

Erkölc és jog II. konferencia Erdő Péter előadása

Tisztelt elnök úr, hölgyeim és uraim!

A bűn és bűncselekmény fogalma a katolikus teológiában és az egyházjogban. Részletesen lehetne erről értekezni, azonban igyekszem csak a történelmi időszaknak az első felére szorítkozni, tehát ameddig a két fogalom világosan el nem különül egymástól.

A Biblia világa és az ókeresztény felfogás. A kereszténység születésének pillanatától kezdve ismeri a bűnnek azt a fogalmát, amely személyes emberi cselekedetet jelent, olyan cselekedetet, amely első sorban az Isten és ember viszonyát zavarja meg, mert szembeszegül az Isten akaratával, parancsával.

Már Mózes első könyvében is, ahol az ősbűn elbeszélése található, azt olvassuk, hogy az első emberpár Isten kifejezett tilalmát megszegve evett a tiltott fa gyümölcséből. Tehát a bűn személyes emberi cselekedet, mely Isten parancsának megszegésében áll. Ennek az ősbűnnek azonban a Teremtés könyvének elbeszélése szerint a következménye a Paradicsomból való kiűzetés, az emberiség életének sok teherterele az egész történelem során, sajátosan pedig egyfajta bűnösség állapota, mely a kereszténységben, ószövetségi utalásokkal is, viszonylag korán az áteredő bűn vagy eredeti bűn nevet kapta. Mindez azonban nem jelenti, hogy az egész bibliai szemlélet, kivált pedig a keresztény felfogás valamiféle egyoldalú, kollektív felelősséget hangsúlyozna.

Az Újszövetség világának különleges hangsúlya éppen a belső szándékokon, az emberi cselekedet személyes és szabad jellegén van. A cselekedet mérlegelése nem merül ki a külső hatások vizsgálatában, ez a szemlélet hatja át Jézus személyes tanítását. Különösen abban a formájában, amelyben a Máté evangélium legvilágosabban a Hegyi beszédben elénk tárja. A keresztény egyházon belül az erkölcsiség és a törvény kapcsolatának leírása mutatja meg az egyes korokban, hogy hol tart a teológiai gondolkodásban a jog és erkölcs, illetve az erkölcs, az egyházi fegyelem és sajátosan a büntetőjog kapcsolatának tisztázása. Így ez a kiindulópontunk a bűn és bűncselekmény viszonyának vizsgálatához is.

A 4. századtól megjelennek azok a keresztény írásművek, amelyek főként zsinati kánonokat, majd pápai dekretális leveleket tartalmaznak, esetleg egyes püspökök fegyelmi kérdésekben

adott válaszaival, döntéseivel együtt. A kései ókor folyamán a különbség az emberi cselekvés jogi és erkölcsi síkja között a görög-római racionalizált gondolkodás befolyásának hatására megnövekszik. A keresztény erkölcsi szemlélet gazdagodik, az arisztotelészi és a sztoikus örökség fogalomkészletével, valamint az emberi cselekedet minősítésének a római jog világában kifejlődött kategóriáival.

Nem mintha a római büntetőjog, mely a büntetendő cselekményre számos szakkifejezést ismer, különösebben sokat foglalkozna az erkölcsi értelemben vett bűn fogalmával. Sokkal inkább a bűncselekménynek az istentisztelet és szent dolgok rendjét, vagy az élet más területét érintő tárgya szerint igazodnak az elnevezések. A római jog az együttélés vallási alapú szokásrendjét, az erkölcsi törvényt megsértő emberi cselekedetet nem minden esetben bünteti, viszont elég gyakran találkozunk erkölcsileg közömbös cselekedetek büntetőjogi üldözésével is, ahogyan már Mommsen hangsúlyozza.

Mindezek a hatások a kereszténység számára nem az erkölcsi gondolkodás alapvetőtartalmát adják, ugyanis az apostolokra, és végső soron magára Krisztusra visszamenő örökség szerves része, hanem ezen értékszemlélet pontosabb kifejezésének fogalmi eszköztárát szolgáltatják. Tehát a krisztusi örökség a tartalom lényegét adja, a kulturális hatások segítenek abban, hogy milyen fogalmakkal írjuk le ennek az örökségnek a tartalmát. Na most ez a fejlődés elvezet oda, hogy már az ókor folyamán elég egyértelműen, a középkorban pedig meglehetősen világosan tisztázódik a keresztény gondolkodásban, hogy a bűn az erkölcs területén elhelyezkedő kategória, a bűncselekmény pedig a jog, nevezetesen a büntetőjog világához tartozik. Ám a két fogalom egymástól teljesen nem szakítható el, sőt, éppen kapcsolatuk adja a velük való foglalkozás legfőbb aktualitását a mai világi jog területén is.

Az ókeresztény írók közül a bűnnel talán legintenzívebben Szent Ágoston foglalkozik. Szerinte a bűn olyan cselekedet, szó vagy vágy, szándék, amely ellenkezik az örök törvénnyel. A bűn lényegét tehát Ágoston a törvényszegésben látja, az örök törvény pedig természeténél fogva maga az isteni törvény, amely a világ objektív rendjének követelményeiben éppúgy jelentkezik, mint a kinyilatkoztató Isten szavában. Ha tehát a bűn úgy írható le, mint a törvény áthágása, akkor azt is mondhatjuk, hogy a bűnt a törvény által, a törvény révén ismerhetjük meg, ahogyan már Szent Pál megjegyzi a rómaiakhoz írt levélben. Ezt a törvényt a történelemben sokszor természeti törvényként fogták fel, Isten szavára vagy az ember hitére való különös utalás nélkül. Tehát a bűn nem csupán a hívő emberek számára megismerhető

valóság, hanem mindenkinek képesnek kellene lennie annak felismerésére, hiszen mintegy letéteményesei vagyunk egy belső törvénynek.

Szent Pál a rómaiakhoz írt levélben méltán mondja, hogy a pogányok sem mentesek a bűntől, hiszen szívükbe írva hordozzák Isten törvényeit. A bűnbeesés ószövetségi történetében említett ősbűntől, melyet a kereszténység áteredő bűnnek nevez, különbözik a konkrét vagy más szóval aktuális bűn, a *peccatum actuele*, mely mindig emberi cselekedet, vagyis tudatosság és szabadság jellemzi. Szent Ágoston sokszor beszél erről, hiszen az ő korában már az isteni kegyelem és az emberi szabad akarat témája jelentős teológiai viták tárgyát képezte. Egy helyen például Ágoston kijelenti: "*A bűn az az akarat, amely arra irányul, hogy megtartsuk vagy megszerezzük, amit az igazságosság tilt.*"

Az ókori kultúra örökségét a korai középkorban több keresztény gondolkodó, több kolostor és egyházi intézmény igyekezett tudatosan is összegyűjteni, és átmenteni a későbbi korok számára. Ezek közül a törekvések közül kiemelkedik Sevillai Szent Izidor munkássága, aki a középkori irodalom számára meghatározó jelentőségű *Etymologiae* című művének ötödik könyvében, melynek címe éppen: *De legibus et temporibus*, kitér a bűncselekmény, a *crimen* és a bűn, *peccatum* fogalmára. Szóelemzései antik szerzők feltételezéseire támaszkodnak, s nem is mindig helytállóak. Az ötödik könyv 26. fejezetében a törvényben említett bűncselekményekről szól. A *crimen* szóról azt állítja, hogy az a *careo*, nélkülöz, hiányt szenved szóból származik. A szó, mint a mű modern kritikai kiadói megjegyzik, valójában a görög *krino*, ítélkezik, vagy *krima*, ítélkezés szóra vezethető vissza. Ugyanakkor Izidor a *peccatum* kifejezést a *crimen* szinonimájaként is alkalmazza. A *peccatumról* a szerző egyfajta meghatározást is ad. "*A rossz kifejezésnek két értelme van.*" - mondja. "*Az egyik, amit az ember tesz, a másik, amit elszenved.*" Amit tesz, az a bűn, *peccatum*, amit elszenved, az a büntetés, *pena*. Mindezekből a fejtegetésekből egyértelmű, hogy Izidornál a bűn és a bűncselekmény aszerint még nem különbözik, hogy mely normarendszer megsértését valósítja meg, sőt, külső jelleg vagy súlyosság szerint sem állapítható meg világos eltérés a két fogalom között. A középkori fejlődés. Az objektív és általános bűnfogalom kiegészítéseképpen Petrus Abaelardus a bűn konkrét és szubjektív vonását állítja előtérbe. A külső cselekedethez képest fontosabbnak tekinti az elkövető szándékának alakulását. Bár az objektív értékrendet nem tagadja, azt hangsúlyozza, hogy csak az a bűn, ami a lelkiismeret ellen van. Mivel pedig Abaelardus a bűn szubjektív elemeit egyoldalúan hangsúlyozza, az áteredő bűn bűnjellegét nem képes

megérteni. Látnunk kell azonban, hogy az egyoldalú szubjektív megközelítés, mely csak a lelkiismerettel ellenkező cselekedetet minősíti bűnnek, más kritériumot pedig nem fogad el, túlzottan formalista, és eltér a keresztény hagyomány főáramlatától. A bűnben ugyanis egyszerre van jelen a szabad emberi döntés, illetve cselekvés, meg a törvényszegés, a norma megsértése. Tehát a konkrét bűnnek is van anyagi vagy objektív és alanyi vagy szubjektív összetevője. Éppen ezért a lelkiismeret is csupán mint a cselekvés közvetlen szabálya, vagy útmutatója kap szerepet, de nem mint a cselekvés egyetlen és végső szabálya. Hiszen az erkölcsi cselekvés végső szabálya Isten akarata, Isten törvénye, amelynek alkalmazására, pontosítására a konkrét helyzetekben a törvényes egyházi és világi hatóság is jogosult. Tehát az emberi törvény is, amennyiben összhangban van az Isten törvényével, vagyis a természetes törvénnyel, a *lex naturalisszal*, és a kinyilatkoztatásból megismerhető tételes isteni törvénnyel, a *lex divina positivával*, akkor erkölcsileg lelkiismeretben is kötelez. Éppen ezért a lelkiismeret tartalma nem tetszőleges, hanem ismerünk jól informált és tévesen informált, vagy egyszerűen téves lelkiismeretet. A helyes lelkiismeret azokat a tetteket, szavakat, szándékokat fogja jónak tekinteni, amelyek objektíve ténylegesen is azok. A téves lelkiismeret azonban az objektíve súlyosan helytelen cselekedetet is jónak tüntetheti fel. Aki téves lelkiismeretét követi, ha meggyőződése őszinte, nyilván kevésbé súlyosan vétkezik, mint aki helyes lelkiismerete szavát hallgattatja el, és azzal ellentétes cselekedeteket végez. Ámde ettől a téves lelkiismeretet követő ember konkrét cselekedete még nem válik jóvá. Petrus Lombardus a 12. században bölcsen hangsúlyozza, hogy a tényleges bűnnel egyfajta bűnösség jár együtt, a bűn következménye a bűnös állapot, a *reatus*, vagyis a bűnért járó büntetés elviselésének kötelezettsége. A bűnös állapot egyben azt jelenti, hogy zavar keletkezett Istenhez fűződő kapcsolatunkban.

A bűnről szóló korai skolasztikus elméletek első kifejezett összefoglalását éppenséggel Petrus Lombardus fő művében, A szentenciák könyvében találjuk meg. Miután a szerző részletesen foglalkozott az áteredő bűnnel, az aktuális bűn különböző meghatározásait vizsgálja. Az egyházatyák, különösen Szent Ágoston idevonatkozó kijelentéseit bemutatva megállapítja, hogy azok a bűn fogalmának egy-egy részletét helyesen azonosítják, de átfogó, ellentmondásmentes képet nem alkotnak, ezért hát a szerző maga fogalmaz meg, mintegy a többiek összegzése gyanánt egy saját meghatározást. "*A bűn rossz belső és külső cselekedet, tudniillik rossz gondolkodás, beszéd és cselekvés. A bűn mégis főként az akaratban áll, melyből*

mint fából az alma, sarjadnak a rossz cselekedetek, mint rossz gyümölcsök." - írja. Ebben a meghatározásban már világosan tetten érhető a bűn objektív materiális és szubjektív vonatkozásának a különbsége és az összefüggése. Ugyancsak Lombardus mester az, aki meghatározza a későbbi egyházi hagyományt is egy Szent Ágostonnál csak feltételezéseként felmerülő gondolat elutasításával. Szent Ágoston ugyanis Enchiridion című művében ismerteti azt a nézetet, hogy nemcsak az ősszülők egyetlen nagy engedetlensége zavarta meg Isten és az emberiség között a kapcsolatot, abban az értelemben, hogy a bűnösség is minden emberre átszállt, hanem természetes őseink összes bűnei is személyesen beszámítódnak nekünk. Ezért egyesek keserűen azt is mondták, már a kései ókorban, hogy a nemzedékek bűnei egymásra rakódnak, és a későbbi emberek gonoszabbak a korábbiaknál. Ezt a felfogást azonban az egyház nem vallja. Vallja viszont, hogy az egyes ember bűnének tartós történelmi és társadalmi következményei is lehetnek. Ilyen lehet nem csupán a rossz példa, hanem a társadalmon belül az igazságtalanság, az erőszak, a gyűlölet, a bosszú olyan szerkezetének a kialakulása, amelyet a katolikus egyház katekizmusa a bűn struktúrái néven ismer. Ez azonban csak tágabb értelemben nevezhető bűnnek, hiszen nem egy emberi személy konkrét beszámítható cselekedetében áll. Aquinói Szent Tamás ragaszkodik a rossz negatív meghatározásához, amely szerint a rossz a szükséges jó hiánya. Ugyanakkor a bűnt úgy írja le, hogy az egy értelmes lény pozitív szembefordulása egy magasabb renddel. A hagyománynak megfelelően természetesen megkülönbözteti a halálos és a bocsánatos bűnt, sőt, a bűn dinamikáját is szem előtt tartja. A halálos bűn által az Istenre irányuló rend sérül és eltorzul. Ami a valóságban a legelső, az kikerül a súlyos bűnt elkövető ember látóhatárán kívülre. Vagyis megvetésben részesül, másodrangú evilági dolgok pedig úgy jelennek meg, mint amelyek mindennél fontosabbak.

Az életadó Istentől való elfordulással egy olyan folyamat indul meg, amely a halálba vezet, ám a keresztség által az ember a világosság fiává válhat. Krisztus érdeméből megszabadulhat nemcsak az áteredő bűn terhétől, hanem minden személyes bűnétől is. A bűnbánat szentsége pedig lehetőséget ad a keresztség után elkövetett súlyos bűnöktől való megtisztulásra. Az ember erkölcsi élete az isteni kegyelem erőterében zajlik. Az esendő embert Isten kegyelme segíti, hogy jó és érdemszerző módon éljen. A bocsánatos bűn nem okoz önmagában gyökeres elfordulást Istentől, ám a bocsánatos bűnök következtében szinte készség alakulhat ki az emberben a halálos bűnre. Isten irgalma azonban mind a halálos, mind a bocsánatos

bűnt meg tudja bocsátani. Aquinói Tamás a bűnöket nemcsak súlyosságuk szerint különbözteti meg, hanem tárgyuk és közvetlen céljuk szempontjából is. Különbséget tesz testi és lelki bűnök, Isten ellen, önmagunk ellen és embertársaink ellen irányuló bűnök között. Hangsúlyozza, hogy az elkövetett bűn az emberben kárt okoz, és ezt a kárt csak az Isten kegyelme hozhatja teljesen helyre. A bűnbánat szentsége a vezeklési fegyelem és az egyházi büntetőjog kategóriának fejlődése. A bűnbánat szentségének, mint a bűn következtében beálló erkölcsi bűnösségtől való megszabadulás lehetőségének a tudata kezdettől fogva élt az egyházban. Az apostolok és utódaik bűnbocsátó hatalmát az egyház Krisztus rendelkezésére vezeti vissza. A bűnbocsátás szentségének tárgyát képező bűnök listája vagy köre, a bűnök megvallásának módja, a feloldozás mikéntje és időpontja, valamint a bűnösre kirótt bűnbánati cselekedetek, vezeklések jellege, kiszabási formája és elvégzési ideje jelentős változatosságot mutat az egyház történelme során.

A bűn és a bűncselekmény dinamikája szempontjából az egyház jog történetén belül fontos az erkölcsi tanítás egyre pontosabb kikristályosodása, a bűn feloldozásának, a bűnbánat szentségének gyakorlati alakulása, ezzel összefüggésben a külső, látható egyházi vezeklési fegyelem fejlődése, majd jelentőségvesztése, valamint a szó szoros értelmében vett egyházi büntetőjog kialakulása. Az ókori vezeklési fegyelem a nyilvános súlyos bűn elkövetőjének a közösség életéből, főként az eucharisztia közösségéből - szentmisén való jelenlét, szentáldozás -, kizárásán alapult. A bűnbánót meghatározott idő és külső vezeklés elvégzése után oldozták fel, ekkor bocsátották vissza a közösségbe. Mindenesetre a kései ókor meghozza a titkos bűnvallomáshoz és titkos vezeklésen alapuló fülgyónás gyakorlatát.

Nektáriosz konstantinápolyi pátriárka például már 391-ben megszüntette - saját városára nézve -, a nyilvános vezeklést kiszabó penitenciárius presbiter intézményét. A korai középkorban, főként a Brit-szigeteken, de másutt is Európában, a vezeklési könyvek új típusai terjednek el. Különösen a vezeklési cselekmények átválthatósága bizonyos bánatpénz vagy adomány lerovására, mutat erős hasonlóságot a kor világi jogi életével. A 11. századtól kezdve a nagy egyházjogi gyűjtemények, például Wormsi Burchard dekrétuma, vezeklési szabályokat tartalmazó külön részt vagy könyvet foglalnak magukba. A korai középkorban jellemző azonban egyazon cselekedet büntetőjogi és vezeklési fegyelmi, vagyis a bűnbánat szentségével kapcsolatos tárgyalása. Ez azt eredményezi, hogy a bűncselekmény és a bűn fogalma még erősen összemosódik. Burchard például gyűjteményében a pap meggyilkolásáról

a frank kapitulárék germán jogi szemléletében fogalmazódott kánont idéz, mely szerint a vérdíj a megölt papért a pap püspökének jár, aki azt az illető pap által ellátott egyház és a szegények javára köteles fordítani. A rendelkezés indoka az, hogy a pap legközelebbi hozzátartozójának a püspök számít. Ezután a gyűjtemény a gyilkosságért járó élethosszig tartó vezeklésről szól, amely után a bűnös élete végén járulhat szentáldozáshoz.

Tehát a kánon minden átmenet nélkül már a szentségi bűnbocsánat síkján mozog. Ennek a kettősségnek azonban a 12. század végével lassanként vége szakad. Különösen a harmadik lateráni zsinat, mely 1179-ben önálló gyűjteménybe...melynek hatására önálló gyűjteménybe kezdik foglalni a pápai jogalkotás normaszövegeit, a dekretális leveleket. Na most ebben az időszakban a gyűjtemények, különösen Bernardus Papiensisnek a munkássága nyomán külön büntetőjogi könyvet vagy fejezetet tartalmaznak. Tehát megjelenik az öt könyvre való felosztás: *a iudex, iudicium, clerus, connubia, crimen*. Tehát egy utolsó külön könyv egyházi büntetőjogot tartalmaz, megkülönböztetve azt, a vezeklési fegyelem és a bűnbánat szentsége témájától, amelynek az anyaga a gyűjteményben másutt foglal helyet. Tehát ez az a döntő fordulat, amely elvezet most már az egyházon belül a büntetőjogi és az erkölcsi kategóriáknak a megkülönböztetéséhez. Tehát bűn és bűncselekmény fogalma elkülönül most már talán mondhatjuk úgy, hogy a jogkövetkezmények szerint, vagy a normarendszernek a különbsége szerint is, de mind a mai napig az egyházjog azt vallja, hogy nem lehet igazi bűncselekmény az, amelyik erkölcsileg is ne számítana bűnnek. Ez azonban lehetetlen helyzet elé állítaná a büntető hatóságot, hogyha előzetesen azt kellene eldöntenie, hogy tényleg bűnös az illető személy, vagy nem. Éppen ezért vannak jogvélmek, amelyek az illető szabad cselekvését valamiképpen megengedik, hogy feltételezzük.

Ezek alapján tud a büntetőjogunk működni.

Köszönöm szépen a figyelmet!