha az akarat észtörvényeinek rovására hatni engedi őket. Ez jelenti a test és lélek dualizmusának addigi meghaladását, mivel a lelki működések egy külön területében, a moralitásban helyezi el a szabad akarat konstrukcióját. Ez, mint korábban utaltam rá, szoros kapcsolatban van az előbb hivatkozott autonómiával.

4. 2. 4. Akaratszabadság és kvantumfizika

A szabad akarat kérdéskörének vizsgálatát a méltán híres fizikus, Max Planck véleményének bemutatásával zárom. *Max Planck* (1858 - 1947) neve akár megdöbbenést is kelthet egy alapvetően filozofikus kérdésekkel foglalkozó dolgozat keretében, mivel Planck a modern fizika – a kvantummechanika – területén ért el kimagasló teljesítményt. Ami viszont érdekes lehet számunkra, az az, ahogy egy fizikus vélekedik az akaratszabadságról.

Planck a *fizikában a determinizmust*, a kauzális meghatározottság elvét vallotta. Kiemelte azonban azt is, hogy minden eredmény attól függ, hogy milyen rendszeren belül, milyen előfeltevésből kiindulva vizsgáljuk a jelenségeket.

Az *emberi akaratszabadság* tekintetében arra az álláspontra jutott, hogy az objektív tudományos szempontból nézve determinált, azonban az ember szubjektív álláspontjából nézve szabad. Azaz „az idegen akarat kauzálisan kötött, más ember minden akarat

¹⁴⁶ Kant: i.m. 1991/a. 214. p.

¹⁴⁷ Kant: i.m. 1991/b. 96. p.

¹⁴⁸ Kant: i.m. 1991/b. 83. p.

¹⁴⁹ Kant: i.m. 1991/b. 94. p.

cselekvése, legalábbis elvben, az előfeltételek kellő ismeretében, mint az oksági törvény szükségszerű következménye megérthető és részleteiben előre meghatározható. A megfigyelő intelligenciájától függ, hogy gyakorlatilag ez mennyire valósítható meg. Saját akaratunk ezzel szemben csak múltbéli cselekvéseinkre nézve ismerhető meg kauzálisan, jövőbeli tetteink szempontjából szabad, saját akarat cselekvésünket lehetetlen, a még oly magas képzettségű intelligencia számára is, tisztán az értelemből, környezetünk jelen állapotából és befolyásaiból levezetni.”¹⁵⁰

Tehát Planck szerint az emberi cselekvés objektív szempontból determinált, azonban szubjektív szempontból, önmagunkból kiindulva nem determinálható. Azaz a szabad akarat lényege igazából nem az, hogy szabadok vagyunk-e, hanem az, hogy szabadnak érezzük-e magunkat. Végül kiemeli, hogy a szabad akarat feletti vita lényegében szemléletmódok feletti vita.

4. 3. A szabad akarat kérdésének szerepe a büntetőjogi felelősségben

A büntetőjogi felelősségre-vonás megalapozásához feltétlenül szükséges az akaratszabadság kérdésében állást foglalni. A szabad akarat kérdése azonban, ahogy az az eddigiekből kiderült, objektíve nem válaszolható meg. A bemutatott eredményeket nagyban befolyásolta az alkalmazott rendszer, vagy előfeltevés. A platóni előfeltevésből kiindulva, csakúgy, mint Kantnál, abban a rendszerben a végső konklúzió a szabad akarat melletti állásfoglalás. A Szent Ágoston által alkalmazott előfeltevés pedig (Isten mindenható) determinál az akaratszabadságot elutasító eredményre, mindamellett Ágoston sem tudta kibogozni azt a gordiuszi csomót, amely az akaratszabadság és Isten létének ellentmondásából ered. Lényegében Freudnál is az az előfeltevés, hogy az ember magatartását a tudatos élmények mellett a tudatalattiba elfojtott élmények mozgatják, a lelki élet szigorú determináltságának elismeréséhez vezetett.

A kauzalitással összefüggésben úgy gondolom, annyit lehet mindösszesen és bizonyossággal megállapítani, hogy a múltban megtörtént események okait, pontosabban azok okságának egyfajta láncolatát (kétségtelen megállapítás nem tehető) utóbb fel lehet térképezni. Ezzel tehát a múltbeli dolgok – legalábbis egyfajta – kauzális folyamata megállapítható. Viszont a jövőbeni történések, akár a múltbeliek figyelembevételével is, véleményem szerint az emberek számára teljes bizonyossággal nem állapíthatók meg.

¹⁵⁰ Planck, Max: Válogatott tanulmányok. Az új fizika vilásképe. Gondolat. Bp., 1982. 253 – 254. p.

Mindezen bizonytalanság ellenére el kell fogadnunk a szabad akarat melletti vagy az elleni egyik álláspontot. Ez azonban csak szubjektív alapon történhet.

A számomra meggyőzőbb álláspont – tekintettel az ember azon képességére vagy jellemzőjére, hogy önmagát szabadnak határozza meg – a szabad akaratot elismerő nézet. Mindemellett ez ad magyarázatot és egyben megnyugtató alapot a felelősségre-vonás miértjére. Amennyiben ugyanis a determinista koncepciót fogadjuk el, akkor az a probléma merül fel, hogy mi alapján büntetjük meg azt az elkövetőt, aki nem cselekedhetett másként, mint ahogy cselekedett. Ezen álláspont érvényesítésével pedig, mivel hiányzik a felróhatóság alapja, így a büntetőjogi felelősség alapja is – legalábbis jelentős mértékben – megkérdőjeleződik maga a büntetőjog, de akár az egész jogrendszer is talaját vesztheti. Csak az indeterminista koncepció ad megnyugtató választ a büntetőjogi felelősség alapjára, mivel e szerint éppen azért vonjuk felelősségre a bűncselekmény elkövetőjét, mert szabad akaratánál fogva dönthetett a bűncselekmény elkövetése ellen, vagy amellett. És mivel a bűncselekmény elkövetése mellett döntött, ezért ezt rójuk fel neki. Természetesen ezzel nem lehet elvitatni azoknak a motívumoknak a szerepét, amelyek a cselekmény elkövetése irányában befolyásolnak. Ezeket azonban egy kellően árnyalt büntetőjogi rendszer – mint amilyen e tekintetben a magyar is – megfelelő képes értékelni (lásd például a kényszer vagy a fenyegetés felelősséget moduláló hatását).

Összegezve, véleményem szerint a büntetőjogi felelősségre-vonhatóság alapját egyrészt a kanti általános erkölcsi törvény adja, amennyiben megmondja azt, hogy mi, illetve mi lenne a helyes viselkedés; másrészt az ember szabad akaratának feltételezése, amennyiben az erkölcsi törvény által kijelölt helyes, vagy azzal szembeni helytelen cselekvés között az ember szabadon választhat. Amennyiben a helytelen cselekvést választja, a választási képessége és lehetősége miatt lesz magatartása részére felróható, és emiatt van lehetőség vele szemben büntetőjogi hátrányt alkalmazni.

Zárszó

A tanulmány a jog eredetének és a büntetés jogának egyes filozófiai alapkérdései vizsgálatát tűzte céljául. A dolgozat a büntetőjogi felelősség (felróhatóság) alapjának ismertetésével zárult, illetve annak bemutatásával, hogy miért lehet a bűncselekmény elkövetőjével szemben büntetőjogi szankciót alkalmazni. Elvileg a dolgozat tárgyához kapcsolódna a büntetőjogi szankciók, különösen a büntetés céljának a vizsgálata is. Arra való

tekintettel, hogy e kérdéskör rendkívül szerteágazó, annak vizsgálatát és elemzését egy önálló tanulmányban tartom indokoltnak elvégezni. Erre – az előzőekben feltárt eredmények hasznosításával is – reményeim szerint a közeljövőben sor fog kerülni.

Felhasznált irodalom

- Aquinói Szent Tamás*: Summa Theologiae. Marietti. Taurini – Romae, 1952.
- Aquinói Szent Tamás*: A teológia foglalata. Első rész. Gede Testvérek. Bp., 2002.
- Arisztotelész*: Politika. Gondolat. Bp., é.n.
- Balogh István*: Az igazságosságelméletek megalapozás-problémája. In: Társadalomkutatás. 2004. 4. sz.
- Beccaria, Cesara*: A bűnökről és büntetésekről. (ford. Madarász Imre). Eötvös József Könyvkiadó. Bp., 1998
- Carrara, Francesco*: A büntető jogtudomány programja. MTA. Bp., 1878.
- Chauveau, Adolphe – Hélie, Faustin*: Théorie du Code pénal. Tome I. Paris, 1887.
- Földesi Tamás*: Az akaratszabadság problémája. Gondolat. Bp., 1960.
- Freud, Sigmund*: Az ősvilági és az én. Hatágú Síp Alapítvány. 1991.
- Garçon, Maurice*: Défense de la liberté individuelle. Librairie Arthème Fayard. Paris, 1957.
- Grotius, Hugo*: A háború és béke jogáról. Pallas Stúdió – Attraktos Kft. Bp., 1999.
- Hart, H.L.A.*: Jog, szabadság, erkölcs. Osiris. Bp., 1999
- Kant, Immanuel*: A gyakorlati ész kritikája. Gondolat. Bp., 1991.
- Kant, Immanuel*: Az erkölcsök metafizikájának alapvetése. Gondolat. Bp., 1991.
- Kant, Immanuel*: Prekritikai írások. Osiris. Bp., 2003.
- Kant, Immanuel*: Az erkölcsök metafizikája. Gondolat. Bp., 1991.
- Kelsen, Hans*: Tiszta Jogtan. Rejtjel. Bp., 2001.
- Kőhalmi László*: Jogállam és büntetőjog – avagy kételyeim az ezredforduló krimináljoga körül. In: *Karsai Krisztina (szerk.): Kereszttmetszet. Tanulmányok fiatal büntetőjogászok tollából.* Szeged. 2005.
- Lőw Tóbiás (szerk.)*: A magyar büntető törvénykönyv a büntettekről és vétségekről (1878: V. t.cz.) és teljes anyaggyűjteménye. Pesti Könyvnyomda. Bp., 1880.
- Montesquieu, Charles-Louis*: A törvények szelleméről. Osiris. Bp., 2000.
- Moór Gyula*: Bevezetés a jogfilozófiába. Pfeifer Ferdinánd (Zeidler testvérek) Nemzeti Könyvkereskedésének Kiadása. Bp., 1923.
- Moór Gyula*: A jogbölcselet problémái. Hatágú Síp Alapítvány. Bp., 1992.
- Nagy Ferenc*: A magyar büntetőjog általános része. Korona. Bp., 2004.
- Nagy Ferenc*: A nullum crimen/nulla poena sine lege alapelvről. In: Magyar Jog. 1995. 5. sz. 257 – 270. p.

- Peck, M. Scott*: A járatlan út. Park. Bp., 2001.
- Planck, Max*: Válogatott tanulmányok. Az új fizika világképe. Gondolat. Bp., 1982.
- Platón*: Az állam. Lazi Bt. Szeged, 2001.
- Platón*: Philébosz. Atlantisz. Bp., 2001.
- Platón*: Gorgiasz. Atlantisz. Bp., 1998
- Platón*: Phaidrosz. Ikon. 1994
- Platón*: Nagyobbik Hippiász, Kisebbik Hippiász, Lakhész, Lüsziész. Atlantisz. Bp., 2003
- Platón*: Ión, Menexenosz. Atlantisz. Bp., 2000
- Platón*: Kritón. In: Platón válogatott művei. Európa Könyvkiadó. 1983. 127 – 146. p.
- Pokol Béla*: A jog elmélete. Rejtjel. Bp., 2001.
- Radbruch, Gustav*: Törvényes jogtalanság és törvényfeletti jog. In: *Varga Csaba (szerk.): Jog és filozófia. Antológia a XX. század jogi gondolkodása köréből.* Szent István Társulat. Bp., 2001.
- Russell, Bertrand*: A nyugati filozófia története. Göncöl. 1994.
- Szabó András*: Alkotmány és büntetőjog. In: Van és legyen a jogban. Tanulmányok Peschka Vilmos 70. születésnapjára. MTA JTI – KJK. Bp., 1999.
- Takács Péter*: A helyes jog. In: *Szabó Miklós (szerk.): Jogbölcseleti előadások.* Bíbor. Miskolc, 1998.
- Wiener A. Imre*: Büntetőpolitika – büntetőjog. In: Büntetendőség büntethetőség. Büntetőjogi tanulmányok. MTA ÁJI – KJK-KERSZÖV. Bp., 2000.