



Tóth J. Zoltán egyetemi adjunktus,  
Károli Gáspár Református Egyetem Állam- és Jogtudományi Kar  
Jogelméleti Tanszék

## A halálbüntetés a XVIII-XIX. századi német filozófiai gondolkodásban

A halálbüntetés kérdése ugyan a jelenkor legnagyobb filozófiai vitatémáinak egyike, sokáig azonban alkalmazása egyáltalán nem kérdőjeleződött meg. Cesare Beccaria legendásan híres és szó szerint korszakalkotó művének, „Büntett és büntetés” („*Dei delitti e delle pene*”) című esszéjének 1764-es megjelenéséig e büntetési nem létjogosultságát senki nem vonta kétségbe; minden bölcsele, aki e kérdésben állást foglalt, a kapitális szankció nélkülözhetetlenségét hirdette. Beccaria volt az első gondolkodó, aki – sok egyéb büntetőjogi reformjavaslat és modern büntetéstani alapelv mellett – megfogalmazta azt a tételt, miszerint a halálbüntetés a társadalom működésének „rendes” állapotában nem, csak rendkívüli körülmények között alkalmazható, kivéve ez alól azt a ritka esetet, ha a bűnözésnek konszolidált viszonyok között sem lehet semmilyen más módon gátat szabni, csak a kivégzések elrettentő eszközével. Csak Beccariától kezdve indult meg tehát az a ma egyszerűen csak „abolíciónak” nevezett folyamat,<sup>1</sup> amely napjainkra abban kulminált, hogy a Föld országainak többségében ezt a szankciót vagy egyáltalán nem ismerik, vagy törvényi szinten szabályozzák ugyan, de ténylegesen nem alkalmazzák.<sup>2</sup>

<sup>1</sup> Ehhez a folyamathoz összefoglalóan lásd: Tóth J. Zoltán: Az abolicionizmus mint világtendencia. Themis, 2005. december, 138-146. o.; illetve Tóth J. Zoltán: Felvilágosodás és abolíció: a halálbüntetés eltörlésének folyamata a főbb európai országokban. Acta Humana: Emberi jogi közlemények, 2007/1-2. szám, 75-94. o.!

<sup>2</sup> Jelen tanulmány megjelenésének időpontjában, azaz 2009 októberében az Amnesty International nyilvántartása szerint 94 országban valósult meg a teljes abolíció, vagyis jelenleg közel száz ország még az írott jog szintjén sem ismeri a halálbüntetés intézményét; további 10 országban csak rendkívüli (például állam elleni, emberiség elleni, háborús vagy háború idején elkövetett katonai) bűntettekre szabható ki ez a büntetés; végül további 35 állam tekinthető „*de facto* abolicionistának” (vagyis olyannak, ahol ugyan ki lehet szabni a kapitális szankciót, de kivégzésre ténylegesen már legalább tíz éve nem került sor). Összességében tehát 139 ország vagy tételes jogilag is eltörölte a halálbüntetést, vagy a gyakorlatban nem él annak eszközével; míg 58 olyan ország van, amelyekben a mai napig is több-kevesebb rendszerességgel történnek kivégzések. (Vö.: <http://www.amnesty.org/en/death-penalty/abolitionist-and-retentionist-countries>! A halálbüntetés közelmúltbeli

Ez a folyamat azonban sem a gyakorlati alkalmazás tekintetében, sem az elméleti gondolkodás szintjén nem volt törésektől mentes. Beccaria nézetei a maga korában is pusztán szűk körben hatottak, sőt Angliában épp a XVIII. század végén és a XIX. század elején tették lehetővé (sok esetben pedig mérlegelést nem tűrve egyenesen kötelezővé) a legtöbb bűncselekményre a halálbüntetést. Ahol pedig (tipikusan csak a köztörvényes bűntettek) eltörölték a legsúlyosabb szankciót, azokban az országokban is hamarosan sor került annak visszaállítására. A történelmi fejlődés hektikusságát pedig a filozófiai gondolkodás is követte; így Beccaria, illetve részben (már őt megelőzve vagy vele párhuzamosan) Montesquieu, Voltaire és a „korai” Robespierre nézeteihez képest<sup>3</sup> a XVIII. század végi és a XIX. századi német (jog)filozófiai elméletek nagy részét az igazságos megtorlás eszméjéhez és a halálbüntetés igenléséhez való visszafordulás jellemezte. Jelen tanulmány ezt a német bölcséletben végbement, ám korántsem egyöntetű visszafordulást, illetve az ehhez kapcsolódó érvrendszereket kívánja bemutatni, így ennek keretében először röviden ismertetjük Beccaria halálbüntetésről alkotott nézetét, majd ezt követően részletesen elemezzük a vizsgálandó korszak legjelentősebb német filozófusainak e kérdéstről alkotott felfogását, röviden kitérve (ahol ilyenek előfordulnak) a Beccaria argumentumait cáfolni kívánó explicit ellenérveikre is.

**Cesare Beccaria** (1738–1794) szerint a büntetés végső célja (és az állami büntetőhatalom jogalapja) a társadalom tagjainak megóvása. Ennek folyományaképpen a halálbüntetés csak akkor írható elő és szabható ki, ha a közjó érdekében alkalmazandó eszközök (a speciális és a generális prevenció, vagyis mind a bűnöző, mind mások jövőbeli visszatartása a bűncselekményektől) azt megkövetelik; a szükségesség elve azonban még e lehetőségek körét is korlátozza, amikor kimondja, hogy amennyiben más, enyhébb jogkövetkezmény(ek) is elégséges(ek) ugyane célok megvalósítására, akkor halálbüntetés helyett ez utóbbi szankció(ka)t kell alkalmazni. Az arányosság követelménye még tovább szűkíti ezen jogkövetkezmény igénybe vételének lehetőségét, hiszen a szerint a bűnök és a büntetések között egyfajta belső összhang kell, hogy legyen, amely nélkülözhetetlen ahhoz, hogy a súlyosabb deliktumok ne maradjanak büntethetetlenek; tehát még az emberölések között is különbséget kell tenni, hogy a legsúlyosabb fenyegetést ne „koptassa el” az a tény, hogy (viszonylagosan) kisebb bűntettek szankcionálására is azt veszik igénybe. Végül a halálos fenyegetést lehetőség szerint még azokban az esetekben is ki kell küszöbölni, amikor

---

állapotának részletes elemzésére pedig lásd: Tóth J. Zoltán: Az abolíció helyzete a világban. Jogelméleti Szemle, 2007/3. szám!

<sup>3</sup> Beccaria és a felvilágosodás többi nagyjainak halálbüntetésről vallott gondolataihoz lásd: Tóth J. Zoltán: A halálbüntetés a XVII. századi természetjogban és a felvilágosodás filozófiai gondolkodásában. Magyar Filozófiai Szemle, 2008/1-2. szám, 117-181. o.!

a büntetési célok, a szükségesség és az arányosság lehetővé tennék annak alkalmazását, mégpedig azért, hogy javítsuk a bűnök felderítési arányát. A bűnözés ellen ugyanis elsősorban nem súlyos szankciókkal való fenyegetéssel, hanem hatékony bűnüldözéssel lehet küzdeni, így a halálbüntetés helyett inkább kisebb büntetéseket szabjunk ki, annak bekövetkezése azonban legyen bizonyos és elkerülhetetlen.

Akik mellett érvelnek, hogy a halálbüntetés azért nem tekinthető igazságtalannak, mert szinte minden korban és minden társadalomban alkalmazták, azok Beccaria szerint elfelejtkeznek róla, hogy attól az még nem feltétlenül helyes; nagyon sokáig voltak emberáldozatok is, de attól még nem volt jó, hogy voltak, és egyszer azokat is meg kellett szüntetni. Ha soha semmihez sem nyúlunk hozzá, csak azért, mert régi, akkor soha semmi nem fog változni, legyen az az adott gyakorlat akármilyen igazságtalan is. Ezenkívül „a halálbüntetés azért sem hasznos, mert példát mutat az embereknek a kegyetlenségre”.<sup>4</sup> E szankció diszfunkcionalitása Beccaria szerint abból következik, hogy nem lehet oly módon megvalósítani egy adott tilalmat, ha azt mi magunk is megszegjük. Ha az életet a társadalom tagjai legszentebb értékének tekintjük, amely a törvény védelmére szorul, akkor – a legszélsőségesebb eseteket leszámítva, amikor más eszköz már nem áll rendelkezésre – nem célszerű mintát nyújtani az embereknek arra, hogy erőszakos úton megfosztható az egyén az életétől.<sup>5</sup> Márpedig az állam, amikor kivégez egy bűnözőt, éppen ezt teszi: rossz példát mutat, és ezáltal csökkenti az élet tiszteletébe vetett hitet (és persze az állami intézmények iránti bizalmat).

A kivégzés nagyrészt egyébként is céltalan: az emberek elrettentésére és a potenciális bűnözőkben való félelemkeltésre alkalmatlan. A nyilvános kivégzések ugyanis a legritkábban járnak azzal a hatással, hogy az emberek elgondolkodjanak annak az okán, és belássák, hogy a bűn egyenes következménye a büntetés, amelyre ők is rászolgálhatnak, ha megsértik a törvényeket; továbbá hogy az egyének ezeket végiggondolva és megfontolva visszariadjanak a büntőtől. A halálos ítélet végrehajtása sokkal inkább látványossággént, vásári mulatsággént szolgál,<sup>6</sup> ahol az emberek kiélhetik szadista ösztöneiket és borzongás utáni vágyukat; de az is

<sup>4</sup> Beccaria, Cesare: Büntetés és büntetés. (ford.: Sebestyén Pál) Akadémiai Kiadó, Budapest, 1967, 91. o.

<sup>5</sup> „Értelmetlennek tűnik előttem, hogy a közakaratot kifejező törvények, amelyek elítélik és büntetik az emberölést, maguk is ilyent kövessenek el és avégett, hogy visszatartsák az embereket a gyilkosságtól, nyilvános gyilkosságot rendelnek.” (I. m. 92. o.)

<sup>6</sup> Ez a kivégzésekről szóló korabeli tudósításokból egyértelműen látható, és ezzel Beccaria véleménye kétségek nélkül alátámasztható: a kivégzés sokszor népünnepély volt, ahova tódultak az emberek, árusok és mutatványosok lepték el a vesztőhely környékét, a környékbeli (de gyakran messzi vidékekről érkezettek is) már órákkal a végrehajtási aktus megkezdése előtt tülekedtek a jobb helyekért; ha a városban volt a kivégzés, akkor a vesztőhely felé néző erkélyeket és ablakokat jó pénzért kiadták gazdagoknak, hogy onnan követhessék végig az eseményeket; végül nem ritkán torkollott vad ivászatba és verekedésbe egy-egy ilyen

előfordul, hogy egyesek megszánják a „szegény bűnöst”, aki ekkor már nem gyilkos, rabló stb., hanem egy végső útjára készülő, halálba induló ember, aki sajnálatra méltó, mint mindenki, akinek közeledik utolsó órája, különösen ha a nyílt színen (akár színlelve, akár ténylegesen) megbánta bűneit, mert ilyenkor sokakban az a meggyőződés alakul ki, hogy már nem is az elvetemült gaztevőt, hanem egy belsőleg megváltozott, ártatlan embert végeznek ki. Mindezek az érzések pedig sokkal erősebben hatnak, mint az a nevelő hatás, hogy a végrehajtásnál jelen levők okuljanak e példán, sőt az előbbieket a legtöbb esetben teljesen elnyomják az utóbbiak, miáltal a kivégzés nem képes betölteni deklarált funkcióját. Ez már csak azért is így kell, hogy legyen, mert az emberek véleménye szerint az élet semmivel össze nem hasonlítható érték, amely senkitől nem vehető el. Mindez jól megmutatkozik a hóhérral szembeni érzéseken: hiába tudja mindenki, hogy a hóhér csak a kötelességét teljesíti, törvény által rendelt feladatát hajtja végre, ráadásul épp abból a célból, hogy a társadalmat a már bűnözővé vált egyénektől megtisztítsa és a potenciális bűnözőktől megvédje, mégis mindenki utálja és megveti őt, legalább annyira, mint egy valódi gyilkost. Az emberek nem tesznek különbséget az életet kioltó személyek között azon az alapon, hogy az egyik törvényesen, a másik pedig törvénytelenül eljárva öl embert: számukra mindkettő gyilkos, amely mindennél jobban mutatja az emberek halálbüntetéssel szembeni ellenérzéseit.

Ami az állami kivégzés legitimitását illeti, arra Beccaria válasza az, hogy az államnak nincs *joga* polgárai életét feláldozni, mert ilyen *joggal* csak akkor rendelkezne, ha azt a társadalmi szerződést megkötő egyének – joguk saját maguk általi gyakorlásáról lemondva – átruházták volna rá. A polgárok azonban csak annyi szabadságukról mondtak le, amennyi minimálisan szükséges ahhoz, hogy szabadságuk többi részét az állam másoktól megvédelmezhesse, így lehetetlen, hogy feladták volna életükhöz fűződő jogukat, amellyel való rendelkezés ráadásul nem is illeti meg őket magukat sem, hiszen az élet Istené (ezért nem lehet *jog-szerű* például az öngyilkosság sem).<sup>7</sup> Mindazonáltal az állam bizonyos esetekben mégis elveheti polgárai életét, ez az aktus azonban nem jog, hanem a fennmaradásért való harc eszköze, egyfajta visszatérés a természeti állapotba, de már nem az egyének, hanem az egyén és az állam között.<sup>8</sup> Aki ugyanis olyan cselekményt követ el, amely a társadalom (így a többi ember) létét fenyegeti, az háborút indít az állam ellen, amelyre válaszul az (nem a jog

---

esemény, mint csak egy falusi búcsút rendeztek volna. (Lásd ehhez pl.: Dülmen, Richard van: A rettenet színháza. Ítélezési gyakorlat és büntetőrituálék a kora újkorban. Századvég Kiadó – Hajnal István Kör, Budapest, 1990!)

<sup>7</sup> Ehhez annyit hozzá kell tenni, hogy bár az öngyilkosság Beccaria szerint nem tekinthető jogosnak, büntetni mégsem célszerű.

<sup>8</sup> Ez az elgondolás egyértelműen Hobbes hatását tükrözi.

alapján, hanem szükségszerűségéből) elpusztíthatja az egyént. Az imént említett szükségszerűség azonban itt is korlátot jelent a büntetések alkalmazását illetően: az a büntetés ugyanis, amely nem szükségszerű (mert a büntetés célját, az egyéni és az általános megelőzést és végső soron a közjó megóvását nem szolgálja hatékonyabban, mint egy enyhébb retorzió), az nem vehető igénybe, mert kiszabása ebben az esetben (ha volna a célt megvalósító enyhébb szankció) igazságtalan lenne.

A halálbüntetés maga pedig Beccaria nézete szerint mindössze két esetben szükségszerű, és így két esetben alkalmazható. „Az egyik az az eset, amikor az illetőnek még szabadságától megfosztva is olyan kapcsolatai vannak és olyan hatalommal bír, amelyek a nemzet biztonsága szempontjából nem közömbösek; midőn életbenléte a törvényes kormányformát veszélyeztető forradalmat hívhat életre.”<sup>9</sup> Vagyis ha az állam fennmaradása a tét, például háború, lázadás, forradalom vagy egyéb okból (például rablóbandák fosztogatása folytán) kialakult anarchia idején, akkor a lét érdekében ki lehet szabni a halálbüntetést is. (Ezt az elgondolást a mai helyzetre vetítve a halálbüntetés például terroristavezérekkel vagy maffiafőnökökkel szemben lehetne alkalmazható). Ezenkívül a legsúlyosabb szankció akkor vehető igénybe, ha az általános megelőzés célja és így az emberek biztonságának megóvása kizárólag ezáltal biztosítható.<sup>10</sup> Ez utóbbi célt (vagyis a halálbüntetésnek – végső esetben – generálprevenációs célból való alkalmazásának elismerését) Beccaria a következőképpen fogalmazta meg: „... a törvények nyugodt uralkodása idején ... semmi szükségét nem látom annak, hogy meg kelljen ölni egy állampolgárt, kivéve, ha halála az egyetlen valóságos fékező erő másoknak bűncselekmények elkövetésétől való visszatartására: ez a másik olyan ok, amely miatt helyesnek és szükségesnek lehet tekinteni a halálbüntetést.”<sup>11</sup>

A halálbüntetés helyett Beccaria az örökös rabszolgaság (életfogytiglani kényszermunka) híve volt, amely véleménye szerint szinte minden szempontból felülmúlja a kapitális szankciót.<sup>12</sup> Így például az állami büntetőhatalom terjedelmét nem hágja át, hiszen

<sup>9</sup> I. m. 87. o.

<sup>10</sup> Mint láttuk, ezt Beccaria csak kivételesen tartotta elképzelhetőnek.

<sup>11</sup> I. m. 88. o.

<sup>12</sup> Érdekes meglátással helyezi kontextusba a különböző büntetési formák XVIII. századi kialakulásának és fejlődésének helyzetét a XX. század egyik legnagyobb filozófusa és társadalomtudósa, Foucault. Szerinte a felvilágosodás korában alapvetően négyféle szankciótípus alkalmazása vetődött fel, amelyek mindegyike más-más eszmei alaplól táplálkozott. Az első kettő, nevezetesen a száműzetés/deportáció, illetve a megszégyenítő/becstelenítő büntetések a társadalmi szerződés elméleteiből jöttek létre, melyek szerint azt, aki megsértette az egyén és a többi személyt képviselő állam vagy társadalom közti kontraktust, fizikailag, illetve morálisan ki kell vetni ebből a közösségből, lévén hogy szabályainak megszegésével maga bontotta fel a köztük fennálló szerződést, így a bűnöző az állam védelmére többé nem tarthat igényt. A harmadikféle szankció az okozott kár, sérelem lehetőség szerinti jóvátételét, helyreállítását célozta meg az elkövető dolgoztatása által, ez volt a kényszermunka-büntetés elmélete; a negyedik pedig az újabb bűnök megvalósításának megelőzését tartotta szem előtt a proporcionális megtorlás eszméje, vagyis a *tálio* elvének érvényesítése révén, mely elv

az emberek életükről ugyan nem, szabadságuk egy részéről azonban lemondtak a társadalmi szerződésben, és alávetették magukat azoknak a jogkövetkezményeknek, amelyek igénybe vétele a többi egyén biztonsága megóvása érdekében szükséges. A büntetési célokat is éppoly hatékonyan szolgálja az örökös rabszolgaság, mint a halálbüntetés, mivel „nincsen senki, aki képes volna józan ésszel szabadságának teljes és örökös elvesztését választani, bármilyen előnyökkel kecsegtetné is egy bűncselekmény”.<sup>13</sup> Emiatt sem az egyéni, sem az általános megelőzés érdekében (az esetek nagy részében) nincs szükség a halálbüntetésre, hiszen az, aki élete végéig az állam foglya marad, a társadalomra már nem jelent veszélyt, mások pedig éppúgy elborzadnak ettől a büntetéstől, mint a halálos ítélet lehetőségétől. Sőt: az életfogytiglani kényszermunka nemcsak ugyanúgy, hanem sokkal jobban elrémiszt a bűnözéstől,<sup>14</sup> lévén hogy „nem a büntetés erőssége, hanem annak tartama az, ami a legerősebb hatással van az emberi lélekre, mivel érzékenységünket könnyebben és állandóbban érintik a kicsiny, de ismétlődő benyomások, semmint egy erős, de múltó hatás”.<sup>15</sup>

16

Az itt előadottakból is látható, hogy Beccaria szerint az emberek sokkal félelmetesebbnek tartják azt a lehetőséget, hogy egész hátralevő életüket kínoktól gyötörve, a szabadulás reménye nélkül, vég nélküli céltalanságban éljék le, mintsem hogy egyszer –

---

emberölésre értelemszerűen halálbüntetést követelt. Foucault éppen azt tartja érdekesnek, hogy nemcsak a halálbüntetés és a pusztá megtorló szankciók, hanem a legnagyobb büntetőjogi reformerek által elméletileg megalapozott kényszermunka sem fogadtatott el a XIX. század kiminális gyakorlatában, a száműzetésről és a becstelentő büntetésekről nem is beszélve; helyettük alakult ki egy addig senki által nem említett, tömeges elterjedését tekintve vadonatújnak tartható büntetési forma, a pusztá szabadságmegvonással járó börtönbüntetés. Foucault meglátása tehát az, hogy Beccaria és más reformerek nézetei minden teoretikus helyességük, népszerűségük és mai napig tartó idézettességük ellenére sem határozták meg ténylegesen a büntetőjogi praxis fejlődését; azt valójában tőlük független, általuk előre nem látott tényezők befolyásolták egy olyan irányba, amely irányvonal megvalósulásának lehetőségéről ők sokszor említést sem tettek. (Vö.: Foucault, Michel: Az igazság és az igazságszolgáltatási formák. /ford.: Sutyák Tibor/ Latin Betűk, Debrecen, 1998, 68-70. o.!)

<sup>13</sup> I. m. 89. o.

<sup>14</sup> Érdekesség, hogy a leghíresebb magyar abolicionista, Szemere Bertalan, bár szinte minden tekintetben egyetértett nagy elődjével, ebben a kérdésben azonban vele szembenálló álláspontot foglalt el. Szerinte ugyanis a „nyilvános vagy közmunka” ugyanolyan hétköznapivá és természetessé válhat, mint bármilyen büntetés, amit gyakran alkalmaznak, és ha ez megtörténik, az elrettentő hatása semmivé foszlik. („Mi mindennapi, volna bár rendkívüli különben, azt megszokja a nép. S nemcsak az ilyen pusztá kényszer, de a fájdalom s kín, sőt a vér’ tekintetét is megszokja.” /Szemere Bertalan: A büntetésről s különösebben a halálbüntetésről. Halálbüntetést Ellenzők Ligája, 1990, 112. o./) Ráadásul ez a fajta szankció becstelelné tesz, megaláz és megszünteti a szemérmet, azaz megfosztja a megbüntetetteket az erkölcsüktől, ily módon pedig maga kreál az elíteltekből bűnözőket. („A gyalázat, mi ezzel jár, hasonlíthatatlanul többet ront az emberen, mint javíthat a dolog, mihez szoktat.” /Uo./)

<sup>15</sup> I. m. 88. o.

<sup>16</sup> Továbbá: „Nem valamely gonosztevő halálának borzasztó, de múltó látványa a legerősebb fékje a bűnözésnek, hanem egy szabadságától megfosztott ember hosszantartó szenvedéseinek példája, aki igavonó baromként robotolva fizeti vissza a társadalomnak, amit ellene vétett.”; (i. m. 88-89. o.) „A halálbüntetés esetén a bűncselekmény csak egyszer statuál példát, az örökös rabszolgaság esetében azonban egy büntett igen sok és tartós példát teremt...” (i. m. 90. o.); „A halálbüntetés által keltett benyomás erőssége nem pótolja a gyors feledést... Általános szabály, hogy a heves érzések magukkal ragadják ugyan az embereket, de nem hosszú időre (i. m. 89. o.); stb.

*De inisprudencia et iure publico*

összeszedve minden lelkierejüket – túlessenek a szenvedéseken. Sőt a halálbüntetés egyesek számára kifejezetten vonzó (vonzóbb, mint az életfogytiglani kényszermunka), például azoknak, akik egyébként is vállalják halálukat, vagy akik büszkék arra, esetleg akik kifejezetten készülnek életük „nagy szereplésére”. Mindez azonban az örökös rabszolgaságban semmivé foszlik, és sem a megváltó, gyors halálban, sem a nép sajnálatában vagy elismerésében (amelyekben a kivégzendő bűnözőnek gyakran van része) nem részesülhetnek.<sup>17</sup>

Összességében tehát elmondható, hogy Beccaria szerint az életfogytiglani kényszermunka elégséges preventív hatással rendelkezik mind az elítélt, mind mások vonatkozásában, szükséges, de a szükség által megkövetelt mértéken túl nem menő, arányos büntetés, amely megfelel az állami büntetőhatalom terjedelmének és a büntetések céljának is, és amely ezért (a legtöbb, bár nem minden esetben) alkalmas arra, hogy a halálbüntetés helyett egy adott, felvilágosult állam büntetési rendszerében (a fent említett kivételes eseteket leszámítva) a legsúlyosabb szankció legyen.

**Immanuel Kant** (1724–1804) volt a vizsgált korszakunk első jelentős német filozófusa, aki – még Beccaria kortársaként – kifejezetten szembeszállt a milánói jogász és matematikus elképzeléseivel. Míg ugyanis Beccaria egy, ma relatívnak nevezett büntetési teóriát fejtett ki, melyben a büntetés célját tekintve a jövőbe tekint, addig Kant szerint a büntetés mindig retrospektív, azaz a múltba néz, vagyis a szankció mindig az elkövetett bűncselekményre ad megfelelő, a büntetssel arányos választ. Ez utóbbi nézet a ma abszolútnak nevezett büntetési elméletek sajátja, melyben a cél nem a társadalom védelme, hanem az igazságos megtorlás, a bűn eszmei kiegyenlítése a büntetés által.

Kant alapkategóriái, amelyek egész morálfilozófiáját meghatározzák, a tiszta (*a priori*) észhasználat, az akarat autonómiája és a szabadság fogalma. Kant szerint az emberi cselekvéseket meghatározó erkölcsi elvek két csoportra bontathatók: jogi normákra és erényekre; az előbbi elveket ennek megfelelően az erkölcsstan két része, a jogtan és az erénytan (etika) tartalmazza. A büntetések szempontjából az előbbinek van jelentősége, bár a szigorú vagy külső (értsd: tételes) jog nem (teljesen) független az etikai szempontoktól.<sup>18</sup>

---

<sup>17</sup> „A halálbüntetést helyettesítő örökös rabszolgaság – életfogytiglani kényszermunka – büntetésének a hatása tehát elegendő ahhoz, hogy visszatartsa a bűnözéstől a legelszántabb lelket is. Hozzáteszem, hogy több is, mint elegendő. A halálra igen sokan nyugodt és bátor lélekkel tekintenek, ki fanatizmusból, ki hiúságból, amely az embert a síron túl is elkíséri, ki pedig mint végső és kétségbeesett kísérletre, hogy ne kelljen tovább élnie, vagy hogy megszabaduljon a nyomorúságtól; de sem a fanatizmusnak, sem a hiúságnak nem jut hely többé a gúzsban, a bilincsek között, a botütések, a járom alatt vagy a vasketrecben, ahol a szerencsétlen nem bevégzi, hanem csak elkezdí szenvedéseit.” (I. m. 89-90. o.)

<sup>18</sup> A függés lényege, hogy a jog szerinti cselekvés indítóokai etikai motívumok is lehetnek.

Mind a jog, mind az erények szerinti magatartások az emberek természetes észhasználatán alapulnak, olyan kötelezettségeken, amelyek az eszes lények azon felismeréséből következnek, hogy bizonyos cselekvések megvalósítása (és mások elkerülése) tulajdonképpen önérdükük.<sup>19</sup> Ezt fejezi ki az autonómia elve, amelynek sokszor megismételt kanti megfogalmazása szerint „úgy válasszunk, hogy választásunk maximái ugyanabban az akarásban egyúttal általános törvényként is benne foglaltassanak”.<sup>20 21</sup> (A „maxima” nem más, mint a cselekvő személynek a saját cselekvésére /cselekvéseire/ vonatkozó elve, amelyet önmaga állít fel merőben szubjektív szempontok alapul vételével önmaga számára; ezzel szemben az „általános törvény” objektív, mindenkire egységes szempontok szerint vonatkozó tétel.) Az autonómia akkor valósul meg, ha az egyén szubjektív szempontjai egyúttal megfelelnek az általános törvénynek is, vagyis ha a cselekvés egyéni indítóokai alkalmasak arra, hogy az mások (mindenki) cselekvésének indítóoka is legyen, anélkül hogy az bárki más hasonló cselekvéseit korlátozná. Ehhez el kell vonatkoztatni a tapasztalattól és a gyakorlati ismeretektől (amelyeket az „*a posteriori*” kategóriája fejez ki), és csak a tiszta (*a priori*) racionalitást lehet igénybe venni.<sup>22</sup> Ebben az esetben az akarat autonóm lesz, vagyis független minden külső objektumtól vagy céltől, más szóval az akarat önmagát határozza meg; ha

<sup>19</sup> Kant tehát az erkölcsi elvek két csoportját különböztette meg: a külső törvényhozás révén előálló jogi normákat, illetve a belső törvényhozás által keletkező erényeket. A pusztán a jogszabályoknak megfelelő magatartás a legalitás; az a cselekedet viszont, amelynek mozgatórugója az emberi ész (az a felismerés, hogy így helyes cselekedni), a moralitás. Ez utóbbi magasabb rendű, mivel az erkölcsi törvény elfogadásán, magáévá tételén alapul, míg az előbbi csupán a törvényekkel való véletlen egyezést mutat. (Az állami normák nem kívánják meg, hogy a törvények betartása erkölcsi motivációból történjen, azok tehát mindössze az emberek külső cselekvéseire vonatkoznak /másra nem is vonatkozhatnak./) A jogszabályok mint külső törvények (*leges externae*) további két részre bonthatók: a morállal egyébként egyező, de egyszersmind az állami jogalkotó által is előírt törvényekre (ezeket Kant „külső, ám természetes törvényeknek” nevezi), valamint a morálisan indifferens, „pozitív” vagy „tételes” törvényekre. A kettő között a legfőbb különbség az, hogy míg az előbbiekkor is köteleznek, ha a velük kapcsolatos állami szabályozás és szankcionálás megszűnik, addig az utóbbiak pusztán addig bírnak érvénnyel (nem lévén belső etikai tartalmuk), amíg a törvényhozó nem helyezi azokat formálisan hatályon kívül.

<sup>20</sup> Kant, Immanuel: Az erkölcsök metafizikájának alapvetése. (ford.: Berényi Gábor) In: Kant, Immanuel: Az erkölcsök metafizikájának alapvetése – A gyakorlati ész kritikája – Az erkölcsök metafizikája, Gondolat Könyvkiadó, Budapest, 1991, 75. o. (A kanti idézetek eredetijében szereplő kiemeléseket minden esetben mellőztem. – T.J.Z.)

<sup>21</sup> Továbbá: „... cselekedj oly maxima szerint, amely egyszersmind általános törvény is lehet.” (Kant, Immanuel: Az erkölcsök metafizikája. /ford.: Berényi Gábor/ In: Kant, Immanuel: Az erkölcsök metafizikájának alapvetése – A gyakorlati ész kritikája – Az erkölcsök metafizikája, Gondolat Könyvkiadó, Budapest, 1991, 320. o.); „... csakis olyan maxima alapján cselekedjünk, amelynek önmaga mint általános törvény is tárgya lehet.” (Kant: Az erkölcsök metafizikájának alapvetése, 82. o.); stb.

<sup>22</sup> Az *a priori* „tapasztalat előtti” vagy „tapasztalattól független” jelent, míg az *a posteriori* „tapasztalat utáni” vagy „tapasztalattól függő”; az előbbi kategóriák pusztán a logikus gondolkodás eredményeként állnak elő, míg az utóbbiak meghatározott ténytényeségekből levont következtetésekkel.



ellenben az akaratot az akarat tárgya definiálja, akkor már (egy külső objektumtól) függő helyzetbe kerül, azaz heteronómmá válik.<sup>23</sup>

Az autonómia mint az akarat önmagának való törvényhozása (megalkotása valamely általános törvénynek) azért fontos, mert az emberek szabadsága csak e vonatkozásban értelmezhető. Ahhoz ugyanis, hogy az ember szabad legyen, külső cél nem szabhat neki törvényt; törvényt csak önmaga hozhat. E törvény azonban csak akkor lehet általános, ha azt a cselekvő nemcsak másokkal szemben alkalmazhatja, hanem mások is alkalmazhatják vele szemben. Vagyis az ész arra tanít, hogy cselekedeteink olyanok lehetnek, amelyeket mi is elviselünk másoktól; ez garantálja szabadságunkat. Ha ugyanis cselekedetünk maximája (szubjektív elve) nem használható általános tételként, mert akként megfogalmazva önmagának mondana ellent, akkor szabadságunk valójában korlátozható, és mint ilyen (a korlátozás mértékében legalábbis) nem létezik. Például a lopás (más tulajdonának annak engedélye nélküli elvétele) azért nem megengedett, mert ha én mint tolvaj elismerném saját jogomat vagyonom mások vagyonából való gyarapítására, akkor ezzel elismerném azt az általános törvényt is, mely szerint a lopás szabad. Ám ha a lopás megengedett, akkor tulajdonképpen senkinek sincs tulajdona, így magának a tolvajnak sem (hiszen ha ő cselekedetével a lopást *de facto* jogszerűnek nyilvánítja, akkor elismeri azt is, hogy tőle is jogszerűen lohatnak, ez viszont nyilvánvalóan nem lehetett az ő valódi akarata), azaz cselekedetének maximája (az öncélú vagyonszerzés) ellentmondott a cselekvésből generalizálható általános elvnek; ez tehát nem lehet az ész parancsa, nem lehet autonóm akarat, mert tagadja a szabadságot (mindenki szabadságát).

---

<sup>23</sup> Az akarat autonómiája kategorikus imperatívuszokat (feltétlen parancsokat vagy tilalmakat), míg az akarat heteronómiája pusztán hipotetikus (feltételes) vagy technikai imperatívuszokat eredményez; az előbbiek morálisan minden körülmények között kötelezők, az utóbbiak viszont morálisan nem azok, kötelező mivoltuk csupán az akarat külső tárgyától függ (vagyis ha az adott objektumot nem akarom, akkor a hipotetikus imperatívusz már nem is lesz kötelező rám nézve). (Például akkor autonóm az akarat, ha azért nem hazudok, mert tudom, hogy az morálisan helytelen, mivel racionalitásom folytán belátom, hogy a hazugság rossz /ebben az esetben a hazugságot tiltó parancs kategorikus lesz/, és akkor heteronóm az akarat, ha azért nem hazudok, hogy mások becsületesnek tartsanak, hiszen ekkor akaratomat egy külső cél határozza meg /az ilyen imperatívusz tehát szükségképpen feltételes lesz/.)

A szabadság nem más, mint „függetlenség másnak a kényszerítő önkényétől”.<sup>24</sup> <sup>25</sup> Ez mindenki számára adott (elérhető), mivel a szabadság (ilyen értelmű felfogása szerint) „általános törvény szerint bármely más szabadsággal együtt fennállhat”.<sup>26</sup> Emiatt a szabadság egy tisztán negatív fogalom, melynek lényege, hogy mindenki (az ész parancsa alapján) köteles tartózkodni mindazon dolgoktól, amelyek mások szabadságát (függetlenségét) csorbítják, cserébe pedig elvárhatja, hogy mások is kötelesek legyenek tartózkodni vele szemben ilyen magatartásoktól.<sup>27</sup> A kötelezettség ebben az értelemben morális (az ész parancsán alapuló) kötelezettség, amennyiben fizikailag áthágható, de erkölcsileg szükségszerű. A kötelezettségen alapuló cselekedet a kötelesség, amely nem más, mint kategorikus imperatívusz (az ész feltétlen előírása /parancsa vagy tilalma/); minden, ami nem előírt (parancsolt vagy tiltott), vagyis ami a kötelezettségnek nem mond ellent, az megengedett dolog.<sup>28</sup> Végül is tehát Kant szerint jogtalan (igazságtalan) az a tett lesz, amely egy ilyen imperatívusz előírását megsérti, míg jogosnak számít mindaz a magatartás, amely nem ellenkezik egyetlen ilyen feltétlen paranccsal sem, vagyis amely anélkül megtehető, hogy általános törvénnyé emelve sértené bárki szabadságát (függetlenségét).

A jogtalan cselekedetet (a kötelességellenes magatartást) Kant kihágásnak (*reatus*) nevezi, amely gondatlanság esetén vétek (*culpa*), szándékosság (tudatosság) esetén pedig

---

<sup>24</sup> Kant: Az erkölcsök metafizikája, 333. o.

<sup>25</sup> A szabadság Kant szerint az „egyetlen eredeti, minden embert ember volta miatt megillető jog” (uo.), amelyből azonban levezethető az emberek egyenlőségének elve is, hiszen a szabadság (mint a külső kényszerítő önkénytől való függetlenség) mindenki számára teljes, azaz egyenlő. Van egy harmadik elv is, amely viszont csak az állampolgárokra vonatkozik (tehát nem minden emberi lényre), ez pedig az önállóság, vagyis az a jog, hogy a polgárok mint egy politikai közösség tagjai maguk dönthessenek saját jogaikról és kötelezettségeikről, vagyis (polgári) létük alapvető feltételeiről. Ez utóbbi jog (nevezetesen az, hogy valakit az állam aktív részeként kezeljenek, hogy akaratát ön maga érvényesíthesse, vagyis a szavazati jog) nem illeti meg például a gyermekeket, a nőket és a szolgákat mint az államnak másoktól való függésben álló részeit (őket Kant nem is állampolgároknak, hanem pusztán „államtársaknak” nevezi), ez azonban sem az ő (teljes) szabadságukat, sem az állampolgárokkal való passzív (formális) jogegyenlőségüket (mely azonos veleszületett jogokkal ruházta fel az embereket, elismerve ugyanakkor a vagyoni, szellemi stb. egyenlőtlenség lehetőségét) nem érinti. (Lásd a szabadság, az egyenlőség és az önállóság viszonyának részletes elemzését: i. m. 333-334. és 418-420. o., valamint: Kant, Immanuel: Ama közönségesen használt szólásról, hogy ez talán igaz az elméletben, ám a gyakorlatban mit sem ér. /ford.: Mesterházi Miklós/ In: Kant, Immanuel: Történetfilozófiai írások. /szerk.: Mesterházi Miklós/ Ictus Kiadó, Szeged, 1997, 186-193. o.!)

<sup>26</sup> Kant: Az erkölcsök metafizikája, 333. o.

<sup>27</sup> Látható tehát, hogy a szabadság fogalma csak negatívan, a mások általi behatásokkal szembeni védelemként értelmezhető, ugyanis csak így egyeztethető össze mások ugyanilyen irányú igényével. Az áll tehát Kant szerint szabadságomban, hogy olyasmit tegyek, amelyet fogalmilag más is megtehet velem szemben anélkül, hogy függetlenségemet sértené. („... senki nem kényszeríthet rá, hogy egy bizonyos módon legyek boldog ... hanem mindenki úgy keresheti boldogságát, ahogyan jónak látja, ha nem csorbítja ezzel mások abbéli szabadságát, hogy hasonló cél felé törekedjenek, mármint ha e szabadságuk mindenki más szabadságával valamely általános törvény szerint összefér...” (Kant: Ama közönségesen használt szólásról..., 187. o.) Ebből a szabadságfogalomból (illetve ennek védelmének az igényéből mint az ész feltétlen előírásából) következik a jog eszméje (fogalma is), eszerint „a jog mindenki szabadságának ama föltételhez szabott korlátozása, hogy az mindenki más szabadságával valamely általános törvény szerint összehangolható legyen” (i. m. 186. o.).

<sup>28</sup> A megengedett cselekedetnek nincs erkölcsi relevanciája, mivel az ilyen magatartás nem kötelességen alapul.

büntett (*dolus*). A büntettek mint a kötelességek szándékos megsértései állami reakciót követelnek, hiszen az ugyan elvárható a kötelesség megsértőjétől, hogy tisztában legyen jogtalanságának és tette emberi rációval (így végső soron saját valódi érdekével, önnön lényegi szabadságával) való szembenállásának, ám az már nem várható el, hogy ezt felismerve saját maga kényszerítse önmagát. Ehhez egy számára külsődleges hatalom kell, akinek joga van őt korlátozni, ezáltal pedig rákényszeríteni arra, hogy ne rövid távú, vélt érdeke, hanem igazi érdeke szerint cselekedjék. Ez a külsődleges hatalom az állam, amelynek reakciója (az elkövető önkényének korlátozása) a tettes aktusának jogtalansága miatt jogszerű (jogos) lesz.<sup>29</sup> A „kanti dialektika” szerint ugyanis a jogtalanság (a meg nem engedett önkény) más emberek szabadságának (extern behatásoktól való mentességének) akadályja. A szabadság azáltal mozdítható elő (azáltal *kell* előmozdítani), hogy annak akadályát megszüntetjük, vagyis az akadályozó tevékenységet meggátoljuk. Ez csak kényszer útján vihető végbe, amely kényszer emiatt (minthogy a jogtalanságot igyekszik megszüntetni és a jogszerű helyzetet visszaállítani) maga is jogszerű lesz. Az állam által alkalmazott kényszer (a közkényszer) a büntetés.

A társadalmi szerződésnek a megkötését is a törvényes közkényszer szükségessége indokolta, ez a szükségesség azonban nem az emberek eredendő kapzsiságából vagy gonoszságából eredt (amelyek megfékezése miatt vélte a legtöbb kontraktualista gondolkodó az állam, a polgári társadalom létrehozását elkerülhetetlennek), hanem abból, hogy a mégoly jogtisztelő és igazságos emberek is mást és mást gondolhatnak jogszerűnek. A természeti állapot tehát fogyatékos, mert minden embernek „joga van azt tenni, amit helyesnek és jónak vél, tekintet nélkül a másik ember véleményére”,<sup>30</sup> ez viszont szükségképpen szubjektív jogfelfogást eredményez, amely összeütközésbe kerülhet más emberek hasonlóan szubjektív igazságérzetével. Emiatt a természeti állapotból át kell lépni a polgári állapotba,<sup>31</sup> ahol mindenki számára kötelező és egységes, tehát objektív törvény határozza meg, mi jogszerű, és

---

<sup>29</sup> „Az az általános jogi törvény tehát: cselekedj úgy, hogy önkényed szabad használata bárki szabadságával általános törvény szerint férhessen össze, kötelezettséget támaszt ugyan velem szemben, de a legcsekélyebb mértékben sem várja el, még kevésbé követeli meg, hogy teljességgel e kötelezettség kedvéért magam korlátozzam szabadságomat a fenti feltételek szerint. Az ész csak annyit mond, hogy szabadságomat eszméje szerint ezek korlátozzák, s mások tevőleg korlátozhatják is...” (Kant: Az erkölcsök metafizikája, 326. o.)

<sup>30</sup> I. m. 416. o.

<sup>31</sup> Kant szerint az ún. „eredeti szerződés” (*contractus originarius* vagy *pactum sociale*) megkötése során (amely azonban nem volt tényleges, történeti aktus, az csupán az ész eszméjéből levezetett fikció) az emberek – a legtöbb szerződéselméleti hívő felfogásával ellentétben – nem mondtak le szabadságukról vagy szabadságuk egy részéről (és így következésképpen azt nem is ruházták át az államra vagy az uralkodóra), hanem az állam megalakításával pusztán felcserélték természetes (törvények nélküli, ennél fogva bizonytalan és képlékeny) szabadságukat a polgári szabadságra, amely utóbbi törvényi garanciákkal ellátott, biztos (és ezáltal a természetesnél magasabb rendű) szabadság.

mi nem az; a polgári társadalom előnye tehát a természetes állapotra jellemző jogbizonytalanság megszűnése.<sup>32</sup> A törvényeket a legfőbb állami hatalom, a törvényhozó mint a szuverenitás letéteményese alkotja meg, amely nem más, mint maga a nép, az emberek összessége; a törvények címzettjei pedig az egyes (önmagukban álló) emberek.<sup>33</sup> Ahhoz viszont, hogy a törvények érvényesülhessenek, szükség van egy, a jogalkotótól személyében és feladataiban is elkülönült végrehajtó hatalomra<sup>34</sup> (amely azonban csak a törvények alapján járhat el), valamint egy bírói hatalomra, amelynek tagjait a törvényhozó és a végrehajtó hatalom nevezi ki, de ítélezésüket nem irányíthatja.<sup>35</sup>

A hivatásos bírúk, valamint a népből választott esküdtek azok, akik a törvények megsértése<sup>36</sup> (jogellenesség megvalósítása) esetén az állam nevében kényszerít (büntetést) alkalmazhatnak. Kant definíciója szerint a büntetés (*poena*) „a parancsadónak az a joga a neki alávetettel szemben, hogy bűncselekménye<sup>37</sup> miatt fájdalmat okozzon neki”.<sup>38</sup> <sup>39</sup> A büntetés

<sup>32</sup> A természetes állapot bizonyos mértékig a jognélküliség állapota volt, amennyiben a vitatott jogok esetében nem volt egy olyan szerv, amely megállapíthatta volna, hogy adott ügyekben kinek van joga valamihez, és kinek nincs. Ugyanakkor más esetek vonatkozásában nem lehet ezt a helyzetet jognélküliségként jellemezni, mivel a nem vitatott jogok akkor is érvényesülhettek, igaz – nem lévén állami hatalom, amely ezeket deklarálta és elismerte volna –, csak ideiglenes jelleggel. A polgári állapot a tekintetben jelentett előrelépést a természetes állapothoz képest, hogy ott nem pusztán léteznek jogok, hanem létrejönnek azok a feltételek is, amelyek révén ezeket a jogokat gyakorolni, megsértésük vagy kétségbe vonásuk esetén pedig azokat érvényesíteni lehet.

<sup>33</sup> A főhatalom tehát ugyanazokból a természetes személyekből áll, mint a nép, csak míg az előbbi összességében tekintetik jogalkotónak, az utóbbiak egyénileg minősülnek alattvalóknak. Ez az elképzelés egyértelműen Rousseau hatását mutatja.

<sup>34</sup> Ezt Kant „kormányzónak” nevezi.

<sup>35</sup> A hatalmi ágak megosztása Montesquieu elképzeléseit tükrözi. Ezek Kant szerint egyszerre mellérendeltek (lévén hogy egyik a másik nélkül nem működőképes) és alárendeltek (mivel egyik a másik funkcióját nem veheti át, annak gyakorlását tiszteletben kell tartania). Mindegyiknek van egy-egy tulajdonsága, amely abszolút jellegű, ezáltal pedig kizárólagosan az adott hatalmi ágat jellemzi: így a törvényhozó akarata kifogásolhatatlan, a kormányzó végrehajtó hatalma ellenállhatatlan, a legfelsőbb ítélkező fórum döntése pedig megváltoztathatatlan.

<sup>36</sup> A törvények ebben az értelemben pozitív (tétéles) törvények, amelyek forrása a szuverén akarata. Mivel a szuverén jogalkotó nem más, mint maga a nép, ezért fogalmilag lehetetlen, hogy a törvény jogtalan legyen, mivel senki sem követhet el jogtalanságot (objektíve lehetetlen, hogy jogtalanságot kövessen el) önmagával szemben. Mindez azonban nem zárja ki, hogy a pozitív jog ellentétben álljon a természetes (az *a priori* észhasználaton alapuló, mindenki számára általában igazságos) joggal; ám a tétéles jogot ilyenkor is be kell tartani, megszegését pedig büntetni lehet. Ez olyannyira így kell, hogy legyen, hogy az emberek a főhatalom tényleges birtokosa törvényként megfogalmazott akaratát akkor is be kell, hogy tartsák, ha az uralkodó a főhatalomra jogtalanul tett szert. Ha tehát a törvényes uralkodó elleni (szükségképpen törvénytelen) forradalom sikerrel járt, akkor az emberek az új rend új törvényeinek kötelesek engedelmeskedni, mert nekik nincsen joguk a szuverén hatalmának legitimitását kétségbe vonni. (Ha ugyanis joguk lenne rá, akkor a főhatalom birtokosa nem lenne szuverén, azaz tulajdonképpen nem lenne a főhatalom birtokosa, amely logikai ellentmondás lenne; továbbá szükség volna egy olyan bírói fórumra is, amely a nép és a főhatalom mint két morális személy vitájában ítélkezhetne, és eldönthetné, kinek van igaza, ám ez megint csak azt eredményezné, hogy a legfőbb hatalom felett van egy még magasabb hatalom /eszerint pedig a „legfőbb” hatalom ugyancsak nem lehetne a legfőbb/). Mindez persze nem érinti a jogszerű uralkodó azon jogát, hogy uralmát bármilyen eszközzel visszaszerezze, mivel a főhatalom mégiscsak őt illeti. Mindezen elképzelésekből pedig az következik, hogy Kant szerint a jog a ténylegességből származik; az érvényesség forrása a fakticitás.

<sup>37</sup> Bűncselekménynek (*crimen*) nevezik „a köztörvénynek azt az áthágását, amely elkövetőjét alkalmatlanná teszi arra, hogy állampolgár legyen” (i. m. 437. o.).

<sup>38</sup> Uo.

<sup>39</sup> Ebből az is következik, hogy a szuverén nem büntethető (legfeljebb leváltható).

alapjául szolgáló bűncselekmény lehet magánbüntény, amely a polgári jog körébe, valamint közbüntény (köztörvényes /„nyilvános”/ bűncselekmény – *crimen publicum*),<sup>40</sup> amely az állami büntetőjog körébe tartozik, mivel ez utóbbi az egész társadalmat veszélyezteti.<sup>41</sup> Kant tagadja, hogy a bírói büntetés<sup>42</sup> (*poena forensis*) akár a speciális, akár a generális prevenció céljából alkalmazható lenne, mivel a büntetés öncélú;<sup>43</sup> annak alkalmazására pusztán azért van szükség, mert büntettet követtek el.<sup>44</sup> A büntetés ilyen értelemben kategorikus imperatívusz, az ész feltétlen parancsa, amely csak akkor lehet autonóm, az ember valódi szabadságát elismerő aktus, ha azt nem egy külső tárgy határozza meg, hanem a tiszta, empíriától mentes emberi ráció termékeként jön létre, „hiszen az ember sohasem kezelhető úgy, mint valaki más szándékainak pusztá eszköze”.<sup>45</sup> A büntetésnek tehát nem lehet célja semmifajta haszon elérése, így nem lehet célja sem a bűnöző, sem mások visszatartása bűncselekmények megvalósításától;<sup>46</sup> a büntetés célja csak maga a büntetés lehet, ez felel meg egyedül az igazságosság elvének.

Ez azonban önmagában nem mondja meg, hogy az egyes büntettek elkövetői milyen fajú és mértékű büntetést érdemelnek; Kant szerint az igazságosság alapján ez nem lehet más, mint az egyenlőség elvének alkalmazása. Hiszen „amennyire önhibádon kívül ártasz a nép egy másik tagjának, annyira ártasz magadnak is”,<sup>47</sup> ebből (és a „kanti dialektikából”) pedig az következik, hogy az elkövető által okozott sérelem mértékével egyező mértékű sérelemmel

<sup>40</sup> Ez utóbbiakat Kant tovább kategorizálja erőszakos természetű (*indolis violentae*) és aljas természetű (*indolis abiectae*) bűncselekményekre.

<sup>41</sup> Lásd ehhez a korábban a lopásról elmondottakat!

<sup>42</sup> A bírói büntetés megkülönböztetendő a természetes büntetéstől (*poena naturalis*), „amellyel a bűn önmagát bünteti” (i. m. 438. o.). (Kant nem mondja ki, de e megkülönböztetéssel utal rá, hogy azt a parómiát, miszerint „nem kell büntetni ott, ahol a természet maga büntet”, ő is elfogadja.)

<sup>43</sup> Ezzel Kant szembeszállt a később „relatívnak” elnevezett elméletekkel, amelyek utilitarista szempontból fogták fel a büntetést, és amelyek az egyesek által eredetileg Prótágorásznak tulajdonított, később pedig Platón és Seneca, a kortársak közül pedig főképp Montesquieu és Beccaria által hangoztatott „*nemo prudens punit, quia peccatum est, sed ne peccatur*” tételét tették magukévá.

<sup>44</sup> „A bírói büntetés ... sohasem tekinthető eszköznek valamely más jó előmozdítására, akár a tett elkövetője, akár a polgári társadalom érdekében – mindenkor csak azért kell kiszabni a bűnözőre, mert bűnözött...” (I. m. 438. o.) Az állam a büntetés jogáról semmiféle hasznossági cél érdekében sem mondhat le, mert azzal a büntetés mint a bűnre adott igazságos reakció fogalmilag semmivé foszlana, elenyészne. Ezért még a legnagyobb jótétemény célja sem igazolhatja a büntetés elengedését (kivéve, ha a cél az állam fennmaradása, mert anélkül nincs sem jog, sem igazságosság /lásd később!); így például akkor sem lehet a gyilkost életben hagyni, ha vállalja, hogy veszélyes, de a társadalom számára nagy előnyökkel kecsegtető orvosi kísérleteket végezzenek rajta, hiába lenne nemcsak neki, hanem az egész államnak és az egész népnek előnyös ez az „alku”; „a törvényszék ugyanis megszűnik törvényszék lenni, ha – mindegy, mennyiért – eladja magát” (uo.).

<sup>45</sup> Uo.

<sup>46</sup> Mindez azonban természetesen nem zárja ki, hogy az egyébként öncélú büntetés *hatása* újabb büntettek elkövetésének meggátlása legyen.

<sup>47</sup> Uo.

kell az államnak is a tettes igazságtalan (jogtalan) cselekményét megbüntetni.<sup>48</sup> Ez szándékos emberölés esetén csak halálbüntetés lehet, mivel az élet elvételénél kisebb mértékű büntetés nem lehet arányos az elkövetett cselekmény jellegével; még a legnyomorúságosabb, börtönben kényszermunkával eltöltött élet is jobb, mint a halál, amit a gyilkos okozott áldozatának, ezért nem lenne igazságos, ha a tettes enyhébb büntetést kapna, mint az általa előidézett sérelem. Mindez az igazságosság eszméjéből következik, ezért „még ha a polgári társadalom valamennyi tagja felbontja is az egymással kötött megegyezést (például egy szigetlakó nép elhatározza, hogy tagjai különválnak, s az egész világban szétszóródnak), a börtönben található utolsó gyilkost előzőleg akkor is ki kell végezni, hogy mindenki viszakapja azt, amire tettei érdemesítik”.<sup>49</sup> De a halálbüntetés nemcsak gyilkosság esetén alkalmazható mint az egyenlőség (igazságosság) érvényre juttatása, hanem más olyan deliktumok szankciójaként is, amelyek elkövetőinek gonoszságával csak e büntetés érhet fel. Tipikusan e körbe tartoznak az állam elleni bűncselekmények,<sup>50</sup> mint a felkelés (*seditio*), a lázadás (*rebellio*)<sup>51</sup> és az uralkodó személye elleni támadás (felségsértés, *proditio eminens*), a szuverén ugyanis jogellenesen nem mozdítható el (csak a saját akaratából adhatja át hatalmát), ezért aki őt vagy uralmát támadja, az az állam egészét, magának a jognak a létét, közvetve a nép minden egyes tagját sérti, „s az ilyen árulót, mint olyan személyt, aki hazáját próbálja megsemmisíteni (*parricida*), csakis halállal lehet büntetni”.<sup>52</sup>

De nemcsak a tettesek, hanem a részeseik (a felbujtók és a bűnsegédek) is halállal büntetendők, hiszen az ő gonoszságuk, valamely ember életének megszűnésére vagy az állam felbomlására<sup>53</sup> irányuló szándékuk alapján csak ez a büntetés lesz velük szemben igazságos.<sup>54</sup>

---

<sup>48</sup> „A büntetés minőségét és mennyiségét csak a megtorlás joga (*jus talionis*) határozza meg pontosan ... minden más mérce ide-oda ingadozik, és mások hozzákeveredő szempontjai miatt össze sem mérhető a tiszta és szigorú igazságosság ítéletével.” (I. m. 439. o.)

<sup>49</sup> I. m. 440. o.

<sup>50</sup> „A büntetéseknek ez az egyenlősége, amely ... csak a bíró által kimondott halálos ítélettel valósítható meg, abban nyilvánul meg, hogy csak így mondható ki mindenkire a vétkesek belső gonoszságával arányosan a halálos ítélet (még ha az nem is gyilkosságot, hanem valamely más, csak halállal jóvátehető államellenes bűntényt torol meg).” (Uo.)

<sup>51</sup> A lázadás Kant szerint azért jogtalan, mert maximájának nyilvános vállalása (általános törvényként való deklarálása) lehetetlenné tenné saját célját, az uralkodó hatalmának megdöntését; ezzel szemben a lázadók halállal való fenyegetése és büntetése jogszerű, mivel annak maximája általános törvényként is érvényesíthető (nyilvánosan vállalható). Az uralkodó törvényeivel való fegyveres szembeszegülés tehát pusztán azért jogtalan, mert az a szuverén hatalmát mint a jogállapot biztosításának eszközt veszélyezteti, ám ez nem érinti az alattvalók azon jogát, hogy e törvényekkel szembeni nemtetszésüknek nyilvánosan hangot adjanak (vagyis az ellenállás joga nem, de a szólás- és véleménynyilvánítás joga /vagy ahogyan Kant nevezi: „a toll szabadsága”/ megilleti a polgárokat). (A kérdés kanti taglalását részletesebben lásd: Kant, Immanuel: Az örök béke. /ford.: Babits Mihály/ Európa Könyvkiadó, Budapest, 1985, 73-75. o., valamint: Kant: Ama közönségesen használt szólásról..., 194-203. o.!)

<sup>52</sup> I. m. 425. o.

<sup>53</sup> Ez utóbbit (az állam elleni deliktumok bűnsegédei és felbujtói tevékenységének halállal való büntetését) Kant maga nem nevesíti, ő e helyütt kizárólag a gyilkosságban közreműködőknek a tettesekkel azonos mértékű

Ez alól két esetben lehet eltérni. Egyrészt akkor, ha a „közreműködők” (vagyis a részesek /a tettesek tehát nem/) olyan sokan lennének, hogy mindegyikük megbüntetése a polgárok számának drasztikus lecsökkenése miatt már az állam fennmaradását veszélyeztetné, avagy ha mindegyikük kivégzése túlságosan „véres” lenne, és félő volna, hogy azzal a népet hozzászoktatnánk az erőszak látványához; másrészt a kegyelmi jog (*ius aggratiandi*) gyakorlása esetén. Az előbbi esetben, azaz szükséghelyzetben (*casus necessitatis*) a bíró szerepét a szuverén kell, hogy átvegye, aki ilyenkor mellőzheti a halálbüntetést; mindezt azonban nem a köztörvény alapján teszi (az ilyenkor a rendkívüli helyzetre tekintettel fel van függesztve), hanem a felségjog alapján. Az utóbbi eset, az egyéni kegyelem gyakorlása (hasonlóan az előbbi közkegyelemhez) szintén a felségjog alapján történhet, de jóval korlátozottabb körben, mint amaz; így az uralkodó az egyik alattvalója által a másik alattvalója sérelmére elkövetett bűntett miatt nem adhat kegyelmet (hiszen ez a sértettel szemben jogtalanság lenne). A szuverén ennek folytán csak annak kegyelmezhet meg, aki ellene vagy uralma ellen követett el bűncselekményt, de az ilyen elkövetőnek is csak akkor, ha ezzel az állam polgárainak életét („a nép biztonságát”) nem veszélyezteti. Minden más esetben a gyilkosokkal és a hazaárulókkal, valamint ezen cselekmények részeseivel szemben a halálbüntetés nem mellőzhető.

A halálbüntetés jogszerűségének kifejtése kapcsán Kant éles kritikát fogalmaz meg Cesare Beccaria nézeteivel szemben, aki szerint a társadalmi szerződés jellegéből az következik, hogy az államnak nincs joga halálra ítélnie polgárait, mert ehhez arra lett volna szükség, hogy azok átruházzák az életük feletti rendelkezés jogát a szuverénre, ezt azonban már csak azért sem teheték meg, mivel az életükkel való rendelkezés őket magukat sem illeti meg (hanem egyedül csak Istent). Ha pedig nem egyeztek (nem is egyezhettek) bele halálra ítéülésük lehetőségébe, akkor Beccaria szerint a halálbüntetés jogtalan.<sup>55</sup> Emiatt Kant őt egyszerűen „érzelgősnek”, elméletét pedig „merő szofisztikának” és „jogi csűrös-csavarásnak” tartja, és azon véleményének ad hangot, hogy Beccaria nézete, miszerint valamely büntetés azért nem alkalmazható, mert azt az elkövető nem akarta (nem akarhatta), egyszerűen önmagának mond ellent. A büntetés ugyanis fogalmilag attól büntetés, hogy azt

---

szankcionálásáról szól, a szövegből és a mű logikájából azonban kikövetkeztethető, hogy a fenti elképzelés az államellenes cselekmények részeseire is vonatkozik.

<sup>54</sup> „Amennyi tehát a gyilkos, aki a gyilkosságot elkövette vagy elrendelte, illetve közreműködött benne, annyi embernek kell a halált elszenvednie – ezt kívánja az igazságosság mint az általános, *a priori* törvényeken alapuló bírói hatalom eszméje.” (I. m. 441. o.)

<sup>55</sup> Arra Beccaria véleménye szerint egyedül az állam és az egyén közti háborús állapot szolgáltatathat (kivételesen) alapot, Beccaria ezen tételére azonban Kant a milánói társadalomreformer nézeteinek egy bevezetői bemutatásában nem tér ki.

valaki nem akarja, azzal szándéka ellenére szembesül, hiszen az, amit az ember akar, amire vágyik, az számára kívánatos, jó dolog, vagyis nem lehet *büntetés*. Valójában Kant szerint a büntetés alapja nem az, hogy a polgár a *büntetést* akarja (hiszen az lehetetlen), hanem az, hogy a *bűncselekményt* akarja. A büntetés pusztán a büntett jogszerű következménye, az igazságtalan tettnek egy azzal arányos, de ellenkező hatású másik tettel (a büntetéssel) való kiegyenlítése, a büntetendő cselekedetnek mint külső megnyilvánulásnak az igazságosság elvéből következő szükségszerű folyamánya, és mint ilyen, egy külső (az elkövető akaratától független) hatalmi aktus. Ha ugyanis nem az lenne (ha az elkövető akaratának a megvalósítása volna), akkor nem lenne büntetés.<sup>56</sup>

Továbbá a büntetés nemét és mértékét a szuverén (a törvényhozó) írja elő, és annak alapján azt a bíróság juttatja érvényre.<sup>57</sup> A törvényhozó azonban nem ugyanaz a morális személy, mint a bűnöző, akkor sem, ha valójában a nép ugyanazon tagjáról van szó. Egyrészt ugyanis az egyénben levő „tiszta jogi-törvényhozó ész” különbözik ugyanezen egyén alattvalói (törvények alatt álló) mivoltától, másrészt ha nem is különbözne, a bűnöző mint a polgárok egyike akkor sem lehetne a törvényhozó tagja és mint ilyen, a jog alkotója, mivel bűnöző mivolta kizárná ebből a lehetőségből. „Más szavakkal: nem a nép (annak minden egyes tagja), hanem a bíróság (a nyilvános igazságosság), tehát valaki más, mint a bűnöző, diktálja a halálbüntetést.”<sup>58</sup>

Végül, bármilyen koherens rendszert is igyekezett a königsbergi filozófus létrehozni, bizonyos deliktumok büntetése tekintetében beleütközött a valóság korlátjába, és ezt félig-meddig maga is elismerte. Egyrészt már a köz- és az egyéni kegyelem gyakorlásának lehetősége elméletének felpuhítását jelentette (erről korábban már volt szó, ezért e helyütt ezzel nem foglalkozunk); másrészt nem tudott mit kezdeni a *tálió* alapján nem büntethető deliktumokkal (bár ezt maga az ezzel kapcsolatos kortárs kritikákra reagálva tagadta, és megpróbált azoknak megfelelő igazságos, vagyis arányos büntetést találni); végül pedig két büntett vonatkozásban maga is kifejezetten bevallotta, hogy a „népi igazságosság” érvényesítése érdekében a teóriájából egyébként következő halálbüntetés nem alkalmazható. Ami a tettel egyenlő mértékű megtorlást illeti, annak lehetetlensége bizonyos bűncselekmények esetén nyilvánvaló; ilyenek a vallás elleni, a nemi-erkölcsi jellegű vétkek,

---

<sup>56</sup> „Büntetésben nem azért részesül valaki, mert büntetést, hanem azért, mert büntethető cselekedetet akart; nem büntetés ugyanis, ha az történik velünk, amit akarunk, és lehetetlen azt akarnunk, hogy megbüntessenek.” (I. m. 442. o.)

<sup>57</sup> „Ha ugyanis a büntetés jogát a gonosztevő azon ígéretének kellene megalapoznia, hogy meg akarja büntettetni magát, akkor annak megítélését is rá kellene bízni, hogy büntetendő-e, és a bűnöző lenne önmaga bírója.” (Uo.)

<sup>58</sup> Uo.



valamint néhány egyéb deliktum (rágalmazás, becsületsértés stb.). Ezek közül Kant a vallás elleni vétkeket (az állam és az egyház elválasztásából kiindulva)<sup>59</sup> nem ismerte el bűncselekménynek, a nemi deliktumok közül azonban három büntetssel is foglalkozott; eszerint a nemi erőszakot és a pederasztit kasztrációval, a bestialitást pedig örökös száműzetéssel kellene büntetni, ám nem a törvény betűje, hanem annak szelleme szerint.<sup>60</sup> (Mivel azonban a törvény szellemének feltárása elkerülhetetlenül bírőfüggő, vagyis szubjektív, ezért a kanti tiszta, *a priori* észhasználaton alapuló axiomatikus logika itt törést szenved.)

Témánk szempontjából azonban ennél fontosabb az egyébként halállal büntetendő emberölés két fajtájának, a csecsemőgyilkosságnak és a párbajnak Kant által történő mentesítése az általános szabály alól. Ebben a két esetben ugyanis az „állami igazságosság” szerinti halálbüntetés a „népi igazságosság” szemszögéből nézve igazságtalan lesz, mivel olyan szituációkról van szó, amelyekben a becsületesítés (amely a közösségben való lét előfeltétele) általában megelőzi a haláltól való félelmet. Ilyenkor az anya, aki házasságon kívül fogant gyermekét elpusztítja, illetve a katona, aki saját életét is kockára téve megöli őt megalázó felettesét vagy tisztársát, ezt becsülete védelmében teszi. Nem élhet ugyanis emberhez méltó életet az, akit az emberek megvetnek, és ezt (a megvetést) még a jog sem képes megtiltani az embereknek. Ilyenkor tehát összeütközésbe kerül a gyilkosság szükségszerűsége és minden fenyegetés ellenére történő megvalósításának belső kényszere, valamint az igazságosságnak (a jogtalan tett jellegének) megfelelő büntetés alkalmazásának kötelezettsége. Ennek ideiglenes feloldása Kant szerint úgy képzelhető el, hogy a vétkező megbüntetendő (mert mégiscsak igazságtalanság lenne teljesen büntetés nélkül hagyni az ilyen cselekményt), de a törvényhozó az ilyen elkövetőre nem rendelhet halálbüntetést, mivel ő tette megvalósításakor félig még a természeti állapotban volt (már amennyiben közösségi létének kényszere, a társadalomban való /nem pusztán fizikai, hanem tényleges/ megmaradása indokolta a deliktum<sup>61</sup> véghezvitelét).<sup>62</sup> A végleges megoldás viszont az lenne, ha a

<sup>59</sup> Kant szerint az állam nem avatkozhat bele a hitélet dolgaiba (nem határozhatja meg például az egyház belső szabályait), csak a közösség érdekeit, nyugalmát sértő tevékenységet tilthatja meg, viszont az egyház sem vehet részt közvetlenül az állam irányításában, sőt még a fenntartási költségek biztosítását sem várhatja el tőle (azt a hívők közösségének kell egyházuk részére biztosítani).

<sup>60</sup> „A bűnöző csak akkor nem panaszkodhat arról, hogy jogtalanság történik vele, ha saját gonosztettét vonja a fejére, s így ha nem is a büntetőtörvény betűje, ám annak szelleme szerint azt kapja vissza, amit mások ellen vétett.” (I. m. 472. o.)

<sup>61</sup> Ilyen esetben a büntetett Kant véleménye alapján tulajdonképpen nem is nevezhető gyilkosságnak (*homicidium dolosum*), hiszen arra a „természeti szükségszerűség” vette rá az elkövetőt.

<sup>62</sup> Az anya által megvalósított gyermekölés (*infanticidium maternale*) ezenkívül azért sem büntethető a gyilkosság rendes büntetésével (halállal), mert a gyermek, aki házasságon kívül született, valójában törvényen kívül jött a világra, minek következtében őt nem illeti meg a törvényi védelem. Az ilyen csecsemőt „mintegy

törvényhozó a nép tudatát abba az irányba befolyásolná, amely a becsületérzést mint társadalmi mozgatórugót nem ismeri; ha pedig ez megtörténik, akkor már az ilyen deliktumok is (megszűnven azok sajátos motívuma) éppúgy halállal lesznek büntethetők, mint bármely más szándékos emberölés.

**Johann Gottlieb Fichte** (1762–1814) idealista filozófus volt,<sup>63</sup> de talán az sem áll messze a valóságtól, ha azt mondjuk róla, hogy egyenesen utópisztikus gondolatokat fogalmazott meg. Hitt ugyanis abban, hogy a világ a tökéletesség felé fejlődik, mely fejlődés végpontján létrejön egy világállam, és (mivel nem lesz kivel és miért harcolni), bekövetkezik az örök béke. Ekkor az emberek már csak szellemi tökéletesedésükkel kell, hogy foglalkozzanak, így a „kultúra” vagy „szépművészet”<sup>64</sup> művelése fogja ezt a kort meghatározni. A történelem (az emberi nem) végső célja tehát, hogy az ember „gondolataival a saját benseje és a természetfeletti világ felé fordulhasson”,<sup>65</sup> ez azonban az államoknak közvetlenül nem lehet céljuk, ők ugyanis csak az ezt biztosító feltételek megteremtésében működnek közre. Ezt két módon teszik (bár sokszor öntudatlanul, mikor az állam irányítóinak sem világos, hogy tevékenységük valamilyen magasabb célt szolgál): egyrészt a természeti erők feletti uralom megszerzése, az erőforrások kihasználása és a természeti csapások megelőzése révén, amely a „mechanikai művészet”, vagyis a mesterségbeli-technikai tudás fejlődésével hozzájárul az életfeltételeket biztosító elemek felhalmozásához, vagyis megteremti azt a lehetőséget, hogy az emberek erejüket és idejüket ne a pusztá fennmaradásért való küzdelemre, hanem a kultúra fejlesztésére, saját ismereteik folyamatos gyarapítására és bölcsességük növelésére fordíthassák; másrészt a „vad népek” leigázása és nevelése által, minek következtében eltűnnek azok a külső veszélyforrások, amelyek elleni fizikai küzdelemre addig az erőforrások jó részét fordítani kellett. Addig is azonban, míg létrejön az örök békével jellemezhető, minden emberre kiterjedő világállam, az egyes államok nem szűnhetnek meg létezni, sőt: a végső cél elérése érdekében igénybe kell venniük minden polgáruk minden erejét (tehetségét, tudását, idejét), hogy a haladás, a kultúra fejlődése megvalósulhasson. Ez egyben abszolút egyenlőséget is követel, mivel mindenki teljes önmagát fel kell, hogy áldozza a „nemnek”, vagyis elvileg az emberiség, gyakorlatilag saját

---

becsempészték a közösségbe (mint tiltott árut), s így az létezését éppúgy figyelmen kívül hagyhatja (mert méltányosan ezen a módon nem is lett volna szabad léteznie), mint megsemmisítését” (i. m. 443. o.).

<sup>63</sup> Őt tekintik az ún. „német idealizmus” megalapítójának.

<sup>64</sup> E fogalomba Fichténél a tudomány, a vallás és az erények is beletartoznak.

<sup>65</sup> Fichte, Johann Gottlieb: A jelenlegi kor alapvonásai. (ford.: Endreffy Zoltán). In: Fichte, Johann Gottlieb: Válogatott filozófiai írások. (szerk.: Márkus György) Gondolat Kiadó, Budapest, 1981, 594-595. o.

állama szolgálatára, ám ezért cserébe mindenki mint a nem tagja szintén igényt tarthat a többi egyén hasonló szolgálataira.

Az azonban nem törvényszerű, hogy az emberek ezt az érdeküket maguktól felismerjék, tehát kényszeríteni kell őket; az állam mint abszolút állam így mindent megtehet azért, hogy ezen igényét érvényesítse.<sup>66</sup> Ennek végső eszköze a büntetőjog, mely a fenti teljes egyenlőségen alapuló társadalmi rendet felrúgó, másoknak ártó, illetve maguknak jogosulatlan hasznot hajtó, végső soron a kulturális színvonal fejlesztését elősegítő erkölcsi normákat megsértő személyeket kell, hogy kordában tartsa. E féken tartás módja viszont gyökeresen eltérő lehet attól függően, hogy a nép erkölcsi állapota, mások iránti tisztelete milyen fejlettségi szinten áll. Amennyiben az emberek pusztán „negatív jó”, avagy „nem rossz” erkölccsel rendelkeznek, vagyis még nem belső meggyőződésüknek engedelmessé, hanem csupán a büntetéstől való félelem miatt nem tesznek rosszat polgártársaikkal, úgy velük szemben kemény, elrettentő, érzékeikre ható büntetésekre van szükség. Ha azonban a barbárság ezen állapotát felváltja a „pozitív jó” erkölcs,<sup>67</sup> a kultúra állapota,<sup>68</sup> amikor is „kivétel nélkül minden egyént az emberi nem tagjának tekintünk és azt akarjuk, hogy ők is annak tekintsenek bennünket”,<sup>69</sup> vagyis amikor a másikat mint velünk egyenrangút fogadjuk el, akkor már a rémisztő büntetések feleslegesek, sőt egyenesen ellenkeznek a társadalom erkölcsi nivójával. A kegyetlen szankciókra ebben a korban tehát már nincs szükség, sőt azok igénybe vétele éppen hogy tagadná azt, hogy a társadalom magas erkölcsi színvonalon áll.<sup>70</sup>

Ez igaz a halálbüntetésre is: a kínzásokkal tarkított és megszégyenítő elemekkel tűzdelt kivégzések talán elfogadhatóak (vagy legalábbis szükségszerűek) voltak egy tudatlan korban, ám a felvilágosodás idején ilyeneknek többé nincs helyük. Maga a kapitális szankció ugyanakkor nem mellőzhető, mivel „egy egyén válhat annyira veszélyessé a társadalom

<sup>66</sup> „Az abszolút állam ... mesterséges intézmény, mely arra szolgál, hogy az összes egyéni erőt a nem életére fordítsa... Mivel [az egyéneknek] nincs kedvük életüket feláldozni a nemnek, ezért magától értetődik, hogy ez az intézmény *kényszer*-intézmény lesz.” (I. m. 572. o. – kiemelés az eredetiben.) „... az államnak ... célja a kultúra, és ahhoz, hogy az állam megtarthassa magát a kultúrának azon a fokán, amelyet már elért, sőt, hogy előbbre juthasson, mindenkor arra van szükség, hogy mindenki minden erejét megfeszítse.” (I. m. 576. o.)

<sup>67</sup> Fichte szerint „a pozitív jó erkölcs ... abban áll, hogy minden egyénben elismerjük és tiszteljük az emberi nemet” (i. m. 656. o.).

<sup>68</sup> A „pozitív jó” erkölcs logikailag a „negatív jó” erkölcsből következő kategória, mivel az abból a visszacsatolásból jön létre, melynek révén a korábban pusztán az állami tiltás révén érvényesülő szempontrendszer interiorizálódik és az egyének személyiségének részévé válik. (Vö.: i. m. 600. o.)

<sup>69</sup> I. m. 658. o.

<sup>70</sup> „Amíg nem vált erkölccsé, hogy minden emberi egyénben el kell ismerni és tisztelni kell a nemet, addig a nép hajlamos az erőszakosságra, és ezért kemény büntetésekkel kell féken tartani, amelyek között borzalmasak is lehetnek; de miután erkölccsé lett az a szemlélet, és az erőszakosság ritkábbá vált, már senki sem tudja elviselni, hogy látványosságot csináljanak valakinek a megkínzásából, aki emberi ábrázatot visel, bármi legyen is a bűne.” (Uo.)

számára, hogy az állam csak akkor tudja megvédeni tőle a társadalmat, ha elpusztítja őt”,<sup>71</sup> ám „az államnak csak végső szükség esetén és csak akkor kell ezt választania, ha valóban nem áll rendelkezésre más eszköz; mert a bűnös mégiscsak a nem tagja, és mint a nem tagjának joga van ahhoz, hogy addig éljen, amíg csak élhet, hogy megjavulhasson”.<sup>72</sup> Ebből következik, hogy amennyiben van más mód arra, hogy a polgárokat a bűnözőktől megvédjük, akkor azt kell igénybe venni; ennek (a bűnelkövetés megelőzésének) a legjobb módszere pedig az, ha a büntetést bizonyossá tesszük. Addig ugyanis, amíg a bűncselekményeknek csak töredékét fedezik fel, illetve a felfedezett bűncselekmények tetteseinek csak egy kis részét leplezik le és ítélik el, semmilyen rémisztő erő nem lesz elégséges ahhoz, hogy a potenciális elkövetőt tervezgetett bűncselekménye megvalósításától visszatartsa. Ha azonban a büntetés bizonyos, ritkán van szükség brutális szankciókra.<sup>73</sup>

Ez nem azt jelenti, hogy a halálbüntetés alkalmazása ilyen esetekben jogtalan lenne, illetve hogy azt az elkövető ne érdemelné meg, hanem azt, hogy az állam az általa vallott értékek tisztelete miatt önnön elhatározásából mellőzi ezt a fajta jogkövetkezményt.<sup>74</sup> Ha pedig társadalomvédelmi okok miatt mégiscsak alkalmazza, azt akkor sem megszegyenítő módon teszi. Emiatt Fichte szerint tilos nemcsak a kínzással egybekötött halálbüntetés, hanem a megszegyenítés bármilyen fajtája is, így nem szabad például a kivégzést nyilvánosan végrehajtani. Csak az ítélet meghozatala lehet nyilvános, valamint – annak igazolására, hogy az ítélet csakugyan végrehajtott – a kivégzett holttestét lehet közszemlére tenni;<sup>75</sup> minden egyéb minősített végrehajtási mód az alacsony szellemi színvonalon álló társadalmak sajátossága, amelyet egy modern „kulturállam” nem vehet igénybe.<sup>76</sup>

---

<sup>71</sup> I. m. 657. o.

<sup>72</sup> Uo.

<sup>73</sup> „... ha minden belső kísértést, hogy másokkal szemben jogtalanságot kövessünk el, már a születése pillanatában elfojt az a biztos tudat, hogy ilyenkor elkerülhetetlenül csak büntetésre és veszteségre számíthatunk, akkor egyáltalán nem fogjuk engedni, hogy jogtalan gondolatok akár csak eszünkbe is jussanak...” (I. m. 654. o.) „A törvényhozónak ez az erkölcsre gyakorolt hatása szükségszerű és biztos: ha a jogtalanságból sohasem remélhetünk nyereséget, hanem mindig csak veszteséget, akkor senki sem akarhat jogtalanságot elkövetni, hacsak szereti magát és akarja a saját boldogságát. Ha egy valóban célszerű törvényhozásnak az erkölcsökre gyakorolt hatása mégsem mutatkozik olyannak, amint várni lehetne, akkor csak azt kell megvizsgálni, vajon nem az-e az oka ennek a hibának, hogy a törvény végrehajtásában bizonytalanság észlelhető...” (Uo.)

<sup>74</sup> „... az enyhítés valójában nem a bűnösnek szól, ... hanem a nemnek, amelynek képmását mégiscsak viseli.” (I. m. 656-657. o.)

<sup>75</sup> „De ha egyes esetekben elismerjük is ezt [ti. a halálbüntetés létjogosultságát – T.J.Z.], a kormány akkor sem csinálhat színielőadást az elítélt kivégzéséből, a halált nem teheti kínzásokkal még elviselhetetlenebbé, a holttestet nem állíthatja közszemlére... Egy civilizált és vérontásra nem hajlamos korban ... az is elég volna, ha a halálos ítéletet a nyilvánosság előtt csak kimondanák, de csendben és titokban hajtják végre, és utána csak a holttestet mutatják be...” (I. m. 657. o.)

<sup>76</sup> „... a kormányzat, ha ad valamit a saját becsületére és a nemzet becsületére, kénytelen a büntetőtörvényhozást hozzáigazítani a kor követelményeihez...” (I. m. 658. o.) „Röviden: minél civilizáltabb lesz egy nép, annál ritkább és annál enyhébb lesz e nép körében a halálbüntetés és általában minden büntetés.” (I. m. 657. o.)

**Georg Wilhelm Friedrich Hegel** (1770–1831) – legnagyobb filozófiai példaképéhez, Kanthoz hasonlóan – a büntetések alapja tekintetében pusztán igazságossági szempontokból indult ki, de – tőle eltérően – a büntetések konkrét mértékének meghatározása vonatkozásában már relatív, szubjektív és esetleges szempontokat is figyelembe vehetőnek tartott. Hegel saját jogfilozófiáját (és persze a jogfilozófiát általában) kognitív, és nem normatív tudományként fogta fel, vagyis olyanként, amelynek feladata csupán a tételes jognak<sup>77</sup> (és ezzel összefüggésben az állam működésének, valamint ezek ésszerűségének) a megismerése és annak leírása, és nem egy ideális állam vagy jog gondolati megalkotása.

A hegeli elmélet alapja az akarat szabadsága. A jog mint jelenség szabad akarat nélkül nem értelmezhető; jogos vagy jogellenes cselekedet csak azáltal követhető el, hogy az egyén tisztában van ezekkel a fogalmakkal, és önálló döntést hoz a tekintetben, hogy az állami előírásokkal ellentétes magatartást tanúsít-e vagy sem. Az akarat szabadságából következik, hogy a jog (avagy bárkinek a joga) mint *magán- és magáértvaló dolog* nem sérthető meg; a jogellenes cselekedet pusztán a jogot mint külső jelenséget, a jog *egzisztenciáját*, létének külső megnyilvánulási formáját érintheti.<sup>78</sup> Vagyis akaratom szabadsága ugyan nem korlátozható, mert akaratom a morál terepére, amelyhez külső hatás nem érhet fel, ám akaratom megnyilvánulása, fizikai kifejezése (egzisztenciája) már alávethető kényszernek. A jogszerűtlenség ez alapján nem jelent mást, mint az egyén akaratának megfelelő, az állam által nem tiltott (azaz jogos, megengedett) magatartás más általi (tételes törvények által tiltott) korlátozását, az akarat szerinti cselekvés meggátolását, vagyis kényszert. Ez a kényszer a büntetés, amely *magában* (fogalmilag) ugyan semmis, ám egzisztenciájában fennáll, vagyis hatása van. A jog azáltal tudja a büntetés önmagában vett (fogalmi) semmisségét *igazolni*, hogy ezt a külső erőszakot mint első kényszert megszünteti (megsemmisíti) egy második kényszer által. Az erőszak (a jogtalanság) ugyanis nem valami pozitív dolog (amely létrehoz vagy keletkeztet valamit), hanem negatív, olyasmi, ami tagadja (tagadni igyekszik) a jogot mint magánvalót. Az erőszak vagy a kényszer (a büntetés) tehát a jog tagadása, a jog pedig azáltal tudja igazolni önmagát (és egyben megsemmisíteni a büntetést mint magán- és magáértvaló

---

<sup>77</sup> Hegel szerint a jog alapvetően kétfajta lehet: természeti és tételes. „Valódi” jognak csak ez utóbbi tekinthető, amely azonban megvalósulási formájában sohasem lehet abszolút (hiszen emberi döntések által jön létre), ellentétben a természeti törvényekkel, amelyek „feltétlenek, s úgy érvényesek, amint vannak” (Hegel, Georg Wilhelm Friedrich: A jogfilozófia alapvonalai vagy a természetjog és államtudomány vázlat. /ford.: Szemere Samu/ Akadémiai Kiadó, Budapest, 1983, 12. o.). Ez az elvi érvényességük mindig fennáll (ellentétben az állami /„jogi”/ törvényekkel, amelyek érvényessége tételezettségüktől függ, azaz feltételes), noha konkrét esetekben természetesen megsérthetők, áthághatók (ennek a következménye lesz a büntetés).

<sup>78</sup> „Mint élőlény az ember *kényszeríthető* ugyan, azaz fizikai és egyéb külső oldala mások hatalma alá hozható, de a szabad akarat önmagában nem *kényszeríthető*.” (I. m. 113-114. o.) (A kiemelések mindenhol az eredeti hegeli idézetekből valók. – T.J.Z.)

dolgot), hogy ezt az aktust tagadja, vagyis „negálja a jognak a bűnöző által tételezett negációját”.<sup>79</sup> A jog tagadásának (vagyis a büntettnék) a tagadása (negációja) tehát a jog létének igazolása, és mint ilyen nemcsak jogos, hanem egyszersmind szükségszerű is.<sup>80</sup>

Ezenkívül az is bizonyítja az állam büntetéshez való jogát, vagyis a büntetés helyességét (ésszerűségét), hogy abban az elkövetőnek mint eszes (gondolkodó és szabad akaratú) lénynek az elismerése rejlik. Ilyen értelemben Hegel szerint a büntetés nem más, mint a büntetett saját joga, szabad akarata külső megnyilvánulásának a következménye, vagyis önnön tettének a konzekvenciája, nem pedig valamilyen külső, az elkövetőtől független cél vagy érdek érvényesítése. Ez utóbbi esetben ugyanis a bűnözőnek mint autonóm lénynek „a megtiszteltetés nem jut osztályrészéül, ha nem magából az ő tettéből merítik büntetésének fogalmát és mértékét; – éppúgy akkor sem, ha csak kártékony állatnak tekintik, amelyet ártalmatlanná kell tenni, vagy amikor az elrettentés vagy javítás a cél”.<sup>81</sup> Ebben az idézetben a ma „relatívnak” nevezett elméletek éles kritikája kap hangot, amelyek meglátásait (megelőzés, javítás, elrettentés) Hegel egy más helyen fontosnak ismeri el a kiszabandó büntetés konkrét módjának és mértékének meghatározásában, de azokat nem tartja adekvátnak a legfontosabb kérdések megválaszolásában, nevezetesen hogy egyáltalán milyen eszmei alapon lehetséges a büntetés, illetve hogy a különböző deliktumok milyen *fajtájú* szankciót érdemelnek.<sup>82</sup>

---

<sup>79</sup> Hegel, Georg Wilhelm Friedrich: A filozófiai tudományok enciklopédiájának alapvonalai. Harmadik rész: A szellem filozófiája. (ford.: Szemere Samu) Akadémiai Kiadó, Budapest, 1968, 299-300. o.

<sup>80</sup> „Az elvont jog *kényszerítő* jog, mert az ellene elkövetett jogtalanság erőszak a szabadságom *létezése* ellen egy *külső* dologban. E létezés fenntartása az erőszakkal szemben így ... oly erőszak, amely megszünteti amaz első erőszakot.” (Hegel: A jogfilozófia alapvonalai, 115. o.) „A jognak mint jognak megtörtént megsértése *pozitív*, külső *egzisztencia* ugyan, de *ez magában* semmis. E semmis voltának *megnyilvánulása* ama megsértés megsemmisítése, amely éppígy egzisztenciát nyer, – a jog valósága, mint szükségszerűsége, amely megsértésének megszüntetése által közvetíti magát magával. ... A semmis az, hogy a jog mint jog megszűnt. A jog ugyanis mint valami abszolút nem szüntethető meg, tehát a büntett megnyilatkozása magában semmis... Ami azonban semmis, annak ilyenként kell megnyilatkoznia, azaz magának is sérthetőnek kell mutatkoznia. A büntett ténye nem valami első, pozitív, amihez a büntetés mint tagadás járul, hanem valami negatív, úgyhogy a büntetés csak a tagadás tagadása. A valóságos jog mármint e sérelem megszüntetése, s e jog épp ebben mutatja érvényességét, s magát mint szükségszerű közvetett létezés igazolja.” (I. m. 117-118. o.) „[A sértés]nek mint egy létező akaratnak megsértése tehát megszüntetése a büntettnék, *amely különben érvényes volna*, s helyreállítása a jognak.” (I. m. 118. o.)

<sup>81</sup> I. m. 120-121. o.

<sup>82</sup> „A különböző tekintetek, amelyek a büntetéshez mint jelenséghez ... tartoznak és a képzeletre ható következményeket (elrettentés, javítás stb.) illetik, a maguk helyén, mégpedig főleg a büntetés *módozatára* való tekintettel, lényeges tárgyai ugyan a vizsgálatnak, de feltételezik azt az alapvető felfogást, hogy a büntetés önmagában *igazságos*. Ebben a fejtegetésben [ti. a hegeliben] egyedül az a lényeges, hogy meg kell szüntetni a büntetett, mégpedig nem azért, mert valami rosszat hoz létre, hanem mert megsérti a jogot mint jogot...” (I. m. 119. o.)

Ez utóbbira azt a választ adja, hogy a büntetések alkalmazása tekintetében mindenekelőtt a megtorlás eszméjéből<sup>83</sup> (mint az igazságosságnak a büntett jellegéből és az elkövető tettéből származó mércéjéből) kell kiindulni. A megtorlás Hegelnél nem primitív bosszú, amelyet az áldozat vagy családja szubjektív megítélésük szerint alkalmaz az elkövetővel szemben, hanem objektivitás felé törekvő (bár azt teljes mértékben soha el nem érő) állami aktus (formáját tekintve a felektől független állami szerv, a bíróság<sup>84</sup> határozata),<sup>85</sup> amely alapját tekintve meghatározott, mértékére nézve viszont bizonyos mérlegelési szabadságot a bíró számára megenged, anélkül hogy az igazságosság a konkrét esetben sérülne. Minden büntettnak megnyilvánulását (egzisztenciáját) tekintve bizonyos minőségi és mennyiségi jellemzői vannak. Ahhoz, hogy a megtorlás jogszerű (igazságos) legyen, lehetőség szerint a büntettel azonos fajú és nagyságú büntetésre van szükség.<sup>86</sup> Az azonos fajtájú büntetés követelménye azonban nem formai azonosságot, hanem a büntett és a rá adott reakció (az állami szankció) mint az igazságosság helyreállításának és a jog igazolásának aktusa közötti *belső* (tartalmi) egyenlőséget jelenti. Ezt a belső egyenlőséget az *érték* kategóriája tudja mérni, az *érték* alapján lehet külső formájukban (specifikumukban) eltérő dolgokat egymással összehasonlítani. Így a megtorlás joga nem a lopás lopással, rablás rablással stb. való megbüntetését, hanem az értékazonos büntetést jelenti,<sup>87</sup> ennek alapján lesz jogszerű (igazságos) például a lopás vagy a rablás börtönnel való büntetése is.

<sup>83</sup> „A büntett megszüntetése annyiban megtorlás, amennyiben fogalma szerint a megsértés megsértése, s létezése szerint a büntettnak meghatározott, minőségi és mennyiségi kiterjedése van, tehát negációja mint létező ugyancsak ilyen kiterjedést mutat.” (I. m. 121. o.)

<sup>84</sup> Az igazságszolgáltatás két, egymástól eltérő jellegű tevékenységből áll, a tényállás megállapításából, illetve a szubszumcióból (a tényállásra illő jogi rendelkezés megtalálásából és annak alkalmazásából, vagyis magának az ítéletnek a meghozatalából). Míg az utóbbi jogi ismereteket előfeltételez, és ezért azt csak szakjogász bíró végezheti, addig az előbbihez elég egy általános műveltséggel rendelkező, laikus személy is. Hegel tehát a tényállás megállapítása tekintetében az esküdtszékek híve volt, amelyet azzal indokolt, hogy laikus részvétel nélkül a jogászok túlságosan kisajátítanak maguknak a jogot, és ezzel elidegenítenék azt azoktól a hétköznapi emberektől, akikre az egyébként vonatkozik. Ezenkívül Hegel a jogbiztonság érdekében kiállt a törvények nyilvánosságára, a törvények szövegezésének egyszerűsége és közérthetősége, valamint az igazságszolgáltatás folyamatának (az ítékezésnek) a nyilvánosságára mellett is.

<sup>85</sup> A magánbosszú korában a megtorlás tartalma ugyan jogos lehetett (ha az nem lépte túl a sérelem mértékét), formáját tekintve azonban mindenképpen jogtalan volt, mert a sértett szubjektív mérlegelésére bízta annak megítélését, hogy milyen fokú sérelmet szenvedett el, következésképpen hogy milyen büntetést alkalmazzon az elkövetővel szemben. E szubjektivitás kiküszöbölésére szolgál a bíróság, amely mint *általános fél* lép fel a jogsértőkkel szemben, intézményesen mellőzhetővé téve az elfogultságot, és a bosszú helyett a büntetés mint arányos (értékazonos) megtorlás egy társadalomban tulajdonképpen e szerv tevékenységének a megkezdésével jön létre.

<sup>86</sup> Ez egyértelműen következik a hegeli dialektikából, hiszen az igazságosság csak úgy állhat helyre, ha a jogsértést mint a jog negációját azzal lényegileg egyező másik negációval (büntetéssel) szüntetjük meg; az annál kisebb mértékű megtorlás a jog igazolására nem lenne alkalmas (hiszen a jogsértés egy része nem lenne eszmei síkon kiegyenlítő), a nagyobb mértékű megtorlás viszont (miként a magánbosszú korában) újabb jogtalanság lenne.

<sup>87</sup> Hegel e helyütt továbbá felidézi a bibliai idők óta a *tálió* elvével szemben általánosan hangoztatott fenntartásokat, jelesül azt, hogy bizonyos esetekben a *tálió* elve (formális értelemben felfogva azt) egyszerűen

A külső azonosság alapján való büntetés tilalma egyetlen esetben nem érvényesül: a gyilkoságnál; erre a deliktumra ugyanis egyetlen szankció tekinthető igazságosnak, mégpedig a büntett megvalósulási formájával azonos formájú büntetés,<sup>88</sup> vagyis a halálbüntetés. A szándékos emberölés nem pusztán egy értéktől foszt meg egy embert, hanem minden érték alapjától és feltételétől, hiszen élet nélkül nincs semmi más sem. Vagyis „minthogy ... az élet a létezés egész terjedelme, azért a büntetés nem állhat egy *értékben*, mert ilyen nincs az életért, hanem ... csak az élettől való megfosztásban”.<sup>89</sup> Emellett ugyanakkor más bűnök is indokolhatják azok elkövetőinek halállal való szankcionálását, amennyiben a deliktum értékéhez képest a bíró (valamennyire szükségképpen szubjektív) megítélése szerint csak ez a büntetés tekinthető azzal arányosnak (egyenlőnek).<sup>90</sup> Mindezt (hogy milyen büntetést kapjon egy adott bűncselekmény elkövetője) esetleges és *ad hoc* (azaz relatív) szempontok is befolyásolhatják, így például a cselekmény társadalomra veszélyessége. Ez a társadalmi stabilitás függvényében különböző fokú lehet, amely így ugyanazon büntett gyökeresen eltérő mértékű kezelését (büntetését) is maga után vonhatja: ami konszolidált körülmények között jelentéktelen mértékben veszélyes a társadalomra, ugyanaz a deliktum más szituációban akár igen veszélyes cselekményként is értékelhető,<sup>91</sup> „s ebben van a jogosultsága annak, hogy egyszer néhány fillér vagy egy répa ellopását halállal büntetik, máskor az efféle értékek százszorosának és többszörösének ellopására enyhe büntetést szabnak ki”.<sup>92</sup> (Ha pedig a törvények mégiscsak méltánytalanok, avagy az ítélezés igazságtalan lenne, az uralkodó kegyelmezési joga révén a túlzottan szigorú ítélet enyhíthető vagy mellőzhető.)<sup>93</sup>

---

nem alkalmazható (nem lehet a fogkiverésért cserébe kiverni annak a fogát, aki fogatlan, avagy nem igazságos egy félszemű egyetlen ép szemét elpusztítani, ha ő egy mindkét szemére látó ember egyik szemét verte ki stb.).

<sup>88</sup> Ebben az esetben persze nem a külső hasonlóság az *alapja* a halálbüntetésnek, hanem az a tény, hogy e szankció (külső megnyilvánulási formája mellett) értékét *is* tekintve azonos fajú és mértékű a gyilkossággal.

<sup>89</sup> I. m. 123. o.

<sup>90</sup> Hegel itt az „egyenlőség” fogalmát használja, de helyesebb ehelyett „arányosságot” mondani, ugyanis maga Hegel is elismeri, hogy az egyenlőséget mint absztrakt szempontot csak közelíteni lehet (ily módon a büntetthez képest adekvát büntetés pontos mértékéhez sohasem juthatunk el, azt – a deliktum és a szankció folyamatos összehasonításának processzusával – csak közelítőleg tehetjük egyre pontosabbá és pontosabbá). („A belső *azonosság* az, amely a külső létezésen az értelem számára mint *egyenlőség* reflektálódik. A büntettnak és megszüntetésének minőségi és mennyiségi jellege mármost a külsőség szférájába esik; ebben semmi esetre sem lehetséges abszolút meghatározás. A *végesség mezején* az abszolút meghatározás csak követelmény marad, amelyet az értelemnek egyre inkább határolnia kell. Ez a legnagyobb fontosságú; a követelmény azonban a végtelenségig megy tovább, s csak örökké tartó *megközelítést* enged meg.” /I. m. 122. o./)

<sup>91</sup> „... a társadalom szilárdsága ... enyhébb helyet biztosít a büntettnak, s ezért a büntetés is enyhébb lesz. Ha a társadalom még ingadozó magában, akkor büntetésekkel példát kell szolgáltatni, mert a büntetés maga is példa a büntett példájával szemben. ... Súlyos büntetések tehát önmagukban nem jogtalanok, hanem viszonyban állnak a kor állapotával...” (I. m. 237-238. o.)

<sup>92</sup> I. m. 237. o.

<sup>93</sup> A kegyelem gyakorlása azonban nem szünteti meg a jogtalanságot, nem teszi semmissé a büntetést, pusztán a deliktumért egyébként járó büntetés elengedését jelenti. (Lásd: i. m. 311. o.!)

*De inisprudentia et iure publico*

24



Végül a halálbüntetés kapcsán Hegel vitába száll Beccaria felfogásával, aki szerint – mint láttuk – a halálbüntetés azért jogtalan, mert az egyének a társadalmi szerződésben nem mondtak le élethez való jogukról, következésképpen az állam – ilyen felhatalmazás hiányában – életüket nem is veheti el tőlük. Hegel ezt az álláspontot három szempontból is támadja. Először is szerinte az állam nem szerződés (nemcsak hogy nem ilyenként jött létre, hanem funkcióját tekintve sem gondolható el ekként); másodsor az államnak lényege szerint nem elsődleges feladata az egyesek életének és biztonságának megóvása, hanem elsősorban a közösség védelmére van hivatva; végül harmadszor azzal egyetért ugyan a német filozófus, hogy az embernek (ha valóban eszes lénynek tartjuk őt, s mint ilyent tiszteljük) előzetesen bele kell egyeznie megbüntetésébe (vagy annak legalábbis a lehetőségébe), ezt a beleegyezést azonban nem a társadalmi szerződésben adja (vagy nem adja) meg, hanem büntetettének elkövetésével juttatja kifejezésre. Azzal tehát, hogy a tettes saját szabad akaratából megvalósít valamit, aminek tisztában van a következményeivel, egyszersmind vállalja is azokat; aki tehát halált érdemlő bűncselekményt (például gyilkosságot) követ el, az cselekménye realizálásával kinyilvánítja beleegyezését a jogkövetkezmények vele szemben történő érvényesítésébe. Mindazonáltal a talján társadalomreformer elméletének pozitív (gyakorlati) hatást is tulajdonít Hegel, amikor kimondja, hogy a beccariai teória jelentős mértékben hozzájárult ahhoz, hogy a halálbüntetés valóban csak az adott társadalom adott viszonyai között legsúlyosabbnak számító büntettek szankciójaként, ne pedig a deliktumok széles körére osztogatott büntetésként létezzék.

**Karl Marx** (1818–1883) vitába száll Hegellel a büntetések alapját tekintve, és tagadja, hogy az egyénnek valóban teljesen szabad akarata lenne. Szerinte az akarat szabadsága pusztán absztrakció, amellyel az egyént mint a komplex társadalmi hatások eredőjeként előálló embert annak egy tulajdonságával helyettesítjük. Valójában az emberek bűnelkövetése szociológiai okokra vezethető vissza, olyannyira, hogy előre meglehetősen pontossággal meg lehet jósolni, hogy egy adott országban egy adott társadalmi csoporthoz tartozó személyek a különböző bűncselekményekből hányat fognak a következő évben elkövetni. Mindebben (például a következő évi gyilkosságok számában) a kivégzéseknek nincs jelentős szerepe; akárhány kivégzés történjen is, a társadalmi feltételek változatlanságával a bűnözés hasonló mértékben újra fog termelődni. Sőt: bizonyítékok vannak rá, hogy a nyilvános kivégzéseket követően

megnő az önakasztások és a gyilkosságok száma, mintha csak egy rossz mintát próbálnának a létfeltételeik miatt arra egyébként hajlamosak lemásolni.<sup>94</sup>

A halálbüntetés a fentiek miatt célszerűtlen, de egyúttal jogtalan is, mivel „nagyon nehéz, sőt éppenséggel lehetetlen is volna bármilyen elvet felállítani, amelyre a civilizációjával büszkélkedő társadalomban a halálbüntetés jogosságát vagy célszerűségét alapítani lehetne”.<sup>95</sup> Ez nem lehet a speciális prevenció, hiszen az egyéni bűnelkövetést nem a büntetéssel, hanem a bűnözést indukáló létfeltételek megváltoztatásával kellene megelőzni,<sup>96</sup> de nem lehet a generális prevenció sem, hiszen „milyen jogon büntetnek engem azért, hogy másokat megjavítsanak vagy megfélemlítsenek?”<sup>97</sup> <sup>98</sup> Összességében pedig Marx a saját véleményét a következő „költői” kérdéssel fejezi ki: „miféle társadalom vajon az, amely a saját védelmére nem talál jobb eszközt, mint a hóhért?”. A teljesség kedvéért azonban a fenti képhez hozzá kell tenni, hogy ez a büntetőjogi köntösbe bújtatott társadalomkritika valójában csak a proletariátus tagjainak a védelmére fogalmazódott meg, de az elnyomottak *érdekében* igénybe veendő halálbüntetéssel szemben Marxnak már nem voltak hasonló fenntartásai, amelyet az is mutat, hogy a Párizsi Kommün idején lelkesen helyeselte a politikai ellenfelek fizikai likvidálását, történjen az akár harcban, akár a bíróság által kiszabott halálbüntetés végrehajtása útján.

Végül korszakunk halálbüntetésre vonatkozó német elmélettörténetének lezárásaként röviden meg kell emlékezni a filozófiatörténet egyik legsajátosabb felfogását valló gondolkodójáról, **Friedrich Nietzschéről** (1844–1900) is. Nietzsche ugyan a halálbüntetés témáját csak néhány áttételes megjegyzéssel érintette, életműve egészéből mégis markánsan kirajzolódik mély halálbüntetés-párti álláspontja. Kiinduló kategóriái a „hatalom akarása”, illetve az „erős ember” avagy „emberfeletti ember” (*Übermensch*) fogalma; az előbbi azt a természetes ösztönt takarja, amellyel minden ember<sup>99</sup> saját szabadságszférájának kiterjesztésére törekszik; az utóbbi pedig azt az embertípust, aki életerejével (ami egyszerre nagyon sok mindent jelent) kiemelkedik a többi ember (a középszerűek vagy egyszerűen csak

---

<sup>94</sup> Ezzel Marx a halálbüntetés brutalizációs hatását írta le, amelynek létezését a XX. században empirikusan is sikerült igazolni.

<sup>95</sup> Marx, Karl: Halálbüntetés – Cobden úr vitairatai – Az Angol Bank rendelkezései. In: Marx és Engels művei, 8. kötet (1851-1853), Kossuth Könyvkiadó, Budapest, 1962, 489. o.

<sup>96</sup> „... nem kell-e akkor mélyen elgondolkodni az ilyen büntetéseket nemző rendszer megváltoztatásán, ahelyett hogy dicsőítenék a hóhért, aki egy csomó bűnözőt kivégez, csak azért, hogy újabbak számára helyet csináljon?” (I. m. 491. o.)

<sup>97</sup> I. m. 489. o.

<sup>98</sup> Ráadásul „itt van még a történelem, itt az úgynevezett statisztika – mindkettő napnál világosabban bizonyítja, hogy Káin óta a világot büntetéssel sem meg nem javították, sem meg nem félemlítették”. (Uo.)

<sup>99</sup> A „hatalom akarása” azonban nemcsak az emberek, hanem az állatok, a sejtek, sőt az élettelen természeti folyamatok jellemzője is.

a „csöcselék”) közül. Az „erős ember” típusa a természeti embert jelenti, akire a fojtogató társadalmi korlátok nem hatottak, aki nem fél életszféraját mások rovására növelni, nem fél harcolni, és aki képes is a harcra. Nietzsche szerint a bűnöző is az *Übermensch*-hez tartozik,<sup>100</sup> azokhoz, akik nem fogadják el a külső korlátokat, így a bűnöző erkölcsi értelemben nem „rossz” (a valódi morál a természet morálja, ilyen értelemben pedig morális és immoralis tulajdonképpen nem is létezik, azok jelentése nem értelmezhető), hanem egyszerűen csak „szabad” (a szó valódi értelmében).<sup>101</sup>

Nietzsche azonban megkülönbözteti az „erős ember” bűnözői típusától a „született bűnöző” típusát, aki alsóbbrendű ember, dekadens, így tőle a társadalom (még a középszerűek is) megvédendők,<sup>102</sup> mégpedig minden eszközzel, akár kasztrációval is,<sup>103</sup> sőt a tálió elvének alkalmazása is elképzelhető.<sup>104</sup> <sup>105</sup> Az *Übermensch* ugyanakkor nem az előbbi értelemben vett bűnöző, hanem csak a középszerűséget és a „szordaszellemet” védő társadalmi rendszabályok (állami jogi normák) felborítója, a társadalmi rend elleni lázadó, és mint ilyen, harcos, akit nem „büntetni” kell, hanem (legfeljebb) „elnyomni”. Az elnyomás formája bármi lehet,

<sup>100</sup> „A bűnöző típusa az erős ember típusa, aki kedvezőtlen körülmények közé került, és ezért megbetegített erős ember lett belőle. Hiányzik neki a vadon, bizonyos szabadabb és veszélyesebb természet és létforma, ahol minden, ami az erős ember ösztönvilágában támadó és védő fegyver, *joggal* marad fenn. *Erényeit* a társadalom üldözi; születésével magával hozott legelevenebb ösztönei mihamar összenőnek a gátló effektusokkal, gyanúval, félelemmel, tisztességtelenséggel. ... A mi langyos, középszerű, visszametszett, kiherélt társadalmunk az oka, hogy az igazán természeti ember ... szükségképpen bűnözővé züllik.” (Nietzsche, Friedrich: Bálványok alkonya – Nietzsche kontra Wagner. /ford.: Romhányi Török Gábor/ Holnap Kiadó, Budapest, 2004, 92-93. o.; kiemelések az eredetiben.)

<sup>101</sup> Sőt: „Bizonyos értelemben meg is vethetnénk minket, ha kiderülne rólunk, hogy adott esetben képtelenek lennénk embert ölni, mert nem lenne hozzá erőnk. Majdnem minden bűntényben olyan tulajdonságok fejeződnek ki, amelyek nem hiányozhatnak egy férfiból.” (Nietzsche, Friedrich: A hatalom akarása. Minden érték átértékelésének kísérlete. /ford.: Romhányi Török Gábor/ Cartaphilus Kiadó, Budapest, 2002, 316. o.) Ennek folyományaképpen pedig „a leplezett bűnöző nem a bűnétől szenved, hanem elkövetett ostobasága szégyenétől vagy kellemetlenségétől, vagy a megszokott közeg nélkülözésétől” (Nietzsche, Friedrich: Virradat. Gondolatok az erkölcsi előítéletekről. /ford.: Romhányi Török Gábor/ Holnap Kiadó, Budapest, 2000, 255. o.)

<sup>102</sup> „A bűnözőt nem szabad megfosztani attól a lehetőségtől, hogy békét köthessen a társadalommal: feltéve hogy nem a bűnözők fajtájához tartozik. Az utóbbi esetben hadat kell viselni ellene...” (Nietzsche: A hatalom akarása, 316. o.)

<sup>103</sup> Ugyanígy meg kell akadályozni a dekadens emberek megszületését, mégpedig oly módon, hogy a krónikus betegeket és a „neuraszténiásokat” (tulajdonképpen a pszichiátriai defektussal küzdőket) sterilizáljuk vagy a társadalomtól elzárjuk. („A társadalomnak számos esetben meg kell előznie a nemzést: ehhez ... kilátásba kell helyeznie a legszigorúbb kényszerítő rendszabályokat: a szabadságmegvonást és bizonyos körülmények között a kasztrációt is. A bibliai tilalom: <<ne ölj>>! naivitás csupán az élet-tilalom komolyságához képest, amelyet a dekadensnek szabnak: <<ne nemzz!>>...” /I. m. 314. o./)

<sup>104</sup> Erre utal a következő idézet: „A *ius talionis*-t diktálhatja a megtorlás szelleme is (vagyis a bosszú ösztönének egyfajta mérsékelt formája); de Manunál például az egyenértékűség igénye áll fenn a vezekléshez, hogy vallásilag ismét <<szabad>> legyen az ember. (I. m. 317. o.)

<sup>105</sup> Itt érdemes kitérni a büntetés céljának nietzschei meghatározására, amely éppoly sajátos, mint egész filozófiája. Szerinte „a büntetés célja, hogy megjavítsa azt az embert, *aki büntet*” (Nietzsche, Friedrich: A vidám tudomány. /ford.: Romhányi Török Gábor/ Holnap Kiadó, Budapest, 1997, 183. o.; kiemelés az eredetiben – T.J.Z.), közvetlenebbül pedig az elnyomás a megfélemlítés által (itt Manut idézve jelenti ki Nietzsche, hogy „alapjában véve csak a büntetéstől való félelem tartja kordában az embert” /Nietzsche: A hatalom akarása, 308. o./).

hiszen a bűnöző hadiállapotban áll a társadalommal,<sup>106</sup> és a nyertes megtorlási joga mint az erősebb akaratának az érvényre juttatása nem korlátozható, ahhoz minden eszköz igénybe vehető.<sup>107</sup> A bűnös akár halálra is ítéltető, ám nem tekinthető becstelennek vagy gonosztevőnek; aki ugyanis „kockára teszi életét, becsületét és szabadságát”, az „a bátorság embere”,<sup>108</sup> és ezért őt (kivégezve és holtan akár, mégis) tisztelni kell.<sup>109</sup>

<sup>106</sup> A „hadiállapotot” itt természetesen nem a kontraktualista terminológia szerint kell érteni.

<sup>107</sup> Nietzsche szerint ugyanez igaz az államok közötti háborúra is: maga a harc mint az erők összeapása és az igazán erők kiválasztása jó, éppen ezért cél a „katonai állam” kialakítása (i. m. 311.o.), amely képes az „erős emberek” kinevelésére és fenntartására; maga a háború pedig ennek folyománya, amelyben a halál szükségyszerű, és ahol fel kell tudni áldozni életünket és mások életét azért az ügyért (ez valamilyen módon mindig a szabadság kiterjesztése, a hatalom növelése), amelyért a harc folyik (lásd: i. m. 411-412. o.). Ugyancsak az élet leértékelése fejeződik ki a következő idézetekben: „Az egész <<altruizmus>> afféle *magánszemély-okoskodás*; a társadalmak nem <<altruisták>> egymással szemben...” (I. m. 308. o.; kiemelés az eredetiben.) „Egyikötőknek sincs bátorsága megölni egy embert, vagy akár csak megkorbácsolni sem...” (Uo.) „Olyan társadalom, amely végérvényesen elutasítja a háborút és a hódítást, máris megindult a hanyatlás útján: megérett a demokráciára és a hivatalnokcskák packázására...” (I. m. 311. o.) Mindent összevetve azonban a következő idézet foglalhatja össze Nietzsche véleményét az élethez való jogról, beleértve annak minden vonatkozását, úgyhogy akár ez az ő *credójának* is tekinthető: „Maga az élet nem ismer el szolidaritást, <<egyenlő jogokat>> valamely organizmus egészséges és elfajzott részei között: utóbbit ki kell vágni – mert ha nem, az egész tönkremegy.” (I. m. 314. o.)

<sup>108</sup> I. m. 316. o.

<sup>109</sup> Mindennél jobban kifejezi ezt a következő idézet: „Öléstek, bírák, irgalom legyen és ne bosszú. S miközben öltök, vigyázzatok, hogy magát az életet igazoljátok! ... <<Ellenség>>, – ezt mondjátok, de azt ne, hogy <<gonosztévő>>; <<beteg>>, – ezt mondjátok, de azt ne, hogy <<gaz>>; <<botor>>, – ezt mondjátok, de azt ne, hogy <<bűnös>>.” (Nietzsche, Friedrich /„Nietzsche Frigyes”/: Im-igyen szólá Zarathustra. /ford.: Wildner Ödön/ Grill Károly Könyvkiadóvállalata, Budapest, 1908, 47. o.)