

A Márkus Dezső Összehasonlító
Jogtörténeti Kutatócsoport Kiadványai X.



HERGER Cs. ESZTER

**Mozaikok a házassági jog történetéből
természetjogi nézőpontból**



25 NOK
Novissima

A Márkus Dezső Összehasonlító Jegtörténeti Kutatócsoport Kiadványai IX.

Mozaikok a házassági jog történetéből természetjogi nézőpontból

A MÁRKUS DEZSŐ ÖSSZEHASONLÍTÓ JOGTÖRTÉNETI KUTATÓCSOPORT KIADVÁNYAI X.

HERGER Cs. ESZTER

**Mozaikok a házassági jog történetéből
természetjogi nézőpontból**

A MÁRKUS DEZSŐ ÖSSZEHASONLÍTÓ
JOGTÖRTÉNETI KUTATÓCSOPORT KIADVÁNYAI X.

HERGER Cs. ESZTER

MOZAIKOK A HÁZASSÁGI JOG TÖRTÉNETÉBŐL TERMÉSZETJOGI NÉZŐPONTBÓL

LEKTOR:

HOMOKI-NAGY Mária

SOROZATSZERKESZTŐ:

HERGER Cs. Eszter

KIADÓI SZERKESZTŐ:

SZILNER György

TÖRDELŐ:

DARABONT Gergő

KIADÓ: Pécsi Tudományegyetem Állam- és Jogtudományi Kar
NOVISSIMA Kiadó Bt.

ISSN: 2560-0850 – ISBN: 978-963-626-484-0

A címlapon Carl HENTSCHEL lenyomata látható, amelyet 1895 körül „Adam and Eve” címmel
Sir Edward BURNE-JONES nyomán készített (forrás: <https://commons.wikimedia.org>)

Jelen művet, illetve részleteit tilos a kiadó írásbeli engedélye
nélkül közölni, sokszorosítani vagy adatrendszerben bármilyen formában tárolni.

Megjelent a Novissima Kiadó Bt. gondozásában 2025-ben.

Felelős kiadó: ZARNÓCZKI Attila, a Novissima Kiadó Bt. ügyvezetője.

NKFIH OTKA K 138899

A Vetus et Novum Testamentum jogi relevanciája.

Párhuzamok jogi kultúránk zsidó-keresztény és római jogi gyökerei között.



AZ NKFI ALAPBÓL
MEGVALÓSULÓ
PROGRAM

Novissima

TARTALOM

I.	Előszó helyett – A „gyöngébb edény”	7
II.	A házassági jog természetjogi alapjai – Szövetségbe ágyazott univerzális normák	9
III.	A férji hatalom a római-germán nyugati jogi kultúrában és az egyházatyák házasságfelfogása	33
IV.	A középkori nyugati egyház családképe Magister Gratianus házassági akadályokról szóló természetjogi tanítása tükrében ...	63
V.	A reformátorok és a 17. századi protestáns természetjogászok családképe	93
VI.	A germán férji Munt továbbélése a kontinentális Európa természetjogi kódexeiben	123
VII.	Férfinék és nők teremtve – A felvilágosult természetjog családvédelmi érvelése a common law területén.....	133
VIII.	A szekularizált bontójog bevezetése Magyarországon (1895–1918) – Társadalmi és jogi következmények női szempontból.....	143
IX.	„A hármas kötél nem hamar szakad el” – A békéltetés a magyar felekezeti és szekularizált bontójogban 1952 előtt	161
X.	Források.....	173
XI.	Felhasznált irodalom.....	175

I.

Előszó helyett – A „gyöngébb edény”

A modern és a posztmodern családjogi szakirodalomban gyakran hangoztatott vád, hogy mióta az Európában élő és a népvándorlás évszázadaiban ide érkező törzsek és népek a nyugati kereszténységhez csatlakoztak, új hitük a házasságban élő nő elnyomását szolgálta patriarchális és nőellenes családfelfogásával,¹ és ennek a 20. század második feléig, a női emancipáció következetes megvalósításáig súlyos hatása volt.

Ennek a nézetnek a képviselői napjainkra messze meghaladták azoknak a tiszteletre méltó (női és férfi) feministáknak a célkitűzéseit, akik – most csupán a családi viszonyokkal kapcsolatban álló területeket számba véve – a leánygyermek oktatásáért, a prostitúció és a leánykereskedelem ellen, a házasságon kívül született gyermekek jogegyenlőségéért és a házasságban élő nő jogbiztonságáért harcoltak.² A posztmodern gender-ideológia, valamint a wokeizmus keretei között kifejezetten Biblia- és keresztényellenes érvelés jelent meg, amelyet még akkor is eképpen lehet csak azonosítani, ha a véleményformáló történetesen azt állítja magáról, hogy keresztény. Példa lehet erre a jelenségre *Antje Schrupp*³ felszólalása 2011. június 8-án a németországi Ludwigshafenben megtartott Nemzetközi Nőgyűlésen: „*A kereszténység, mint gyakorlatilag minden szervezett vallás, egy patriarchális vallás, amely a vallás nevében a férfiaknak a nők feletti felsőbbrendűségét hirdeti*” – állította Schrupp. Szerinte mindez a kereszténységre még inkább jellemző, mint más vallásokra, mivel „*a mi vallásalapítónk, Jézus Krisztus egyben férfi és Isten*”, sőt a nők az európai kereszténység történetében megengedték azt, hogy „*a férfiak – a nőkkel szemben – Isten helyére helyezték magukat*”.⁴

Ez az állítás, illetve következtetés az európai családjog-történet tekintetében arra figyelmeztet, hogy az általánosító kijelentések – mint véleményem szerint ebben az esetben is történt – rendszerint félígazságokon alapulnak és tudományos szempontból meghaladtak: a keresztény tanítás és értékszemlélet jelentős mértékben hozzájárult ahhoz, hogy a korai középkorban még sokkal inkább a jogélet tárgyának tekinthető nő a virágzó középkorra önálló jogalannyá vált,⁵ ha ez ekkor még nem is a teljes nemi jogegyenlőséget jelentette.

Tény, hogy a természetjogi gondolkodás széles folyamában előbb a középkori kánonjog egyes meghatározó képviselői, majd a 16. században újjászületett, protestáns etikán alapuló természetjog számos bölcseleje is a tradicionális (patriarchális) családot védte⁶ úgy az angolszász jog, mint a kontinentális jog területén. Ez azonban – többnyire – azért történt így, mert az elkötelezettségen alapuló családi közösséget találták ideális közegnek a gyermeknemzésre és a gyermeknevelésre, sőt a házastársak szeretetközösségének a megvalósulására is, nem pedig azért, mert a férj „felsőbb-

1 DUNCKER, Gleichheit und Ungleichheit in der Ehe 407.

2 Áttekintésként lásd magyar nyelven: MONORI, Esélyegyenlőség és feminista jog – a női jogok pragmatikus érvényesülése.

3 A teológus végzettségű *Antje Schrupp* „*Frauen in der Ersten Internationale*” („*Az Első Internacionálé asszonyai*”) című doktori értekezését 1999-ben védte meg, 2000 óta pedig a *Evangelikus Frankfurt és Offenbach* (Evangelisches Frankfurt und Offenbach) című folyóirat szerkesztője.

4 Lásd: SCHRUPP, Feminismus im Christentum, <http://www.antjeschrupp.de/feminismus-im-christentum>.

5 MEDER, Diskriminierung der Frauen in der Geschichte des Rechts 5–26., itt különösen 13.

6 Összegző jelleggel lásd: WITTE, Church, State and Family 18–105.

rendűségét” hirdették volna felesége felett. Való igaz, hogy a középkor évszázadai után, a polgári modernizációhoz kapcsolódóan sem a természetjogi, sem a pandektista kodifikációs hullámban nem történt meg az európai családjogban a nemi jogegyenlőség következetes biztosítása, és így a család belső rendjének a megbomlása súlyos házassági konfliktusok esetén a gyengébb félnek (aki a korabeli társadalmi viszonyok között a családi háztartásban tevékenykedő és rendszerint nem keresőképes nő volt) kellő jogvédelem nem állt a rendelkezésére.

A tradicionális családmodell elutasítása először a 18. század végén a forradalmi felvilágosult észjog korában, majd a 20. század második felében a szexuális forradalom idején az akkori kereszténynek nevezett család- és házasság-felfogásra kimondott ítélettel történt meg. Ennek az okai azonban összetettek voltak. Szerepe volt ebben a késő antikvitás korától kezdődően némely teológus-kánonjogász szerző a nőről és a feleségről szóló valóban meglepő, nem egyszer kifejezetten bibliaellenes állításának, de talán még nagyobb szerep tulajdonítható annak, hogy amikor a Nyugatrómai-Birodalom népei a kereszténység felé fordultak, a bibliai erkölcsi normáknak nem egyforma intenzitással és mélységgel adtak utat tradicionális házasság- és családfelfogásuk, valamint szokásjoguk alakítására. Amikor pedig a kereszténység követését – legalábbis formális értelemben – az államhatalom kikényszerítette, ez a különbség az eszmény és a valóság között még inkább tágult, amennyiben a keresztény értékek melletti elkötelezettség egyéni szinten nem volt teljes, vagy a bibliai szöveghelyek értelmezését egy-egy irányzat sajátos mederbe terelte. Az ún. keresztény család minden időben és minden helyen egy adott társadalmi és jogi közegben jelent és jelenik meg, és ennek a milliónek a hatása a házastársak egymáshoz való viszonyát, valamint a szülőknek a gyermekekhez való viszonyát is messzemenően alakítja.

A szekularizáció kora óta a külső tényezők mellett a személyes felelősség jelentősége még inkább felvetődik, hiszen nem kötelező, hanem szabadon választott komplex normarendszer az, ami a bibliai természetjogból feltárulkozik. A probléma, sőt az igazi tragédia a 21. századi európai jogi kultúrában túlnyomó részben már nem az, hogy kötelező családjogi normák a női jogegyenlőséget és jogvédelmet nem biztosítják, hanem az, ha értékvesztés következik be individuális vagy kollektív szinten: az egyén magatartása *de facto* szembefordul a természetjogi értékekkel, a közösség értékorientációjának változása pedig a jogrendben eredményez – természetjogi értelemben véve – törvényteleniséget, anómiát.

A férjezett nő személyi és vagyoni jogállásának kiterjedt témakörét az európai jogfejlődésben több mint három évtized óta vizsgálom. Ebben a kötetben „*A Vetus Testamentum és Novum Testamentum jogi relevanciája. Párhuzamok jogi kultúránk zsidó-keresztény és római jogi gyökerei között*” című kutatási projekt keretében nyolc, magyar nyelven írt tanulmányomat fűztem fel egy gondolati láncre. A kötet tézismondata rendkívül egyszerű: a férfinak és nőnek teremtett Ember egyaránt és egyező mértékben értékes, és a nőt, bár számos vonatkozásban kétségtelenül „*gyöngébb edény*”,⁷ a kereszténység nem elnyomja, hanem éppen ellenkezőleg: felemeli. Ha pedig a körülöttünk lévő valóság az elmúlt több mint kétezer évben mégsem ezt tükrözte vagy tükrözi, az nem a *ius divinum* hibája, hanem azé, aki csak belenéz a „*szabadság tökéletes törvényébe*”, de nem marad meg amellet.⁸

Pécs, 2025 nyarán

Herger Cs. Eszter

7 I. Péter 3:7 „*A férfiak hasonlóképpen, együtt lakjanak értelmes módon feleségükkel, az asszonyi nemnek, mint gyöngébb edénynek, tisztességet tévén, mint akik örökös társaik az élet kegyelmében; hogy a ti imádságaitok meg ne hiúsuljanak.*” (Ha külön nem jelzem, akkor a kötetben *Károli Gáspár* fordítását használom.)

8 Jakab 1:22–25.

II.

A házassági jog természetjogi alapjai – Szövetségbe ágyazott univerzális normák

„*Hoc quidem iuris est: mentem tamen legis Moysi imperatoris
Theodosii constitutio ad plenum secuta cognoscitur.*” (Coll. 5,3)⁹

1. A természetjog „rétegei” a *Collatio Legum Mosaicarum et Romanarum* című műben

A jogász-teológus *Hincmar*¹⁰ reimsi érsek (845–882),¹¹ 860-ban¹² a „római törvények első könyvének” nevezte azt a későantik összeállítást, amelyre a már letűnőben lévő, felosztott frank birodalom egyik „utódállamában”, *Lothar* király és felesége, *Theutberga* házassági köteléki jogvitájában¹³ hivatkozott (*capitulatio: responsio*)¹⁴: „*Legant aequi iudices primi libri legis Romanae capitulum sextum de stupratoribus et septimum de incestis ac turpibus nuptiis et cetera, quae Christiana iura depromunt.*” („Az igazságos bírák olvassák el a római törvény első könyvének 6. fejezetét ’homoszexuális férfiak’ és a 7. fejezetét ’vérfertőző és szégyenletes házasságok’ és a többi (fejezetet), amelyek a keresztény jogra vonatkoznak.”).¹⁵ Azt is elárulta korabeli és mai olvasóinak írása *responsio*nak nevezett szakaszában, hogy konkrétan mi az, amit az „igazságos bírának” szem előtt kell tartaniuk, itt már két, közvetett forrást említve: „*Qui dormierit cum masculino coitu femineo, uterque operatus est nefas, morte moriatur. Unde et leges Romanae decernunt in capitulis de stupratoribus, quod legens quisque inueniet*” („Aki férfival hál úgy, mint ahogy asszonnyal hálnak, úgy mindketten vétkeztek, és halállal lakoljon. Eszerint (értsd: III. Mózes 20:13 – Coll. 5,1,1) döntenek a római törvények is a homoszexuális férfiakra¹⁶ szóló fejezetekben, amit bárki, aki elolvassa, megtalál.”).¹⁷ A 9. századi érsek tehát az igazságosságot az ószövetségi Szentírásban, Mózes törvényében és annak a kornak a római jogi felfogásában találta meg, amelyben *Hincmar* közvetlen forrása, az európai jogtörté-

9 „Mert ez a törvény. Ismeretes, hogy Theodosius császár alkotmánya teljes mértékben követte Mózes törvényének szellemét.” Az idézett mondat *Theodosius* 390-ben közzétett, homoszexuális prostitúciót tiltó törvényére vonatkozik (CTh 9.7.6), lásd bővebben később. A tanulmányban szereplő latin nyelvű idézetek magyar fordítása saját kísérletem, melyben *Ress Éva*, a latin jogi szaknyelv tanára (PTE AJK) volt segítségemre.

10 Az életrajzi adatokat lásd: STONE – WEST, *Hincmar of Rheims: Life and Work* 3.

11 SAVIGNY, *Geschichte des römischen Rechts im Mittelalter* 282–283.

12 A datálás kérdéséről lásd: SDRÁLEK, *Hincmar von Rheims* 1–7.

13 AIRLIE, *Private bodies and the body politic in the divorce case of Lothar II* 3–38.

14 „*De diuortio Lothari regis et Theutberga reginae*”. Az angol nyelvre fordított művet és kommentárját lásd: STONE – WEST, *The Divorce of King Lothar and Queen Theutberga: Hincmar of Rheims’s De Divortio*. A szerzőről lásd: STONE – WEST, *Hincmar of Rheims: Life and Work*.

15 A latin szöveget idézi: MANTHE, *Jüdisches Recht im späntiken Rom* 28.

16 A „*stuprator*” jelentése eredetileg: nem férjes nőszemély meggyalázója, de szexuális erőszaktevőre is utalhat, valamint a szöveg alapján homoszexuális férfiakra.

17 A latin szöveget idézi: MANTHE, *Jüdisches Recht im späntiken Rom* 28.

net-tudományban „*Collatio Legum Mosaicarum et Romanarum*” néven (röviden: *Collatio*)¹⁸ ismert összeállítás elkészült,¹⁹ amelyet a collator egyébként nem így nevezett, hanem olyan kifejezéssel élt, melyből kiderül, hogy az ószövetségi jogrendet tekintette az összehasonlítás alapjának: „*Lex Dei quam praecepit Dominus ad Moysen*” („Isten törvénye, amelyet az Úr Mózesnek parancsolt”).²⁰ A *Collatio* latin szövegének öt önálló kritikai kiadása (*Pithou* 1573, *Blume* 1833, *Huschke* 1861, *Mommsen* 1890, *Kübler* 1927) létezik. Ezeket számos olyan kiadás kíséri, melyek alapvetően egy kritikai kiadást követtek, annak hibáit többé-kevésbé korrigálva. *Pithou* kritikai kiadását vette alapul *Stephanus* (1580), *Cuiacius* (1586) és *Schultingh* (1737). *Blume* kritikai kiadását követte *Girard* (1890). *Mommsen* kritikai kiadását követte *Hyamson* (1913), *Girard/Senn* (1967), *Baviera* (1940), *Spruit/Bongenaar* (1987), *Montemayor Aceves* (1994) és *Frakes* (2011). A *Collatio* két angol fordítása *Hyamson* és *Frakes* műve, de létezik ezen kívül egy holland (*Spruit/Bongenaar*) és egy spanyol fordítás (*Montemayor Aceves*) is az egyes kiadások részeként.

A *Collatio* hatástörténetét vizsgáló szerzők közt nincs vita abban, hogy – bár római és bizánci jogászok nem hivatkoztak rá – a 6–11. században több példánya is forgalomban lehetett. *Mikat* feltételezi, hogy az 538-ban tartott orléansi zsinat használta a gyűjteményt,²¹ és ahogy azt *Hincmar* példája igazolja, a *Karoling*-kor nyugati egyházi vezetői is ismerték. Mindez akkor is jelentős utóéletnek tekinthető, ha figyelembe vesszük, hogy a nyugati egyházjog egységesülési folyamatáról a 12. század derekáig (a *Decretum Gratiani* összeállításáig)²² nem lehetett beszélni, azaz nem tekinthetjük általánosnak a *Collatio* hatását sem.

A héber Biblia (*Tanakh*), azaz a *Tóra* (Törvény), a *Neviim* (Próféták) és a *Ketuvim* (Iratok) együttese, időben egymást követő szövetségekbe²³ ágyazva mutatja be az emberiség történetét, melyeket az Újszövetség egészít ki. Ezeknek a szövetségeknek az alanyai az emberi oldalon eltérőek. A kutatási módszert tekintve a *ius divinum*on belül három szövetségre koncentrálnak ebben a tanulmányban. A törvénytőlküliséget, a lelkiismeret korát, amikor annyira „*megsokasodott az ember gonoszsága a földön, és hogy szíve gondolatának minden alkotása szüntelen csak gonosz*” volt,²⁴ átfogó ítélet zárta le, az özvív visszahúzódását követően azonban *Isten* szövetségre lépett *Noéval* és benne minden emberrel, akik a földet újra benépesítették.²⁵ Ennek az ún. noahita szövetségnek a keretei között érvényesülő jogrend minden nemzetre kiterjedt, ezért nevezhetjük ennek elemeit egyetemes természetjogi normáknak. A Szinaj-hegyen kötött mózesi szövetség természetjoga

18 Ebben a tanulmányban azt a passauai római jogász professzor, *Ulrich Manthe* (2021) szerkesztésében (nem teljes terjedelemben) közölt latin szöveget követem, amely mindezeket a kritikai kiadásokat és javításokat figyelembe vette és magyarázattal látta el: MANTHE, Jüdisches Recht im späantiken Rom.

19 Lásd bővebben: FRAKES, Compiling the Collatio Legum Mosaicarum et Romanarum in Late Antiquity.

20 Cod. B fol. 157^r: „INCIP(it) LEX D(e)I QUAM D(e)US PRECEPIT AD MO****”; Scaliger leírta a B kézirat alapján (Cod. Leiden, SCA 61. fol. 108^r): „INCIPIIT LEX DEI QVAM DEVS PRAECEPIT AD MOYSEN”; Cod V fol. 13^b22 (index): „INCIPIT CAPITULA LEGIS QUOD PRECEPIT D(E)US AD MOYSEN”; Cod. V fol. 162^a1-5 (szöveg): „INCIPIT LEGEM D(e)I QUOD PRECEPIT D(omi)N(u)S AD MOYSEN”; Cod. W fol. 162^b29-31 (index): „INCIPIIT LEGEM D(E)I QUOD. PRECOEPIT D(omi)N(u)S AD MOYSEN”.

21 MIKAT, Inzestverbote des Dritten Konzils von Orléans 39–40. Lásd még: FRAKES, Reading the Collatio Legum Mosaicarum et Romanarum (or Lex Dei) in the Middle Ages 35–53.

22 A mű keletkezéstörténetét lásd: HERGER, Magister Gratianus tanítása a házassági akadályokról 44.

23 FRIVALDSZKY, Néhány katolikus szemléletű megfontolás az ószövetségi 'b'rit' sajátos relacionális jellegéről 202–212.

24 I. Mózes 6:5.

25 I. Mózes 9:9–11.

Jákol/Izrael fiaira vonatkozik, míg az újszövetség annyiban szintén egyetemes jellegű, hogy az egyház nemzeti hovatartozástól függetlenül a „kihívottak közössége” Jézus Krisztusban. A *Hincmar* által használt kifejezések alapján azt a hipotézist állíthatjuk fel, hogy a mózesi Törvényadás és a *Collatio*ban felhasznált római jogi elemek keletkezése közötti hatalmas időbeli különbség (szerényen számolva is másfél évezred) ellenére is van köztük egy kapcsolódási pont, ami akkor világlik ki, ha a mózesi szövetséget és a római jogi normákat is a noahita szövetség egyetemes természetjogával hasonlítjuk össze. A kutatás tárgyát a *Collatio* családi viszonyokra vonatkozó elemei képezik, különös tekintettel a vérfertőzés tilalmára.

A *Collatio* szerzője a fent mottóként idézett sorokban nem csak arra hívta fel korabeli és mai olvasói figyelmét, hogy *Theodosius* császár egy általa hivatkozott rendelete „a mózesi törvény szellemét tökéletesen követi” (Coll. 5,3), hanem a Coll. 7,1 pr.-ben arra is, hogy az időbeliséget tekintve az elsőbbség kétséget kizáróan Mózeset illeti, tekintettel arra, hogy a XII táblás törvény rögzítésének a Kr. előtti 5. század közepére esett (451–450).²⁶ Nyilvánvaló, hogy tökéletes követeiről a homoszexualitás szabályozása tekintetében messze nem lehet beszélni, ahogy arra a szakirodalom már rég felhívta a figyelmet, sőt igen jelentős különbség mutatkozik a *Tóra* és *Collatio* korabeli római jog között.²⁷ Valójában a teljes ószövetségi Szentírás mindenféle homoszexuális kapcsolatot tilt, és mindkét felet halállal fenyegeti: „És ha valaki férfival hál, úgy amint asszonnyal hálnak: utálatosságot követtek el mindketten, halállal lakoljanak, vérük rajtok”.²⁸ Ezzel szemben a Rómában nem a homoszexualitás (*stuprum*) volt tiltott, hanem a szabad férfiaknak ilyen magatartásra való kényszerítése, és *Theodosius* idézett rendeletében kifejezetten a bordélyházakban (*virorum lupanar*) folytatott homoszexuális prostitúcióról volt szó.²⁹ Feltehetjük a kérdést: ezt a nyilvánvaló különbséget miért igyekeznek leplezni a collator? Kivételes esetről van csak szó vagy a teljes művet jellemzi ez a szándék?

A történeti jogösszehasonlítás 19. században kialakított modern módszertanának alkalmazása nem várható el a (valószínűleg) 4. századi ismeretlen szerzőtől. Ha viszont a *Collatio* értéke nem a precíz és részletes jogösszehasonlításban áll, egy harmadik kérdést is megfogalmazhatunk: miért érdemes a fennmaradt három kéziratot³⁰ és a fent felsorolt kritikai kiadásokat is figyelembe véve időt szentelni a *Collatio* tanulmányozásának? A szerény gyűjtemény, amely a héber és a római jog némely forráshelyét tartalmazza, a nevét elhallgató szerző egy-egy kommentárjával egészül ki. A 20–21. századi történelem- és jogtörténet-tudományban elfogadott tény, hogy az *Imperium Romanum* határai között élő diaszpórazsidóság ősi joga esetenként bizonyos hatást maga is gya-

26 Coll. 7,1 pr. „*Quod si duodecim tabulae nocturnum furem <quoquo modo, diurnum> autem, si se audeat telo defendere, interfici iubent, scitote, iuris consulti, quia Moyses prius hoc statuit, sicut lectio manifestat.*” „*De ha a Tizenkét Tábla azt parancsolja, hogy a tolvajt éjjel <nappal minden esetben> meg kell ölni, de (csak) akkor, ha fegyverrel mer védekezni, tudjátok, ti jogtudósok, hogy Mózes ezt már korábban elrendelte, amint azt a Szentírás bizonyítja.*”

27 A *Collatio* e szakaszának értelmezéséhez lásd: BARNES, Leviticus, the Emperor Theodosius 43–62.; WALSH, Leviticus 18:22 and 20:13: who is doing what to whom? 201–209.

28 III. Mózes 20:13.

29 E tanulmánynak nem tárgya a római kultúrában a homoszexualitás jogi szabályozásának az áttekintése, amelyről általában lásd: WILLIAMS, Roman Homosexuality; OLYAN, And with a Male You Shall Not Lie the Lying down of a Woman 179–206.

30 Codex Berolinensis (Berlin Staatsbibliothek lat. fol. 269); Codex Vercellensis (Vencelli Bibl. Cap. CXXII); Codex Windobonensis (Bécs, Österreichische Nationalbibliothek 2160). Lásd hozzá: FRANKS, The Manuscript Tradition of the Lex Dei 290–304.

korolthatott a hódító jogrendjére,³¹ azaz kétoldalú kulturális (és ezen belül jogi) interakció, nem pedig egyoldalú romanizálás történt ebben az esetben sem,³² különös tekintettel arra is, hogy i. e. 63 és i. sz. 476 között hogyan változott a zsidóság jogállása (e tekintetben az ősi, nemzeti jog használatához való joga) a birodalomban.³³

Ezt az általános megállapítást a *Collatio* esetében sem tagadjuk, a hangsúly mégis inkább azon van, hogy a jogi ismeretekkel kétséget kizáróan rendelkező szerző hogyan értelmezte a zsidó-keresztény-római háromszögben a jog rétegeinek egymásra épülését – a korabeli rabbinikus jogtudomány álláspontjára és az újszövetségi könyvekre is tekintettel, ahogy arra *Jacobs* rámutatott.³⁴ Ez a kérdés az összehasonlító családjogtörténettel foglalkozó szerző számára elsősorban azért izgalmas kutatási téma, mert a nyugati egyházjog két gyökerét jelenti a bibliai jogrend és a római jog az ókeresztény kortól kezdődően mintegy kétezer éven átívelően a mai napig (függetlenül attól, hogy a szekularizáció korától kezdődően a felekezeti jogrendeknek külső joghatálya nincs), és ebben a rendkívül hosszú időszakban az egyik összekötő kapocs az ősi zsidó jog és joggyakorlat, valamint az egyházjog között az ókeresztény egyházjog forrásain (így a püspöki leveleken, a zsinati határozatokon és a pseudoapostoli gyűjteményeken³⁵) kívül a *Collatio* volt, ahogy ezt *Reimsi Hincmar* példája igazolja.

2. A *Collatio* családjogi viszonyokkal kapcsolatban álló titulusai

A *Collatio* keletkezési idejét a legfrissebb szakirodalom, *Ulrich Manthe* 2021-ben publikált monográfiája – a gyűjteményben felhasznált források alapján – K. u. 391 és 438 közé teszi,³⁶ amely nagyjából megfelel annak, ami mellett *Grüll Tibor* is állást foglalt.³⁷ A *Collatio* szerzőjének személyéről szóló élénk vitához azonban *Manthe* új, még szerinte sem feltétlenül bizonyítható hipotézissel állt elő: a szöveg alapján (Coll. 6,7) nem csak kétségtelennek tartja, hogy a névtelen szerző a zsidó jogban járatos volt, de feltételezi azt is, hogy keresztény hitre tért, majd – talán a 4. század végi egyház belső nehézségei miatt megbotránkozva – újra a korabeli judaizmus tanításaihoz fordult.³⁸ Ez az áttekintés nem a collator személyéről folyó vitához kíván csatlakozni, hanem csak utal arra, hogy a szerző származásának és vallási hovatartozásának az azonosítása tekintetében az elsődleges szöveghely családjogi vonatkozású, ahogy azt később látni fogjuk.

A kompiláció tizenhat címre oszlik: 1. A véletlenszerű vagy szándékos emberölésről (*De sicariis et homicidis casu vel voluntate*); 2. A súlyos testi sértésről (*De atroci iniuria*); 3. A rab-szolgákkal szembeni eljárásokról és kegyetlenkedésekről (*De iure et saevitia dominorum*); 4. A házasságtörésekről (*De adulteriis*); 5. A paráznákról (*De stupratoribus*); 6. A vérfertőző házasságról

31 Így például az *unus testis nullus testis* elv kapcsán, lásd: RUFF, A közvetlen hozzátartozók mentessége a családtagjuk elleni terhelő tanúvallomás kötelezettsége alól 15–30.

32 Lásd bővebben: RUTGERS, *The Jews in Late Ancient Rome. Evidence of Cultural Interaction in the Roman Diaspora*; HAMZA, *A recepció kérdéséhez* 332.; ILAN, *The Torah of the Jews of Ancient Rome* 363–395.

33 A kérdés jogosságáról általában lásd: RABELLO, *Jewish and Roman Jurisdiction* 141–167.; RABELLO, *The Legal Condition of the Jews in the Roman Empire 662–762.*; MATHISEN, *The Citizenship and Legal Status of Jews in Roman Law during Late Antiquity* 35–53.

34 JACOBS, *Roman Christians and Jewish Law in the Collatio Legum Mosaicarum et Romanarum* 85–99.

35 Lásd bővebben korszakokra bontva: ERDŐ, *Az egyházjog forrásai*.

36 MANTHE, *Jüdisches Recht im spätantiken Rom* 15.

37 GRÜLL, „Hoc quidem iuris est” 10.

38 MANTHE, *Jüdisches Recht im spätantiken Rom* 16.

(*De incestis nuptiis*); 7. A tolvajokról és büntetésük módjáról (*De furibus et de poena eorum*); 8. A hamis tanúzásról (*De falso testimonio*); 9. Családtagok tanúskodási kötelezettség alóli felmentéséről (*De familiaris testimonio non admittendo*); 10. A letétekről (*De deposito*); 11. A marhatolvajokról (*De abactoribus*); 12. A gyújtogatókról (*De incendiariis*); 13. A határkövek elmozdításáról (*De termino amoto*); 14. Az emberrablókról (*De plagiariis*); 15. Az asztrológusokról, boszorkányokról és manicheusokról (*De mathematicis, maleficis et manichaeis*); 16. A jogszerű öröklésről (*De legitima successione*). Míg a szakirodalom³⁹ azt hangsúlyozza, hogy az öröklési jogot tárgyaló utolsó cím kivételével minden korábbi cím a büntetőjoggal foglalkozik, figyelemre méltó az is, hogy ezek a büntetőjogi rendelkezések a védelem tárgyát tekintve bemutatnak egy bizonyos típusú családfelfogást is. Többek között Hyamson,⁴⁰ Nelson⁴¹ és Manthe⁴² hívta fel arra a figyelmet, hogy a három fennmaradt *Collatio*-kézirat egyikében, a bécsi kéziratban (W) a szöveget az „*incipit liber primus*” („*kezdődik az első könyv*”) félmondat vezeti be, ami arra enged következtetni, hogy az öröklési jogról szóló 16. cím valójában már a második könyvhöz tartozott volna, ha azt a szerző megírja.⁴³ Eltekintve attól a kérdéstől, hogy valóban befejezetlen maradt-e a *Collatio* és hogy az összeállításban helyt kapott elemeket sem feltétlenül véglegesnek szánta a collator,⁴⁴ megállapítható, hogy a *Collatio* – közvetve ugyan, de – a családjogi viszonyok tekintetében is fontos forrás lehet a kutatók számára a zsidó-keresztény-római háromszögben.

Bár a collator nem a a Szinaj-hegyi szövetségkötéskor kinyilvánított *Tízparancsolat*ot idézte, hanem a *Tóra* egészen más jogi rendelkezéseit, a szakirodalom már rég felhívta a figyelmet arra, hogy a tizenhat titulus a *Tízparancsolat* második kőtábláján lévő hat parancshoz (II. Mózes 20:12–17) kapcsolódik,⁴⁵ mégpedig a parancsolatok sorrendjét tekintve az eredeti héber szöveget, és nem annak görög fordítását, a *Szeptuagintát* követve.⁴⁶

39 ROCCA, The Collatio and the Future of Rome 2.

40 HYAMSON, Mosaicarum et Romanarum legum Collatio XXXI.

41 NELSON, Überlieferung, Aufbau und Stil von Gai Institutiones 113.

42 MANTHE, Jüdisches Recht im spätantiken Rom 20.

43 HUSCHKE, Lex Dei sive Mosaicarum et Romanarum legum collatio 528.; NELSON, Überlieferung, Aufbau und Stil von Gai Institutiones 113.; LIEBS, Jurisprudenz in spätantiken Italien 172.; LIEBS, Die sogenannte Mosaicarum et Romanarum legum Collatio 100. (5. lábjegyzet); MANTHE, Jüdisches Recht im spätantiken Rom 20.

44 MANTHE, Jüdisches Recht im spätantiken Rom 21. Hogy ez a feltételezett lezáratlanság felületességet jelent-e, arról eltérnek a vélemények. *Volterra* szerint a collator nem mélyrehatóan foglalkozott a római joggal, míg *Frakes* úgy véli, hogy nem kétséges a körültekintő vizsgálat. Lásd: VOLTERRA, Collatio legum Mosaicarum et Romanarum 704.; FRAKES, Compiling the Collatio 111–121.

45 A *Dekalogosz*, a Szentírás legfontosabb törvénycsoportja kétszer szerepel a mózesi könyvekben: először a Szinaj-hegyi kinyilatkoztatás történeti leírásakor (II. Mózes 20:2–14), majd mintegy negyven évvel később Mózes beszédei között (V. Mózes 5:6–21). A kettő között minimális, de nem elhanyagolható szövegtérést találunk. A házasságtörés tilalma az utóbbi listán a 18. versben található, azonosnak tekinthető megfogalmazással.

46 A *Szeptuaginta* a 6–7–8. parancsokat cseréli fel. Lásd bővebben: GRÜLL, „Hoc quidem iuris est” 10–28.

#	Parancsolat	Collatio §
6.	„Ne ölj!”	1, 2, 3
7.	„Ne paráználkodj!” (héber Biblia: „Ne légy házasságtörő!”)	4, 5, 6
8.	„Ne lopj!”	7
9.	„Ne légy hamis tanú!”	8, 9
10.	„Ne kívánd a másét!”	10–16

1. ábra: A *Tízparancsolat* és a *Collatio* kapcsolata a héber Bibliában követett sorrendnek megfelelően (forrás: *Grüll Tibor* összeállítása)⁴⁷

Mindez két szempontból is fontos ennek a tanulmánynak a tárgyához kapcsolódóan. A kodifikáció tág értelemben vett fogalmát⁴⁸ tekintve egyedülálló az ókori jogi kultúrában, sőt azon túlmenően is, egészen a 16. században kezdődő abszolutista jogegységesítő törekvésekig, hogy a kódexekben általános szabályokat tartalmazó szerkezeti elemet különítették volna el, vagy egyáltalán strukturált alapelveket fogalmaztak volna meg. A *Tízparancsolat* azonban olyan generális klauzulának tekinthető, amelyekre minden további jogi rendelkezés visszavezethető: a *Tóra* további 603 parancsa e tíz magyarázataként, illetve kazuisztikus kifejtéseként nyerhet értelmezést.⁴⁹

A második szempont az, hogy ezek a generális klauzulák a *Tóra* 613 parancsa között kiemelten fontos szerepet töltenek be: az egyes parancsolatok ütközése esetén felülről tekintéllyel bírhatnak,⁵⁰ valamint e tíz *micva* között is van súlyossági sorrend a legsúlyosabb bűntől, az idegen istenek imádásától a legenyhébbig, más feleségének vagy vagyonának a megkínálásáig. A két kőtábla közül az elsőn az *Isten* elleni bűnök tilalmai, míg a másodikikon az emberek elleni bűnök tilalmai szerepelnek. Így nagy jelentősége van annak, hogy a szülők tisztelésének parancsa⁵¹ sorrendben az első az emberi kapcsolatokra vonatkozó törvények közül, és csak ezután következik a többi ember elleni bűncselekmények tilalma.⁵² Mindez azt jelenti, hogy a szülők iránti tisztelet elve⁵³ – ütközésük esetén – nem csak a kevésbé súlyos bűnök/bűncselekmények esetén elsődleges, hanem akkor is, ha más, szintén halálbüntetéssel fenyegetett magatartás miatt jelentkezik az igazságszolgáltatás iránti igény.⁵⁴

A második kőtáblán szerepel a héber Bibliában követett sorrend szerinti hetedik *micva*, amely a társadalom legkisebb építő egységének, a családnak a stabilitását bástyázza körül a házasságon kívüli szexualitás általános tilalmával. Ennek a tanulmánynak nem tárgya a 7. parancsolat részletes bemutatása a tórai jogrendben és társadalomban. Azt azonban meg kell jegyezni, hogy az ókori Izraelben a házasságtörést eredetileg a férj ellen elkövetett magánbűncselekménynek tekintették. Kivizsgálása és büntetésének ellenőrzése azért vált általánossá (és így a házasságtörés azért nyert közbűncselekményi karaktert), mert a szervezett társadalom elképzelhetetlen volt anélkül, hogy

47 GRÜLL, „Hoc quidem iuris est” 10–28.

48 Lásd bővebben: KAJTÁR – HERGER, Egyetemes állam- és jogtörténet 13.

49 Lásd bővebben: RUFF, A mózesi Törvény egységes rendszerének immanens elvei 9–35.

50 RUFF, A közvetlen hozzátartozók mentessége a családtagjuk elleni terhelő tanúvallomás kötelezettsége alól 19.

51 II. Mózes 20:12.

52 II. Mózes 20:14–17.

53 II. Mózes 20:15, 17.

54 Lásd bővebben: HAMMER-KOSSOY, Divine Justice in Rabbinic Hands: Talmudic Reconstitution of the Penal System.

„ezt a társadalmi élet gyökerét elszívó büntettet” meg ne büntessék: Amram véleménye szerint „a 'ne törj házasságot!' nem pusztán parancs volt arra, hogy tartsuk magunkat távol más házasságtól, hanem figyelmeztetés arra, hogy tartózkodjunk a társadalom alapjainak megingatásától”.⁵⁵ A mózesi törvény ezért erkölcsi utasításokkal és jogi korlátozásokkal igyekezett őrizni a házassági kapcsolat szentségét.⁵⁶ A talmudi jogértelmezés szerint a bálványimádás, a gyilkosság és a *gilui arayot* (amely magában foglalja a vérfertőzést és a házasságtörést is) három olyan bűncselekmény volt, amelyet semmilyen körülmények között nem volt szabad elkövetni, és az embernek inkább az életét kell feláldoznia, minthogy ezeket elkövesse – mondták ki a rabbik a lyddai gyűlésen (Sanh. 74a.),⁵⁷ a Hadrianus-féle lázadás idején.⁵⁸ Így a törvény és az erkölcs kéz a kézben járt a bűncselekmények elkövetésének megakadályozása érdekében. Azok számára azonban, „akik süketek voltak a törvény és az ész figyelmeztetéseire” – mondja Amram⁵⁹ –, halálbüntetést helyezett kilátásba a Tóra: mind a bűnös feleséget, mind a szeretőjét halálra ítélték.⁶⁰ Ugyanitt további szexuális bűnöket is nevesített a mózesi törvény: büntette a házassággkötő hajadont, ha bizonyítást nyert, hogy volt szexuális kapcsolata a házassága előtt,⁶¹ az eljegyzett leányt, ha paráználkodott,⁶² valamint azt, aki eljegyzett leány sérelmére,⁶³ illetve azt, aki nem eljegyzett leány sérelmére követett el nemi erőszakot.⁶⁴ Az V. Mózes 22:12–29 katalógusából látható, hogy nem csupán a házas nő és partnere házasságtörését, hanem a házasságon kívüli szexualitás (ugyan nem általános, de széleskörű) tilalmát is tartalmazta a Tóra. A III. Mózes 18:3-ban Mózes attól óvta a zsidó népet, hogy ne cselekedjenek úgy, ahogy azt az egyiptomi szolgaság idején látták maguk körül a korabeli egyiptomi társadalomban, és úgy sem, ahogy az ígéret földjének kánaánita népei éltek. Az itt felsorolt szexuális bűnlistát, amelyen a házasságtörés mellett a vérfertőzés, a homoszexualitás és az állatokkal való közösülés, valamint a magzatok rituális feláldozása is szerepelt, a figyelmeztetés okával zárta le a szerző: ezek miatt a bűnök miatt veszítették el földjüket a kánaánita népek.⁶⁵

Ahogy a mózesi Törvény – a 7. parancsolatból kiindulva – összekapcsolta a szexuális bűnöket a III. Mózes 18 és az V. Mózes 22 idézett katalógusaiban, a *Collatio* szerzője is hasonlóképpen járt el művének a 4., 5. és 6. tituluszában. Ezek közül az alábbiakban a 6. címmel foglalkozunk.

55 AMRAM, Adultery, <https://www.jewishencyclopedia.com/articles/865-adultery>.

56 A rendkívül bőséges szakirodalomból a zsidó jogfejlődés szakaszaira tekintettel lásd bővebben a „Marriage and Divorce” című fejezetet a következő műből: WESTBROOK, Biblical law 10–14. (további alapvető szakirodalom felsorolásával).

57 EISENBERG, The 613 Mitzvot 324.

58 Lásd hozzá: GRAETZ, Geschichte der Juden von den ältesten Zeiten bis auf die Gegenwart II. 422–424.

59 AMRAM, Adultery, <https://www.jewishencyclopedia.com/articles/865-adultery>.

60 V. Mózes 22:22: „Ha rajtakapnak valamely férfit, hogy férjes asszonnyal hál, ők mindketten is meghaljanak: a férfi, a ki az asszonnyal hált, és az asszony is. Így tisztítsd ki a gonoszt Izráelből.” Vö.: III. Mózes 20:10.

61 V. Mózes 22:12–21.

62 V. Mózes 22:23–24.

63 V. Mózes 22:25–27.

64 V. Mózes 22:28–29.

65 III. Mózes 18:24–25.

2.1. A *Collatio* vérfertőzéssel kapcsolatos elemei

Bár a *Collatio* 6. címe „*De incestis nuptiis*” („*A vérfertőző házasságról*”), a tartalma jóval túlmutat ezen: valóban a római jog szerint tilos vérfertőző házasság tilalmát⁶⁶ rögzítette (Coll. 6,2–6) *Ulpianus*, *Paulus* és *Papinianus* (Coll. 6,2. 3. 6) szövegrészei, továbbá *Diocletianus* constitúciója (Coll. 6,4. 5. alapján, de ezt megelőzően a zsidó jog tekintetében a tilos vérfertőző nemi kapcsolatot a házasságban és házasságon kívül is tárgyalta (Coll. 6,1. 7). A záró fejezettel (6,7) visszatért a *Tórá*hoz, ahol az „*adstipulantibus*” kifejezést alkalmazva (lásd később) *Manthe* szerint megadta a kulcsot a szerző személyének, vagy legalábbis származásának, illetve vallásának kérdéséhez is.⁶⁷

66 A római jogi relatív házassági akadályokról lásd általában: FÖLDI – HAMZA, A római jog története és institúciói 254.; BENEDEK – PÓKECZ KOVÁCS, Római magánjog 134.

67 MANTHE, Jüdisches Recht im späantiken Rom 20.

De incestis nuptiis	Vérfertőző házasság
6,1 (pr.) Moyses dicit: (1) Quicumque concubuerit cum muliere uxore patris sui, pudenda patris sui detexit, mortem moriantur ambo: rei sunt. (2) Et quicumque concubuerit cum nuru sua, mortem moriantur ambo: rei sunt. (=III. Mózes 20:11–12)	6,1 (pr.) Azt mondja Mózes: (1) Aki apja feleségével hál, apja szemérmét fedi fel; mindketten halállal lakoljanak, mert bűnösök. (2) S aki a menyével hál, mindketten halállal lakoljanak; bűnösök ők.
6,2 (pr.) Ulpianus libro regularum singulari sub titulo de nuptiis: (1) Inter parentes et liberos, cuiuscumque gradus sint, conubium non est. (2) Inter cognatos autem ex transverso gradu olim quidem usque ad quartum gradum matrimonia contrahi non poterant: nunc autem ex tertio gradu licet uxorem ducere, sed tantum fratris filiam, non etiam sororis, nec amitam nec materteram, quamvis eodem gradu sint. (3-4)... (=Ulp. reg. 5,6–7)	6,2 (pr.) Ulpianus az egyes szabályokról szóló könyvben „Házasság” címmel: (1) Nincs házasság a szülők és gyermekek között ⁶⁸ , a rokonsági foktól függetlenül. (2) Bár korábban ⁶⁹ nem lehetett házasságot kötni az oldalági rokonok között egészen a negyedik fokig, ma már megengedett a harmadik fokú rokonok közötti házasság, de csak (a férfi) fitestvérenek a lányával ⁷⁰ , nem pedig a nőtestvére lányával, sem az apának a nőtestvérel vagy az anyának a nőtestvérel, ⁷¹ bár azonos fokú rokonok. (3-4) ...
6,3 (pr.) Paulus libro sententiarum secundo sub titulo de nuptiis: (1) Inter parentes et liberos iure ciuili matrimonia contrahi non possunt <nec sororem> nec filiam sororis aut neptem uxorem ducere possumus: ⁷² proneptem <et> ⁷³ aetatis ratio prohibet. (2-3)... (=PS 2,19,3-5)	6,3 (pr.) Paulus szentenciáinak 2. könyvében „Házasság” címmel: (1) Szülők és gyermekek között nem jöhet létre civiljogi házasság. ⁷⁴ Nem vehetjük feleségül a <nőtestvérünket>, a nőtestvérünk lányát vagy az unokahúgunkat: egy dédunokát ⁷⁵ (feleségül venni) a korkülönbségre tekintettel <is> tilos. (2-3)...

- 68 A jogi terminológiában a parentes nemcsak a szülőkre, hanem az összes ősrre, a liberi pedig nemcsak a gyermekekre, hanem az összes leszármazóra vonatkozik. Gai. 23. ad ed. provinc. Dig. 50,16,51; Callistrat. 2 quaest. 50,16,220 pr.
- 69 A Kr. e. 200 körüli időkgig, lásd: KASER, Das römische Privatrecht 316.
- 70 Ez a kivétel *Claudius* császárig nyúlik vissza (Suet. Claudius 26,3; Tac. ann. 12,5f.; Gai. Inst. 1,62; Aurel. Vict. epit. de Caesaribus 4,10. Lásd: KASER, Das römische Privatrecht 316. (52. lábjegyzet). *Cassius Dio* szerint a kivételt már *Nerva* megszüntette (Cass. 68,2,4: „(*Nerva*) törvény által tiltotta meg... hogy valaki a testvére lányát vegye feleségül”. *Haenel* nem említette *Nerva* törvényét (Corpus legum I 67b. Ulp. sing. reg. 5,6 = Coll. 6,2,2); *Diocletianus* (Coll. 6,4,5) úgy tűnik, hogy nem ismerte *Nerva* törvényét. Mindezekből *Volterra* azt a következtetést vonta le, hogy *Cassius* jelentése vagy téves volt, vagy *Nerva* törvényét nem tartották be. Vö.: *VOLTERRA*, Collatio legum Mosaicarum et Romanarum 103. (1. lábjegyzet).
- 71 Egyiptomban *Marcus Aurelius* és *Verus* császárok (161–169) egy vélhetően római férfi és egy római nő, *Flavia Tertulla* törvénytelen házasságából született gyermekeinek kegyelemből törvényes státuszt adtak, mivel a házasság már negyven éve fennállt és több gyermek is származott belőle. A feleség a férfi nőtestvérenek a lánya volt (Marc. not. ad Pap. 2 de adult. Dig. 23,2,57a).
- 72 *Manthe* a következő szerzőket követte a fenti szöveghelyen: *MOMMSEN*, Collatio Legum Mosaicarum et Romanarum 156.; *KRUEGER* – *MOMMSEN* – *STUEMUND*, Collectio librorum iuris anteiustiniani II. 69–70.; *LIEBS*, Die pseudopaulinischen Sentenzen II. 160.
- 73 *Huschke* arra mutatott rá, hogy a leíró hagyhatta ki az *et-et* az *aetatis* előtt. Ha a nőtestvér, unokahúg vagy következő fokú unokahúg fiatalon szült, a korkülönbség lehetett 50 évnél kevesebb, azaz nem önmagában ez volt az ok a dédnagybácsi és dédunokahúg közötti házasság kizárására; a házasság tilalma inkább a nőtestvér lányával és unokájával való házasság tilalmából következik. Ezért *Manthe* úgy véli, hogy az *aetatis ratio* valószínűleg egy *Paulus* által hozzáadott retorikai érv (ezért szerepel *et-tel*). Lásd: *MANTHE*, Jüdisches Recht im spätantiken Rom 17.
- 74 A római polgárjoggal nem rendelkezők saját házassági joga szerint megengedett lehetett az ilyen házasság. A *ius civile* és a népjogok közötti ellentétéről a vérfertőzés tekintetében lásd: *BUONGIORNO*, Norme di derivazione. Ezért az, hogy *Huschke* és *Kübler* kiadásában a „*iure ciuili*”-t az 1. félmondatból a 2. félmondatba helyezték át, nem szükséges, hiszen a „*iure ciuili*” az egyenesági rokonok házassága esetében is értelmezhető. *MANTHE*, Jüdisches Recht im spätantiken Rom 17.
- 75 A nőtestvér dédunokája és a saját dédunoka már a mondat első felében szerepel a tiltólistán.

De incestis nuptiis	Vérfertőző házasság
<p>6,4 (pr.) Gregorianus libro quinto sub titulo de nuptiis exemplum litterarum Diocletiani et Maximiani imp(eratorum) talem coniunctionem grauius punire⁷⁶ commemorat. Exemplum⁷⁷ edicti Diocletiani et Maximiani⁷⁸ nobilissimorum Caesarum:</p> <p>(1) Quoniam piis religiosisque mentibus Nostris ea, quae Romanis legibus caste sancteque sunt constituta, uenerabilia maxime uidentur atque aeterna religione seruanda, dissimulare⁷⁹ ea, quae a quibusdam in praeteritum nefarie incesteque commissa sunt, non oportere credimus: cum uel cohibenda sunt uel etiam uindicanda, insurgere Nos disciplina nostrorum temporum cohortatur. ita enim et ipsos immortales deos Romano nomini, ut semper fuerunt, fauentes atque placatos futuros esse non dubium est, si cunctos sub imperio Nostro agentes piam religiosamque et quietam et castam in omnibus mere colere perspexerimus uitam. (2-3)...</p> <p>(4) Sed posthac religionem sanctitatemque in conubiis copulandis uolumus ab unoquoque seruari, ut se ad disciplinam legesque Romanas meminere pertineret et eas tantum sciant nuptias licitas, quae sunt Romano iure permissae.</p> <p>(5) Cum cuibus autem personis tam cognatorum quam ex adfinium numero contrahi non liceat matrimonium, hoc edicto Nostro complexi sumus: cum filia nepte pronepte itemque matre auia proauia et ex latere amita ac matertera <sorore> sororis filia et ex ea nepte. itemque ex adfinibus priuigna nouerca socru nuru ceterisque, quae antiquo iure prohibentur, a quibus cunctos uolumus abstinere.⁸⁰(6-8)</p>	<p>6,4 (pr.) A (Codex) Gregorianus 5. könyvében „Házasság” címmel megemlíti Diocletianus és Maximianus császárok egyik levelének másolatát, amely súlyosan büntette az ilyen egyesülést. Diocletianus és Maximianus legnemesebb császárok edictumának exempluma:</p> <p>(1) Mivel jámbor és vallásos elménk számára a római törvények által tisztességesen és szentül megállapított dolgok a legtiszteltetlenebbnek és az örök vallásossággal betartandónak tűnnek, úgy véljük, hogy nem helyes eltitkolni azokat, amelyeket a múltban egyesek gonoszul és vérfertőző módon követtek el: mivel ezeket vagy meg kell fékezni, vagy akár meg kell bosszulni, korunk fegyvelme arra ösztönöz minket, hogy fellépjünk ellenük. Kétségtelen, hogy maguk a halhatatlan istenek akkor lesznek jóindulatúak és elégedettek a római hírnévvel, mint mindig is voltak, ha biztosítjuk, hogy mindazok, akik a mi uralmunk alatt állnak, minden dologban jámbor, lelkiismeretes, csendes és tiszta életet éljenek, korlátozás nélkül. (2-3)...</p> <p>(4) És azt kívánjuk, hogy a jövőbeni házasságkötések során mindenki tartsa be a lelkiismeretességét és kifogástalan életvitelt tanúsítson, hogy emlékezetben tartsák, hogy a római jogrendhez tartoznak, és tudják, hogy csak olyan házasságok lehetségesek, amelyeket a római jog megenged.</p> <p>(5) Azt pedig kimondtuk edictumunkban, hogy mely egymással vérokonságban és sógorsági kapcsolatban álló személyek nem léphetnek házasságra: lányával, unokájával és dédunokájával, hasonlóképpen anyjával, nagyanyjával és dédanyjával, valamint az oldalági rokonok közül apja és anyja lánytestvérével, <lánytestvérrel>, lánytestvér lányával és unokájával a lánytestvér lánya ágán. És hasonlóképpen azok közül, akik házasság révén állnak rokonságban (sógorságban, ford.) mostohalánnyal, mostohaanyával, anyóssal, mennyel... és másokkal, akiket az ősi jog tiltott – hogy mindezekről tartózkodjanak, azt akarjuk.(6-8) [295]</p>

76 *puniri*: BVW *Pithou* [=a]; *punire*: Blume, Huschke, Mommsen, Hyamson, Kübler. Manthe megjegyzi, hogy az utóbbi szerzők *Gregorianust* a mondat alanyaként, a *commemoratum*-ot pedig állítmányként értelmezték. Lásd: MANTHE, Jüdisches Recht im späantiken Rom 18.

77 A diocletianusi és konstantinusi korból származó néhány császári törvény elején található megjegyzés: „*exemplum sacrarum litterarum Diocletiani et Maximiani AA. (Augustorum)*” („*Diocletianus és Maximianus császárok szent levelének a másolata*”), lásd például: Cod. Iust. 10,32,2. Az *exemplum* kifejezés egy ediktum szó szerinti másolatát jelenti. KÜBLER, Paricumum, Exemplum 447–448. Lásd bővebben: MANTHE, Jüdisches Recht im späantiken Rom 18.

78 *Mommsen* betoldása: <*Aug(ustorum) et Constantii et Maximiani*>. Manthe szerint az ediktum eredeti szövegének megfelel ugyan, de a Collatióban rögzített változatnak nem. Lásd: MANTHE, Jüdisches Recht im späantiken Rom 18.

79 *dissimulare* BVV; *Pithou*, Blume, Mommsen, Frakes; *dissimulari*: Huschke, Kübler. Lásd hozzá: MANTHE, Jüdisches Recht im späantiken Rom 18.

80 A Cod. Iust 5,4,17 párhuzamos szöveghelyén (Diocl. 295) a „*praeterae fratris filia et ex ea nepte*” szövegrész is szerepel. MANTHE, Jüdisches Recht im späantiken Rom 19.

De incestis nuptiis	Vérfertőző házasság
<p>6,5 (pr.) Hermogenianus sub titulo de nuptiis: Imp(eratores) Diocletianus et Maximianus Aug(usti) Fl(aui)o Flauiano: (1) His, qui incestas nuptias per errorem contrahunt, ne poenis subiciantur, ita demum clementia principum subuenit, si postea, quam errorem suum rescierint, ilico nefarias nuptias diremerint. Prop(osita) id(ibus) Mart(iis) <Tiberiano> et Dione cons(ulibus). (2) Hanc quoque constitutionem Gregorianus titulo de nuptiis inseruit, quae est tricesima et secunda, aliis tamen et die <et cons.>, id est: (3) Constituto prop(osita) V id(us) Iun(ias) Diocletiano ter et Maximiano Augustis.⁸¹</p>	<p>6,5 (pr.) (Codex) Hermogenianus „Házasság” cím alatt: Diocletianus és Maximianus imperatorok és császárok Flavius Flavianusnak: (1) Azoknak, akik tévedésből vérfertőző házasságra lépnek, csak akkor jön a büntetéstől való védelem segítségül a császárok kegyelméből, ha tévedésük felfedezését követően azonnal felbontják szégyenletes házasságukat. Kihirdetve március idusán, <Tiberius> és Dio. konzulok alatt [291] (2) A (Codex) Gregorianus ezt a konstitúciót is hozzáfűzte a „Házasság” címhez 32. konstitúcióként, természetesen más nappal <és (más) consulokkal>, nevezetesen: (3) Constitutio, kihirdetve június 9-én, Diocletianus augustus 3. consulsága és Maximianus consulsága alatt. [287]</p>
<p>6,6 (pr.) Papinianus libro singularis de adulteris: (1) Qui sororis filiam uxorem duxerat per errorem, antequam praeuenitur a delatore, diremit coitum: quaero, an adhuc possit accusari? respondit: ei, qui coniunctione⁸² sororis filiae bona fide abstinuit, poenam remitti palam est, quia, qui errore cognito diremit coitum, creditur eius uoluntatis fuisse, ut, si scisset se in eo necessitudinis gradu positum, non fuisset tale matrimonium copulaturus.</p>	<p>6,6 (pr.) Papinianus első könyve a házasságtörőkről: (1) Az, aki tévedésből a nőtestvére lányát vette feleségül, abahagyta vele a nemi kapcsolatot, még mielőtt a feljelentő előállt volna: Vajon, kérdem én, még mindig vádolható? (Papinianus) válaszolt: Nyilvánvaló, hogy a büntetés elengedhető annak, aki becsületesen megőrizte magát a testvére lányával való nemi kapcsolattól, mert aki tévedésének felismerése után vetett véget a nemi közösülésnek, arról feltételezzük, hogy ha tudta volna, hogy a rokonság ezen fokán áll, akkor nem állt volna szándékában, hogy ilyen házasságra lépjen.</p>
<p>6,7 (Mommsen 160,21–161,12.) (pr.) Id <quid>em dicitur in eos, qui incestas nuptias contraxerunt. maledicti tamen sunt omnes incesti per Legem, cum adhuc rudibus populis ex diuino nutu condita isdem adstipulantibus⁸³ sanciretur. et utique omnes maledicti puniti sunt, quos diuina et humana sententia consona uoce damnauit. Lex diuina sic dicit: (1) Maledictus, inquit, dixit Moyses, qui concubuerit cum uxore patris sui: et dicit omnis populus: fiat, fiat. [=V. Mózes 27:20] (2) Maledictus, qui concubuerit cum sorore sua de patre aut de matre: et dicit omnis populus: fiat, fiat. [=V. Mózes 27:22] (3)...cum nuru sua [=V. Mózes 27:23a] (4)...cum socru sua [=V. Mózes 27:23a] (5)...cum sorore patris sui [-III. Mózes 18:12] (6)...cum sorore matris suae [-III. Mózes 18:13] (7)...cum sorore uxoris suae [=V. Mózes 27:23b] (8)...cum uxore fratris sui [- III. Mózes 18:16] (9)...cum omni pecore [=V. Mózes 27:21]</p>	<p>6,7 (pr.) Ezt <pedig/valójában> azokról mondják, akik vérfertőző házasságra lépnek. Minden vérfertőző átkozott a Törvény által, merthogy isteni akarat hozta létre a mindaddig tudatlan népek számára, és azáltal nyert szentesítést, hogy ugyanezek (a népek a törvényt) elfogadták. És bizony minden átkozottat megbüntettek, akiket az isteni és emberi ítélkezés egyaránt elítélt. Az isteni törvény így szól: (1) Átkozott – mondja (az isteni Törvény) –, így szólt Mózes, aki az atyjának a feleségével hál. És az egész nép így szól: ámen, ámen. (2) Átkozott, aki akár atyjának, akár anyjának a nőtestvérével hál. És az egész nép így szól: ámen, ámen. (3) ...a menyével... (4) ...az anyósával... (5)...az atyjának nőtestvérével... (6)...az anyjának nőtestvérével ... (7)...a felesége nőtestvérével ... (8)...a fitestvére feleségével... (9)...minden jószágával ...</p>

- 81 *Mommsen* (160,9) a Coll. 6,5,2-3-at Coll. 6,6,1-ként számozta, amit helyesbített a következő mű: KRUEGER– MOMMSEN – STUEMUND, *Collectio librorum iuris anteiustiniani* III. 239 („Collatio 6,5”).
- 82 *coniunctione: Pitbou, Kübler* (lásd hozzá: MANTHE, *Papinians Liber singularis* 119.); *coitu: Mommsen; coniunctae* BVW, *Blume, Huschke*.
- 83 Az „*adstipulantibus*” és a magyar fordításban az „*elfogadták*” értelmezését lásd később.

2.2. Házasság a fitestvér leányával? (Coll. 6,2,2 és 6,4,5)

A Coll. 6,2,2 és 6,4,5 fent idézett szöveghelyei, melyek megengedik a fitestvér leányával történő házasságot, némi fejtöresre adtak okot a kutatóknak. Ennek az oka az a nyilvánvaló ellentmondás, ami *Constantius* és *Constans* császárok 342-ből származó törvényével szemben fennáll, hiszen ez halállal fenyegette azt, aki ilyen házasságra lépett. A kutatók arra gondoltak, hogy a collator a fitestvér lányát és lányunokáját a diocletianusi constitutióból idézett házassági tilalom alá vetett rokoni kapcsolatok között látta ugyan, mégis kihagyta.⁸⁴ *Manthe* azonban felteszi a kérdést, hogy a vérfertőző kapcsolatok könyörtelen üldözője miért tette volna ezt? Nem arról lehet inkább szó, hogy a diocletianusi constitutio idézésekor azért nem említette a fitestvér lányát és unokáját, mert *Nerva* törvényét (lásd a 63. lábjegyzetet) nem ismerte, és ezért a *Claudius* óta fennálló állapotot tartotta meg? Többek között *Schultingh*, *Trieb*s és *Manthe* is azt feltételezi,⁸⁵ hogy a collator hűen adta vissza a diocletianusi normát: végérvényesen csak *Constantius* és *Constans* tiltotta meg a fitestvér leányával történő házasságkötést 342-ben (Cod. Theod. 3,12,1), a 295-ből származó diocletianusi constitutio szövegébe a szabályt pedig utólag, a Codex Iustinianus szerkesztői illesztették be azért, hogy a Cod. Iust. 5,4,17-et (295) a Cod. Theod. 3,12,1-höz (342) igazítsák. S hogy miért nem ismerte a collator a 342-ből származó forrást? A Cod. Gregorianus és Cod. Hermogenianus szövegén kívül más törvényekhez mindaddig nem férhetett hozzá, amíg 391-ben meg nem látogatott egy római levéltárat is. Ez az oka annak, hogy *Mathe* a *Collatio* keletkezésének időpontját K. u. 391 és 438 közé teszi, legnagyobb valószínűséget a 391 és 400 közötti éveknek adva.⁸⁶

2.3. Ugyanazt mondják a vérfertőzésről az isteni Törvény és a római törvények? (Coll. 6,7 pr.)

Számos eltérő magyarázat született a Coll. 6,7 pr. szöveghelyről, amely *Mommsen* kritikai kiadásában (160,21–161,12.) a következőként szerepelt: „*Id <quid>em dicitur in eos, qui incestas nuptias contraxerunt. maledicti tamen sunt omnes incesti per Legem...*” („Ezt <pedig>valójában > azokról mondják, akik vérfertőző házasságra lépnek. Minden vérfertőző átkozott a Törvény által...”). Az „*idem*” nem lehet helyes, vélekedik *Manthe*, hiszen nyilvánvalóan nem ugyanazt tartalmazza ebben az esetben az isteni Törvény és a római jog. Eltérőek ugyanis maguk a tényállások: a római jog (Coll. 6,2-6) csak a vérfertőző házasságot büntette, anélkül, hogy a vérfertőző nemi kapcsolatról is így rendelkezett volna, a *Tóra* azonban a házasságon kívüli vérfertőzést is elítélte – gyakorlatilag kétszeresen is a házasságon kívüli nemi kapcsolat helytelenítésével.

1861-ben *Huschke* megpróbálta a mommseni szöveget kiigazítani azzal,⁸⁷ hogy az „*idem <igitur> dicitur*” („ugyanazt mondják tehát”) kifejezést használta,⁸⁸ a *dicitur* „nevezetesen az Isten törvényére és a római törvényekre” („*sc. lege Dei et legibus Romanis*”) vonatkoztatva.⁸⁹ Szerinte a *tamen* arra utal, hogy az isteni jog szerint minden vérfertőzés büntetendő, azaz a Coll. 6,1-ből nem csak az ott nevesített két tényállás (az anyóssal és a mennyel való vérfertőzés) büntetése kö-

84 CHIAZZESE, Confronti testuali. Contributo alla dottrina delle interpolazione giustinianee 79.

85 SCHULTINGH, Mosaicarum et Romanarum legum collatio 757. (13. lábjegyzet), TRIEBs, Studien zur Lex Dei II: Das römische Recht der Lex Dei. Über das sechste Gebot des Dekalogs 119.

86 MANTHE, Jüdische Recht im spätantiken Rom 15.

87 HUSCHKE, Lex Dei sive Mosaicarum et Romanarum legum collatio 553; MANTHE, Abstipulantibus 365.

88 HUSCHKE, Lex Dei sive Mosaicarum et Romanarum legum collatio 553.

89 HUSCHKE, Lex Dei sive Mosaicarum et Romanarum legum collatio 553. (4. lábjegyzet).

vetkeznek. Ehhez a magyarázathoz azonban az *igitur* betoldására volt szüksége. 1961-ben Masi az *idem* az isteni és a római jogi normák azonosságával magyarázta,⁹⁰ ami azonban a különböző tényállások miatt aligha fogadható el.⁹¹ Schutz ugyanebben az évben publikált monográfiájában kifejtette, hogy a *Collatio* tartalma lépcsőzetesen alakult ki,⁹² és az *idem* csak a Coll. 6,1-re vonatkozik, míg a Coll. 6,7 kései kiegészítés lehet, amit nem a megfelelő helyre illesztettek be.⁹³ Nelson emendálása (1981) szerint a „*quid*” téves betoldás, és az „*Id <quid>em dicitur*” („*ezt pedig valóban mondják*”) helyett „*idem dicitur*” („*ugyanazt mondják*”) ad értelmet a következő mondat elején olvasható „*tamen sunt omnes*” („*mégis mindenki*”) kifejezésnek.⁹⁴ Volterra 1931-ben a kérdést jóval egyszerűbben oldotta meg: arra a következtetésre jutott, hogy az *idem* értelme nem világos.⁹⁵ A legfrissebb kutatás Nelson emendálását fogadja el.⁹⁶

2.4. A Színaj-hegyi szövetségben értelmezhető vérfertőzési tényállások (Coll. 6,7,1–9)

A Színaj-hegyen történő szövetségekötés leírásában (II. Mózes 24:1–8) kétszer is szerepel Izrael népének a fogadása a Törvény megtartására, miután Mózes a „*Szövetség Könyvét*”⁹⁷ felolvasta a jelenlétükben: „*Mindazokat a dolgokat, amelyeket az Úr parancsolt, megcselekedszük*”, illetve „*Mindent megteszünk, amit az Úr parancsolt, és engedelmeskedünk*”.⁹⁸ Ehhez hasonló jelenet szerepel a második törvénykönyvben (V. Mózes 27) is, ahonnan a *Collatio* átokkatalógusának kilenc tényállásából hat származik: Mózes közvetlenül a halála előtt azt parancsolta Józsuénak, hogy a Jordánon történő átkelést követően tizenkét átkot⁹⁹ írjon fel egy oltárra.¹⁰⁰ Ezeket az Ebal és a Garizim helyek közötti völgyben Sikkhemnél a nép hangosan elismételte, amiért is a szakirodalomban a sikhemi *Dodekalogosz*ként utalnak rá.¹⁰¹ A *Collatio* további három tilalmát, amelyek megsértése szintén átkot von magával, nem innen, hanem a III. Mózes 18:12, 13, és 16 verseiből idézte a collator, azokat némiképp a *Dodekalogosz* stílusához igazítva. A Coll. 6,7,1–9-ben az „*et dicit omnis populus*” („*és az egész nép mondja*”), kifejezés szerepel, még hozzá túlnyomórészt jelen időben „*dicit*”, vagy rövidítve „*dic.*” alakban. A V kézirat leírója azonban jövő időt használt (*dicet*),¹⁰² ahogy a *Szeptuaginta* görög szövegében szintén a jövő idejű ige található.

90 MASI, Contributi ad una datazione della „Collatio legum Mosaicarum et Romanarum” 289. (16. lábjegyzet).

91 MANTHE, Jüdisches Recht im spätantiken Rom 40.

92 SCHULZ, Geschichte der römischen Rechtswissenschaft 396–398.

93 SCHULZ, Die biblischen Texte in der Collatio legum Mosaicarum et Romanarum 31.

94 NELSON, Überlieferung, Aufbau und Stil von Gai Institutiones 108.

95 VOLTERRA, Collatio legum Mosaicarum et Romanarum.

96 MANTHE, Jüdisches Recht im spätantiken Rom 40–41.

97 A „*Szövetség Könyve*” elnevezést lásd: NOTH, Exodus 139.; OTTO, Recht im antiken Israel 160–164.

98 II. Mózes 24:3 és 7.

99 V. Mózes 27:15–26.

100 V. Mózes 27:8.

101 RAD, Das fünfte Buch Mose 119.

102 MANTHE, Jüdisches Recht im spätantiken Rom 40.

2.5. A noahita szövetségben értelmezhető vérfertőzés

A talmudi jog szerint a *Tóra* átfogó vérfertőzésre vonatkozó tilalma a *Tóra* nélkül élő nemzetekre alapján véve nem vonatkozik. Az *Örökkévaló* azonban már *Noénak* (és vele együtt minden embernek illetve majdani népnek) is¹⁰³ adott parancsolatokat a velük kötött szövetség keretében.¹⁰⁴ A rabbinikus jogértelmezés szerint ezek az igék hét parancsolatot jelentenek: „*Es lehrten die Rabban: Sieben Gebote wurden den Söhnen des Noah auferlegt: (das Gebot) der Rechtspflege und (die Verbote) der Lästerung des Namens (des Ewigen), des Dienstes für fremde Götter, der Aufdeckung der Schamteile, des Ausgießens von Blut, des Raubes und (des Genusses) eines Gliedes eines lebenden Tieres.*” „*A Rabba így tanított: Hét parancsolatot kaptak Noé fiai: (a parancsolatot) az igazságszolgáltatásra és (a tilalmakat) (az Örökkévaló Nevének) káromlására, az idegen istenek szolgálatára, az intim testrészek felfedésére, a vérontásra, az élő állat testrészének kiragadására (és elfogyasztására).*”¹⁰⁵

A szexualitásra vonatkozó parancsolat az intim testrészek felfedésének általános tilalmában jelent meg a *Talmud* arám nyelvű szövegében, ami megfelel a *Tóra* héber szövegében a III. Mózes 18:6–18 szóhasználatának. Az utóbbi a vérfertőzés vonatkozásában értelmezhető, nevezetesen a vérrokonnal vagy vérrokon feleségével elkövetett vérfertőzésről szól a konkrét tilalom.¹⁰⁶ A noahita szövetség keretében értelmezett tilalmak körébe azonban csak kevés vérfertőzési eset esik, amelyek mind az anyai ágra vonatkoznak,¹⁰⁷ így az apai ági féltestvéreknek a Szinaj-hegyi szövetségben tiltott házassága¹⁰⁸ nem esik a noahita vérfertőzés-tilalom rabbinikus értelmezése alá. Ezért az olyan prozelitának (pogány háttérből zsidóvá lett személynek), aki még a zsidóságba való betérése előtt vette felségül az anyai ági féltestvérét, el kellett bocsájtania azt, míg az apai ági féltestvérel megmaradhatott házasságban.

A korabeli népek szokásaitól a valóságban nem feltétlenül volt idegen a vérfertőző kapcsolat. A Kr. u. 4. századból ismert, hogy a perzsák között létezett az anyával vagy a lánytestvérekkel való szexuális kapcsolat (Expos. tot. mund. et gent. 19).¹⁰⁹ „*Persae ... sicuti muta animalia matribus et sororibus condormiunt*” („*A perzsák ... mint a néma állatok, anyjukkal és nővéreikkel hálnak*”). Ezt más források is megerősítik nem csak a házasságon kívüli nemiségre, hanem a házasságra vonatkozóan is (Minuc Felix 31,3): „*Ius est apud Persas misceri cum matribus, Aegyptiis et Athenis*

103 I. Mózes 10.

104 I. Mózes 9:1–7: „*Azután Isten megáldotta Noét és fiait, és azt mondta nekik: Szaporodjatok és sokasodjatok, és töltsétek be a földet. Féljen és rettegjen töletek minden földi állat és minden égi madár. Mindazt, ami nyüzsg a földön, és a tenger minden halát is a kezetekbe adom. Minden mozgó állat, amelyik él, legyen nektek táplálékul, amint a zöld füvet is nektek adom. De a húst az élető vérrrel együtt ne egyétek meg! A ti véretek is, amelyben az életetek van, számon kérem. Minden élőlénytől számon kérem azt, az ember testvérétől is az ember életét. Aki embervért ont, annak vére ember által ontassék ki; mert Isten a maga képére teremtette az embert. Ti pedig szaporodjatok, sokasodjatok, és megsokasodva népesítsétek be a földet.*”

105 Bab. Talmud, Sanhedrin „Gerichtshof” 56a, *Goldschmidt* arám-német kiadásában (8,687) lásd: *GOLDSCHMIDT*, *Der babylonische Talmud* VII. 240, 1–3.

106 *A Bluschande* (vérgyalázás) kifejezést használva lásd: *STRACK – BILLERBECK*, *Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch* I. 221. Lásd még: *STEMBERGER*, *Einleitung in Talmud und Midras* 37 (Nr. 12.).

107 Bab. Talmud, Sanhedrin 57b-58a., lásd: *GOLDSCHMIDT*, *Der babylonische Talmud* 8, 694–696. Az, hogy a noahita tilalmak között az állatokkal való fajtalanság is szerepelne (V. Mózes 27:21 = Coll. 6,7,9), itt nem található meg.

108 V. Mózes 27:22 = Coll. 6,7,2. Vö.: III. Mózes 18:9.

109 *RIESE*, *Geographi Latini minores* 108. (4., 6–7.).

cum sororibus legitima conubia” („A perzsáknál az anyákkal való házasság joga él, az egyiptomiaknál és athéniaknál pedig a nővérekkel való házasság legális.”). Tertullianus (Tertull. apol. 9)¹¹⁰ Knidoszi Ctesiasnak (Kr. e. 400 körül) tulajdonítja azt a tudósítást, hogy a perzsáknál elfogadott volt az anya és fia közötti nemi kapcsolat („*Persas cum suis matribus misceri Ctesias refert*” = „Ctesias tudósít arról, hogy a perzsák az anyjukkal közöszültek”),¹¹¹ míg az ismeretlen nevű 4. századi ókeresztény író, akit a szakirodalom az *Ambrosiaster* megjelöléssel illet,¹¹² arról számolt be, hogy a perzsák megengedik az atyák és leányaik közötti szexuális kapcsolatot („*Persae licitum habent cum filiabus suis conuenire*”, Ambrst. quaest. 115, 19). Egyiptomban még a római korban is gyakori volt a testvérházasság, amely a forrásokból csak a Kr. utáni 3. századtól tűnt el. 216/7-ből azonban még fennmaradt egy római polgárok közötti testvérházasság története (Pap. Lond. 936):¹¹³ *Aurelia Dioskoros*, akinek a gentilneve (*Aurelia*) arra utal, hogy a Constitutio Antoniniana (Kr. u. 212) következtében kapott római polgárjogot, a testvérével lépett házasságra: az új polgárok *M. Aurelius Severus Antoninus* (*Caracalla*) császár családjába nyertek felvételt.¹¹⁴ Férje, *Theognostos*, bár gentilneve nem ismert, szintén frissen kapta meg a római polgárjogot. 227-ben *Theognostos* még testvérének nevezte *Dioskorust*, nem feleségének, mint ahogy *Dioskoros* is fivéréként tett említést *Theognostos*ról 231-ben. Ebből *Manthe* azt a következtetést vonta le, hogy a testvérházasság 212 után, ha háttérbe is szorulhatott, az endogám házasság (az egymással vérrokoni kapcsolatban álló nemzeti tagok közötti házasság) keretei között még megtörtént.¹¹⁵ A népi jogokban megengedett rokonházasságot *Diocletianus* csak 295-ben tiltotta be, és ez volt az az állapot, amire a collator utal (Coll. 6,4,4) – nyilvánvalóan helyeslően. A birodalmi jog tehát a birodalomba integrált népek jogrendjét közelítette a noahita vérfertőzés-tilalomhoz. Más kérdés, hogy a collector által ismert római jogi szabályok mennyiben feleltek meg a noahita jognak.

2.6. A Coll. 6,7 pr. Mommsen kritikai szövegkiadásában

A talmudi jogértelmezés szerint a pogányoknak, akikre a *Noéval* kötött szövetség szabályai vonatkoznak, nincs megtiltva az apai féltestvérrel való házassággkötés (ha más rokonsági kapcsolat nincs közöttük), mint ahogy az anyóssal sem.¹¹⁶ Mi történjen azonban egy pogánnyal, ha a zsidó vallásba betér? Vitatott volt az, hogy a prozelita az anyai féltestvérével köthet-e házasságot,¹¹⁷ de az ilyen – inkább elméleti – kérdések nem csak a zsidó jogban, hanem Rómában is előfordultak, ahogy arra *Manthe* rámutatott (Paul. Dig. 38,10,10,14).¹¹⁸

Amikor Izrael fiai a Szinaj-hegyen alávetették magukat a kinyilatkoztatott jognak, kötelesek lettek annak mindent előírását követni. Ennek az önkéntes alávetésnek a logikáját tovább vezet-

110 Idézi: MANTHE, Jüdisches Recht im spätantiken Rom 42.

111 SINKO, Die Descriptio orbis terrae 547. (a 10,6. §-hoz fűzött apparátus).

112 VANYÓ, Ókeresztény írók lexikona 16–17.

113 KENYON – BELL, Greek Papyri in the British Museum III., 31. Lásd hozzá: MANTHE, Jüdisches Recht im spätantiken Rom 42.

114 KASER, Das römisches Privatrecht 219. (29. lábjegyzet).

115 WEISS, Endogamie und Exogamie im römischen Kaiserreich 361. (1. lábjegyzet); TAUBENSCHLAG, Law of Greco-Roman Egypt in the Light of Papyri 332 B.C. – 640 A. D. 111–112. (lásd a 28. lábjegyzetet is).

116 STRACK – BILLERBECK, Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch III. 345 (b, megjegyzés).

117 STRACK – BILLERBECK, Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch III. 355.

118 Lásd bővebben: MANTHE, Die Patchworkfamilien des Iulius Paulus 251–263.

ve a collator megjegyzi (Coll. 6,7), hogy ha a pogány népek a *Lex diuina*-t elfogadják, minden vérfertőzést elkövető személy átkot von magára. Nyilvánvaló, hogy a *Lex diuina* magát a *Törát* jelenti az ó- és az újszövetségi könyvekben és az ókeresztény irodalomban is. *Pál* apostol magáról mondja azt, hogy „*Én zsidó ember vagyok, születtem a cilicizai Tárzusban, fölneveltettem pedig ebben a városban a Gamáliel lábainál, tanítottam az atyák Törvényének pontosságára szerint ...*”,¹¹⁹ ahol a Törvény kifejezésre a görög a „*Nomosz*”, a *Vulgata* latinja pedig a „*Lex*” szót használja. Ugyanez az értelmezés más korabeli forrásban is kimutatható (Hier. ep. 121,10,2): „*eruditus ad pedes Gamalielis uiri in Lege doctissimi*” („*A törvényben legképzettebb ember(nek), Gamaliel(nek) lábainál tanult (személy/tudós).*”). Mindebből az a következtetést vonható le, hogy a Coll. 6,7 pr. szerint a noahidák is a teljes Törvény jóval szigorúbb vérfertőzés-tilalmának esnek alá, amennyiben magukra nézve azt kötelezőnek ismerik el.¹²⁰

A Coll. 6,7 olvasásakor az egymástól e tekintetben (is) eltérő kiadásokban feltűnő, hogy az átkot minden vérfertőzőre kiterjed, „*amikor az eddig tudatlan népek*” („*adhoc rudibus populis*”) a Törvényt „*elfogadják*” („*adstipulantibus*”), és ezzel a Törvényről ismerettel rendelkező népek szintjét elérik. A Szináj-hegyi törvényadás azonban csak egyetlen egy népnek szólt, a *Jákob/Izrael* családjából az Egyiptomból való kivonulás idejére néppé vált zsidóságnak, és nem ismert olyan antik forrás, amely alapján ez kétségbe vonható lenne. Amennyiben az exodus során hozzájuk csatlakozott egyiptomiakra¹²¹ gondolunk, ők nem népként, hanem individuumként döntöttek úgy, hogy elhagyják Egyiptomot.¹²² Őket a törvényadáskor a nemzetek képviselőjének tekinteni súlyos tévedés lenne, hiszen a Szináj-hegyi szövetség kifejezetten *Jákob/Izrael* leszármazóira vonatkozott,¹²³ a jövevények pedig – jobb esetben – igazodtak ahhoz: „*Mindabból, amit Mózes megparancsolt, egyetlen szó sem volt, amit ne olvasott volna föl Józsué Izrael egész gyülekezete előtt, meg az asszonyok, gyermekek és jövevények előtt, akik köztük éltek*”.¹²⁴

Manthe kérdése tehát, hogy mely népekre gondolt a collator, teljesen helytálló.¹²⁵ *Frakes* a „*rudis populi*” kifejezést használta, amit „*a még primitív nép*” („*the still primitiv people*”) alakban adott vissza az angol fordításban.¹²⁶ *Liebs* a „*selbst bei primitiven Völkern*”, die „*sich ihm* [scil. dem Gesetz] *angeschlossen haben*” („*még a primitív népeknél*”, akik „*ahhoz* [értsd: a Törvényhez] *csatlakoztak*”) fordítással élt.¹²⁷ *Manthe* úgy véli, hogy a „*selbst*” („*maguk*”) szó használata a latin szöveg alapján nem indokolható, mert azt a collator minden bizonnyal az „*etiam rudibus populis*” vagy „*uel rudibus*” megfogalmazással fejezte volna ki, és mindezekből következően az „*adstipulantibus*” szónak sem zsidó, sem keresztény kontextusban nincs értelme.¹²⁸ A kérdésre a választ ezért a kéziratokban kereste.

Mind a három kézíratra igaz, hogy „*adstipulantibus*” helyett „*abstipulantibus*” szerepel a szövegben.¹²⁹ A collator mondanivalójának értelme tehát nem az volt, hogy magatartásuk követ-

119 Apostolok cselekedete 22:3.

120 MANTHE, Jüdisches Recht im späntantiken Rom 43.

121 IV. Mózes 11:4.

122 II. Mózes 12:35.

123 II. Mózes 19:23.

124 Józsué 8:35.

125 MANTHE, Jüdisches Recht im späntantiken Rom 43.

126 FRAKES, Compiling Collatio Legum Mosaicarum et Romanarum in Late Antiquity 217.

127 LIEBS, Das Recht der Römer und die Christen 241.

128 Lásd bővebben további irodalommal: MANTHE, Jüdisches Recht im späntantiken Rom 43.

129 B fol. 168^r26–27; V. fol. 172^a11; W. fol. 173^a16–17.

kezménye (jelesül az átok) kiterjedt rájuk azáltal, hogy a Törvényt elfogadták, hanem az, hogy ez a következmény annak ellenére is eléri őket, hogy elutasítják azt, a korabeli zsidó tradíció szerint. A pogány népek szempontjából – keresztény értelmezésben – itt valójában nem is elutasításról volt szó, hanem egészen egyszerűen arról, hogy ez a szövetség nem a nemzeteknek szólt.

Pithou 1573-ban a B kézirat alapján készült szövegkiadásában az „*adstipulantibus*” szerepel, abban az értelemben, mint ahogy egy szerződési ajánlatot elutasítanak. A „*stipulari*” a klasszikus római jogban az adós teljesítési ígéretét jelentette olyan módon, hogy az adós a hitelező „*Megígéri, hogy ezt és ezt megteszi nekem?*” szó szerinti kérdésére egy ugyancsak szó szerinti a „*Megígérem*” válasszal felelt.¹³⁰ Az „*adstipulari*” ellenben azt jelentette, hogy a másodlagos hitelező ígéretet tett arra, hogy a főhitelező által kikötés formájában nyújtott szolgáltatásból a főhitelezőt megillető összeget megfizeti, mindenekelőtt azért, hogy a követelést jogosult címzettként behajthassa.¹³¹ A késő antik korban azonban a *stipulatio* klasszikus formája (a szóbeli ajánlattétel és ajánlatelfogadás által történő szerződéskötés) már nem élt, és a *stipulari* kifejezés már csak azt jelentette, hogy egy okiratba foglalt szerződést megkötnek anélkül, hogy a szóbeli kérdésre illetve feleletre szükség lett volna.¹³² Nyugaton ekkor az *adstipulari* ugyanúgy írásbeli szerződéskötést jelentett, mint a *stipulari*, míg keleten az *adstipulator* eltűnt.¹³³ Az *adstipulari*, amelyről a latin nyelvű irodalomban a *Lex Deini* kívül nincs adat, a klasszikus jogban értelmetlen lett volna, mivel egy meglévő szerződéshez formális *ad-stipulatio* útján lehetett csatlakozni, de a csatlakozás elutasítása nem igényelt formális *ab-stipulatio*t, hanem egyszerűen formátlan nemtevés útján történt. Amikor azonban a késő ókorban elfelejtették, hogy a *stipulatio* egykor csak akkor volt hatályos, ha a szerződést szóban, bizonyos szavakkal kötötték meg, az *abstipulari* azt jelenthette, hogy a szerződési ajánlatot bármilyen módon elutasíthatták, és így a szerződés nem jött létre. Ebből következően – vélekedik *Manthe* – *Pithou*, aki ismerte a *stipulari* és az *adstipulari* klasszikus értelmét, joggal gondolhatta, hogy ki kell javítania a – talán leírási hibának tekintett – szót *adstipulantibusra*, amely a 4. században az írásbeli szerződés megkötését jelenthette. Persze megjegyezhetnénk, hogy a Szináj-hegyen történt törvényadás mintegy két évezreddel korábban teljesen biztos, hogy írásbeli szerződéskötést jelentett, de a mondanivaló szempontjából ennek nincs jelentősége.

1822-ben, amikor a V és a W kéziratokat megtalálták, észrevehették volna, hogy mindhárom kéziratban az *abstipulantibus* szerepel, bár *Blume* esetleg gondolhatta azt az 1833-as kiadás előkészítésekor, hogy *Pithou* az 1573. évi kiadásba pontosan azt rögzítette, amit az általa használt kéziratban olvasott.¹³⁴ *Manthe* megjegyzi azt is, hogy a francia kálvinista jogtudós az egy évvel későbbi (1574) kiadásban – helyesen – az *abstipulantibus* formát szerepeltette. Ezt a kiadást azonban sem *Blume*, sem *Mommsen* nem használta, mint ahogy az 1689. évi párizsi kiadást sem.¹³⁵ *Mommsen* annak ellenére döntött az *adstipulantibus* mellett a főszövegben, hogy mindhárom kéziratot tanulmányozta, sőt 1890-es kiadása jegyzékében mindháromra hivatkozott is. *Manthe* valószínűnek tartja, hogy *Mommsen* nem érthette az *abstipulari* jelentőségét a zsidó tradíció vonatkozásában, azaz a héber *ma'as* (*elvetni* = *abstipulari*) értelmét. Egyes ószövetségi vonatkozású kérdésekben a *Collatio* hivatkozásaihoz *Mommsen* figyelembe vette *Julius Wellhausen* (1844–1918) tanácsait, a

130 KASER, Das römische Privatrecht 539–541.

131 KASER, Das römische Privatrecht 660.

132 KASER, Das römische Privatrecht 377–378.

133 KASER, Das römische Privatrecht 441. (5. lábjegyzet).

134 MANTHE, Jüdisches Recht im spätantiken Rom 44.

135 MANTHE, Jüdisches Recht im spätantiken Rom 44.

Coll. 6,7 esetében azonban nem egyeztetett vele. Mivel pedig a későbbi szerzők bíztak *Mommsen* szakmai döntésében, a legtöbben feleslegesnek látták azt, hogy a szöveghez fűzött jegyzeteit is áttekintsék ebben a kérdésben.¹³⁶ *Mommsen* eljárása többszörösen felhívja a figyelmet a történeti jogösszehasonlítás egyik módszertani nehézségére: vajon ismerjük-e ugyanolyan mértékben az összehasonlított jogintézmények nyelvi, történeti és kulturális kontextusát és képesek vagyunk-e ezekből a helyes következtetést levonni.

2.7. A Tóra és a nemzetek viszonya

Az említett zsidó tradíció szerint az *Örökkévaló* a föld hetven népének egyaránt felkínálta a *Tórát*,¹³⁷ a zsidó nép kivételével a többi nép azonban elutasította azt. *Goldschmidt* német fordítását alapul véve a *Babiloni Talmud* a következőképp számolt be erről: „[Beim letzten Gericht] werden (die Heidenvölker) zu ihm sprechen: 'Herr der Welt, hast du uns (die Tora) etwa gegeben und haben wir sie nicht angenommen? ... R. Johanan erklärte, dies lehre, dass der Heilige, gepriesen sei Er, (die Tora) zu jedem Volk und zu jedem Sprachstamm herumführte, und diese sie nicht annahmen, bis er zu Israel kam und Israel sie annahm.' „[Az Utolsó Ítéletkor] (a pogány nemzetek) ezt fogják mondani neki: 'Világ Ura, Te adtad nekünk (a Tórát), és mi nem fogadtuk el? ... R. Johanan elmagyarázta, hogy ez azt tanítja, hogy a Szent, áldott legyen Ő, körbevitte (a Tórát) minden néphez és minden nyelvtörzshöz, és azok nem fogadták el, amíg el nem jött Izraelhez, és Izrael el nem fogadta.'¹³⁸ Az 1. század végére datált apokrif 4. Ezsdrás 7:37 ehhez hasonlóan fogalmaz: „Et dicit tunc Altissimus ad excitatas gentes: Uidete et intellegite quem negastis uel cui non seruistis uel cuius diligentias spreuistis” („És akkor a Magasságos ezt mondja majd az izgatott nemzeteknek: Lássátok meg és értsétek meg, kit tagadtatok meg, kit nem szolgáltatok, vagy kinek az igyekezetét vettétek semmibe.”)¹³⁹

Figyelemre méltó témánk szempontjából a *Babiloni Talmud*nak az a szöveghelye¹⁴⁰ is, amely arra a történetre utal vissza, amikor a honfoglalás során *Józsué* a Jordánon történő átkelést követően egy faragatlan kövekből álló, mésszel bevont oltárt állított fel, és az V. Mózes 27:15–26-ban olvasható tizenkét átkot (*Dodekalogosz*) az oltárra íratta. *Mózes* mielőtt meghalt, megbízást adott *Józsué*nek arra, hogy a Törvényt – ezalatt itt csak ezt az átkolistát értve – ilyen módon rögzítse,¹⁴¹ és *Józsué* valóban az áldásokat és az átkokat olvasta fel.¹⁴² A Törvény kifejezést azonban itt is tágan értelmezik. Úgy vélekednek, hogy *Józsué* a teljes *Tórát* íratta fel a kőoltárra,¹⁴³ miközben a pogányok elküldték írnoakaikat az oltárhoz, hogy arról a *Tórát* lemásolják, de mégsem fogadták el azt.

Ehhez kapcsolódva a *Collatio* szövegében a „*rudibus populis*” (Coll. 6,7 pr.) kifejezést *Manthe*

136 Kivétel volt *Huschke*, *Girard*, *Spruit* és *Bongenaar*, valamint *Scheibelreiter*. Lásd bővebben: MANTHE, *Jüdisches Recht im späantiken Rom* 44.

137 STRACK – BILLERBECK, *Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch* III. 38–40.

138 Bab. Talmud, 'Avoda Zara 2b, közli: GOLDSCHMIDT, *Der babylonische Talmud* 9, 435., idézi: MANTHE, *Jüdisches Recht im späantiken Rom* 45.

139 Ezdrás apokalipszise 159–167. Bible, Revised Standard Version, <https://churchofgod.hu/content.php?act=ezsdras4> (2025. 06. 02.)

140 Bab. Talmud, Sota 35b, közli: GOLDSCHMIDT, *Der babylonische Talmud* 6,122., idézi: MANTHE, *Jüdisches Recht im späantiken Rom* 45.

141 V. Mózes 27:3–8.

142 Józsué 8:34: „Azután pedig felolvasta a törvénynek minden igéjét, az áldást és az átkot, mind úgy, amint meg van írva a törvény könyvében.”

143 Bab. Talmud, Sota 35b.

Hillel rabbi szavaira vezet vissza, mely szerint nincsen „képzetlen” (héb. *būr*), aki kerüli a bűnt, és senki a „föld népe” (héb. *’am ha’ares*) közül, aki „jámbor” – mert ezek az emberek nem ismerik a *Tórát*.¹⁴⁴ A „képzetlen” kifejezés azokra vonatkozik, akik a *Tórát* nem tanulmányozzák, míg a „föld népe” a rabbinikus tradícióban az Ezsdrás 4:4 és 10:2 alapján mindenkor az olyan embereket jelenti, akiknek nem volt ismeretük a *Tórától*. A „*rudibus populis*” tehát együttesen a képzetlen zsidókat és valamennyi pogányt jelenti.

Kérdés, hogy a pogányok csak a noahita parancsolatok betartására voltak-e kötelesek, ahogy ezt a vérfertőzés enyhébb noahita szabályainál már kimutattuk, szemben az Izrael népére vonatkozó szigorúbb szabályokkal. Mivel azonban a *Tórát* nekik is felkínálták, volt róla ismeretük és kaptak figyelmeztetést a jogkövetkezményekről is. Ez abból a szempontból fontos, hogy a zsidó büntetőjogi felfogás szerint a szándékos elkövetés csak akkor bizonyítható, ha a tettetést a tanúk előzetesen figyelmeztették.¹⁴⁵ enélkül halálbüntetést egyáltalán nem szabtak ki. Ennek az elvnek a felszabadító voltát joggal érzi minden ember, aki valaha is áthágta tudatlanul a *ius divinum* rendelkezéseit, bár egyesek – mint rabbi *Jakob ben Acha* a 4. század első felében – a pogányok esetében az előzetes figyelmeztetést nem tekintették a büntetés feltételének,¹⁴⁶ talán tükörképet mutatva a korabeli diaszpórazsidóság és a római társadalom közötti elnehezdedő kapcsolatról is.

Anélkül, hogy a talmudi megállapítások mindegyikét felsorakoztatnánk arról, hogy hogyan gondolkodtak az írástudók a nemzetekről, álljon itt mintegy keretként az, amit rabbi *Johanan* állapított meg *Éva* bűnbeesésével és ezáltal gonosz kívánságokkal történő megfertőzöttségével kapcsolatban, ami közvetett módon az egész emberi nemre kihatott: „*Ist das auch so bei Israel? Den Söhnen des Israel, die am Berg Sinai standen, wurde der Schmutz entfernt; die Völker, die nicht am Berg Sinai standen, wurde der Schmutz nicht entfernt*”, *Ugyanez a helyzet Izraellel is? Izrael fiait, akik a Szinaj-hegyen álltak, eltávolították a szennyüket; a nemzetek, akik nem álltak a Szinaj-hegyen, nem távolították el a szennyüket.*¹⁴⁷ *Manthe* ebből azt a következtetést vonja le, hogy a Coll. 6.7-ben a nemzetekre vonatkozó vérfertőzési tilalom megfelelt a korabeli rabbinikus felfogásnak. Ez az értelmezés azonban kétséget kizáróan szigorúbb volt annál, mint ami – a vérfertőzés tilalmán kívül a *Tóra* egyéb parancsolatai kapcsán is – a *Noéval* kötött szövetség egyetemes jellegéből következően minden népre kiterjedt.

Az egyház születésekor a nemzetek és a zsidók viszonyulása a *ius divinum*hoz még egy újabb, kettős faktorial kiegészült: az egyházzal, amelyhez zsidó és pogány háttérű hívők is csatlakoztak. Azoknak, akik pogány háttérből lettek a názáreti *Jézus* követőivé, az apostolok határozata szerint csak a noahita szövetség parancsolatait kell megtartaniuk, azokat is szűken értelmezve ahhoz képest, amit a korábban idézett talmudi hetes felsorolás jelentett: „*Némelyek pedig, kik Júdeából jöttek alá, így tanítják vala az atyafiakat: Ha körül nem metélkedtek Mózes rendtartása szerint, nem idvezülhettek. Mikor azért Pálnak és Barnabásnak nagy háborúsága és vete kedése lön azok ellen, azt végezzék, hogy Pál és Barnabás és némely mások ő közülök menjenek fel az apostolokhoz és a vénekhez Jeruzsálembé e kérdés ügyében. Ők tehát kikísértetvén a gyülekezettől, általmentek Fenicián és Samárián, elbeszélve a pogányok megtérését; és nagy örömet szerzenek az összes atyafiaknak. Mikor pedig megérkeztek Jeruzsálembé, a gyülekezet és az apostolok és a vének fogadják őket, és ők elbeszélék, mily nagy dolgokat cselekedék az Isten ő velök. Előállának azonban némely hívők a farizeusok szerzetéből valók közül, mondván, hogy körül kell metélni őket, és*

144 Mischna, Avot 2,5.

145 A figyelmeztetést, mint a büntetés szükséges előfeltételét lásd: Bab. Talmud Sota 35b.

146 Bab. Talmud, Sanhedrin 57b, közli: GOLDSCHMIDT 8, 962.

147 Bab. Talmud, Avoda Zara 22b, közli: GOLDSCHMIDT 9, 503., idézi: MANTHE, Jüdisches Recht im späntantiken Rom 47.

megparancsolni, hogy a Mózes törvényét megtartsák. Egybegyülenek azért az apostolok és a vének, hogy e dolog felől végezzenek. És mikor nagy vetekedés támadt, felkelvén Péter, monda nékik: Atyámfiak, férfiak, ti tudjátok, hogy az Isten régebbi idő óta kiválasztott engem mi közülünk, hogy a pogányok az én számból hallják az evangéliomnak beszédét, és higgyenek. És a szíveket ismerő Isten bizonyosságot tett mellettük, mert adta nékik a Szent Lelket, miként nekünk is; És semmi különbséget sem tett mi köztünk és azok között, a hit által tisztítván meg azoknak szívét. Most azért mit kísértitek az Istent, hogy a tanítványok nyakába oly igát tegyetek, melyet sem a mi atyáink, sem mi el nem hordozhattunk? Sőt inkább az Úr Jézus Krisztus kegyelme által hisszük, hogy megtartatunk, miképpen azok is. Elhallgatott azért az egész sokaság; és hallgatják vala Barnabást és Pált, amint elbeszélék, mennyi jelt és csudát tett az Isten ő általok a pogányok között. Miután pedig ők elhallgattak, felele Jakab, mondván: Atyámfiak, férfiak, hallgassatok meg engem! Simeon elbeszélé, mimódon gondoskodott először az Isten, hogy a pogányok közül vegyen népet az Ő nevének. És ezzel egyeznek a próféták mondásai, mint meg van írva: Ezek után megtérek és felépítem a Dávidnak leomlott sátorát; és annak omladékait helyreállítom, és ismét felállatom azt. Hogy megkeresse az embereknek többi része az Urat, és a pogányok mindnyájan, akik az én nevemről neveztetnek. Ezt mondja az Úr, ki mindezeket megcselekszi. Tudja az Isten öröktől fogva minden ő cselekedeteit. Azokéért én azt mondom, hogy nem kell háborgatni azokat, kik a pogányok közül térnek meg az Istenhez. Hanem írjuk meg nékik, hogy tartózkodjanak a bálványok fertelmességeitől, a paráznaságtól, a fülvahlott állattól és a vértől.¹⁴⁸ Az Újszövetség azonban Jézus zsidó háterű követőit sehoh sem bizatja arra, hogy a rájuk vonatkozó szövegség 613 *micváját* elhagyják, sőt kijelentette, hogy „(...) míg az ég és a föld elmúlik, a törvényből egy jóta vagy egyetlen pontocska el nem múlik, amíg minden be nem teljesedik”¹⁴⁹ – a Törvényt szellemi tartalmú, egyetemes igazságként értelmezve, összhangban azzal, ahogy azt Pál apostol „Krisztusra vezérlő mesternek”¹⁵⁰ nevezte.¹⁵¹

A collator ezzel a különbségtétellel nem foglalkozott, ő a nemzeteket egységesen kezelte, tekintet nélkül arra, hogy Jézus Krisztus üzenetére hogyan reagáltak, és arra a Birodalomra fókuszált, amelyben ő maga is élt. Így a Coll. 6,2-6 a római jogi vérfertőző házasság tilalmát taglalta (és a rómaiak esetében a házasságon kívüli vérfertőzéssel nem foglalkozott), majd a „*tamen*” („*azonban*”), kifejezéssel áttért a noahita népekre, akik a figyelmeztetés ellenére is megtagadták (Coll. 6,7), hogy a Törát elfogadják. *Manthe* szerint ez a bizonyíték arra, hogy a collator a zsidó vallásban növekedhetett fel.¹⁵²

3. Következtetések

Az ószövetségi jogi normákból készített válogatások időről-időre újra feltűntek a középkori európai jogfejlődésben. Ezek között említhető a bizánci „*Nomosz Mozsaikosz*” („*Mózes Törvénye*”) című gyűjtemény is.¹⁵³ A „*Nomosz Mozsaikosz*”, amely a *Collatio*hoz egészen hasonló listát tartalmaz, valószínűleg *Photiosz* pátriárka megbízásából készült 866 körül, de azt is elképzelhetőnek tartják,

148 Apostolok cselekedetei 15:1–20.

149 Máté 5:18.

150 Galata 3:19–24.

151 Lásd bővebben: RUFF, Az Újszövetség és a Tóra.

152 MANTHE, Jüdisches Recht im späntantiken Rom 39.

153 A két gyűjtemény szöveghelyeiről összeállított listát lásd: SCHMINCK, Bemerkungen zum sog. „Nomos Mosaikos” 257.

hogy maga a pátriárka végezte el a szerkesztést.¹⁵⁴ A korabeli keresztény világ közötti kapcsolatokra utal, hogy I. Miklós pápa 867-ben *Hincmar* segítségét kérte egy vitában, amely *Photiosz* és III. Mihály bizánci császár között alakult ki. További kutatást igényel annak bizonyítása, hogy a *Collatio* híre *Hincmar*on keresztül eljutott Bizáncba, az azonban kétségtelen, hogy a két gyűjtemény tartalma között hasonlóság fedezhető fel, és ahogy a *Collatio* nyugaton, úgy a „*Nomosz Moszaikosz*” keleten bizonyos mértékű ismertségre tett szert.¹⁵⁵

Természetesen nem kell kifejezetten a *Collatio* hatását keresnünk akkor, amikor a szekularizáció kora előtti Európában hasonló listát tartalmazó gyűjteményekkel találkozunk. VI. *Vakhtang* (1711–1723) georgiai király törvénygyűjteményében (1723) is szerepel egy „*Mózes joga*” („*Samar’ali Mosei*”) című fejezetet,¹⁵⁶ amely az V. Mózes 5:16–21 és 13–27 verseket tartalmazza, és a 9. század végéről származó angolszász jogforrás, „*Aelfred Törvénykönyve*” is számos rendelkezését (II. Mózes 20:22–23, 33) felsorolja a „*Szövetség Könyvének*”.¹⁵⁷

Ha azonban a kutató a *ius divinum*-idézetek elsődleges megjelenési helyeként az egyházi jogi forrásokra gondol, némi csalódás érheti. Amikor a nyugati egyház jogának egységesülése a *Decretum Gratianival*¹⁵⁸ megindult, a zsidó-keresztény és római jogi elemek felhasználása (nem pedig összehasonlítása) más módon valósult meg, mert más volt az oka és a célja is annak, hogy a *Tóra* jogrendjére, illetve a római jogtudomány eredményeire esett a figyelem. *Gratianus* mester művében a *Collatio* tartalmához hasonló listákat nem találunk; ő a maga koráig, a 12. század derekáig keletkezett partikuláris egyházi jogi forrásokat gyűjtötte össze, és adott hozzájuk a glossátor-iskola stílusához igazodó jogértelmezést.¹⁵⁹ A házassági akadályok körében *Gratianus* részletesen foglalkozott a vérrokonság (*cognatio carnalis*) és a sógorság (*affinitas*) kérdésével is, méghozzá jólismert ószövetségi példák segítségével, elsőként az ősatyák korából. Az ősatyák korát követően a *Mózes*szel kötött szövetség korára hivatkozva azt hangsúlyozta, hogy a zsidóság rendszerint a saját törzsén, illetve népén belül házasodott, amely valóban helytálló megállapítás. Mindazonáltal az endogám házasság intézménye a vérfertőzés szigorú tilalmával működőképesnek bizonyult a mózesi Törvényadás óta eltelt évezredekben. *Gratianus* azonban ezekből a történeti példákból arra – a fentiek alapján nem kellően árnyalt – következtetésre jutott, hogy a vérrokonság házassági akadálya az Ószövetség idején nem érvényesült, sőt evangéliumi vagy apostoli normát sem talált rá (lásd bővebben a IV. fejezetet). Művében nem láttam nyomát annak, hogy a rabbinikus jogértelmezés eredményeit a legkisebb mértékben ismerte és felhasználta volna. Látható, hogy ahogy az ősegyház a 2–3. században összetételében és teológiájában is fokozatosan eltávolodott a zsidóságtól és a korabeli judaizmus is elzárkózott a zsidó názáreti *Jézus* követésétől, a jogtudományban is változás következett be, elsősorban módszertani szempontból. Ami a vérfertőzés kérdését illeti, a kánonjog-tudományban rögzült az az álláspont, hogy a vérrokonság kifejezetten egyházi jogi házassági akadály, és kötő ereje az egyházi hatalomból vezethető le.¹⁶⁰ Ami

154 Az I. Miklós levele (ep. 100 ad Hincmarum et ceteros) alapján megfogalmazott véleményt lásd: SCHMINCK, Bemerkungen zum sog. „Nomos Mosaikos” 257.

155 Az örmény jogfejlődésre gyakorolt hatását lásd: KAUFHOLD, Die armenischen Übersetzungen byzantinischer Rechtsbücher 10–16.

156 KARST, Le Code de Vakhtang VI 10., 30., 40.

157 LIEBERMANN, Die Gesetze der Angelsachsen 29–43.; LAURIA, Lex Dei 273.

158 HERGER, Magister Gratianus tanítása a házassági akadályokról 42–74.

159 Lásd bővebben: HAMZA, La Bible dans les oeuvres des adhérents de l’École des Glossateurs et de l’École des Commentateurs 130–140.

160 Lásd bővebben: PLÖCHL, Das Eherecht des Magisters Gratianus 71–72.

pedig a trendet illeti, megállapítható, hogy a zsidóság és a kereszténység eltávolodásával egyre nagyobb kapu nyílt a kánonjog-tudományban a római jogi elvek, intézmények és jogi megoldások alkalmazása előtt, párhuzamosan a iustinianusi törvénytől nyugati recepciójával. Azt, hogy a *collator* nem a *Tízparancsolat*ot idézte, hanem a *Tóra* egészen más jogi rendelkezéseit, *Manthe* utalásnak érzi a szerző zsidó hátterére nézve. Figyelemre méltó a vélekedése, mely szerint a *Tórából* felhasznált verseknek „a 4. század kereszténynek született vagy pogányként később megkeresztelt keresztényeire” nézve az akkori felfogás szerint már nem volt jelentősége.¹⁶¹

Talán nem véletlen, hogy a *Reimsi Hincmar* hivatkozását követően a 16. század második felében fedezte fel az európai jogtudomány a *Collatiót*, amikor a figyelem nem csak a teológusok és a kanonisták között, hanem szélesebb körben újra a „*Szövetség Könyvének*”, illetve a teljes Szentírásnak a szövegére irányult a hétköznapiakban és a tudományos gondolkodásban is. A 9–10. századból fennmaradt három kézirat egy fragmentumát 1564-ben *Jean du Tillet* (†1570) püspök már ismerte, ahogy arról *Pierre Pithou* (*Petrus Pithoeus*) az általa szerkesztett első kiadás (1573) utószavában beszámolt.¹⁶² *Kaiser* feltételezi, hogy a kéziratra *Pithou* a Flavignyben található St. Remis kolostorban lelt rá, míg *Blume* úgy vélekedik, hogy *du Tillet* püspök már akkor ismerhette a töredékeket, amikor *Ulpianus* kéziratát („*Liber singularis regularum*”) 1544 körül felfedezte, sőt egy rövid részt belőle (Coll. 2,6) *Contius* már 1555-ben publikált.¹⁶³

Az újabb szakirodalomban egyetértés alakult ki arról, hogy a *Collatio* a késő antik zsidóság részéről apologetikus szándékkal¹⁶⁴ megfogalmazódott szerény gyűjtemény, amellyel azt akarták bizonyítani, hogy a *Tóra* rendelkezései – melyeknek betartására a zsidóság a diaszpóra közegében is törekedett – nem állnak ellentétben a római törvényekkel.¹⁶⁵ Ezzel szemben a jelentőségét a római jog fejlődése szempontból elsősorban azoknak a fragmentumoknak az értelmezése tekintetében láthatjuk, amelyek a *Collatióban* és a *Digestában* (Kr. u. 533) is helyet kaptak. Az utóbbi gyűjteményt a Kr. e. 50 és Kr. u. 300 közötti időszak klasszikus római jogászainak írásából származó mintegy 10.000 részletet tartalmaz. Míg ez a klasszikusok munkáinak töredékét teszi csak ki, azok jelentős része elveszett. A *Digestában* fennmaradt részleteket azonban az összeállításon dolgozó bizottságok császári utasításra¹⁶⁶ interpolálták, azaz a szöveget a 6. században hatályos joghoz igazították. Így – ahogy arra *Wieacker* rámutat – nem mindenkor lehet pontosan felismerni, hogy a gyűjteményben átörökített adott szöveg valóban annak klasszikus szerzőjére nyúlik-e vissza.¹⁶⁷ A *Collatio* azonban, hangsúlyozza *Manthe*, egyike a fennmaradt, *Iustinianus* előtti jogi munkáknak, ezért a klasszikus római jogi szövegek megismerése szempontjából fontos forrásnak tekinthető.¹⁶⁸

Hamza hívta fel a figyelmet arra, hogy a *Collatióval* foglalkozó szekunder irodalom majdhogynem kizárólagosan a mű keletkezéstörténetére fókuszál, miközben „szinte teljes mértékben figyelmen kívül hagyja a római jog és a héber jog kapcsolatát”.¹⁶⁹ Ez a tanulmány éppen ezért arra tett

161 MANTHE, Jüdisches Recht im späantiken Rom 39.

162 *Pithou* 1573, 66. Lásd hozzá: SCHULTINGH, Mosaicarum et Romanarum legum collatio 723.

163 *Blume*, 1833, XVI. (5. lábjegyzet).

164 ROCCA, The Collatio and the Future of Rome 10–14.; HOHENLOHE, Ursprung und Zweck der Collatio legum Mosaicarum et Romanarum.

165 HAMZA, Comparative Law and Antiquity 142.

166 A vonatkozó szöveghelyek listáját lásd: MANTHE, Jüdisches Recht im späantiken Rom 28.

167 Lásd részletesen: WIEACKER, Textstufen klassischer Juristen 234–249., 272–274., 391–407.

168 MANTHE, Jüdisches Recht im späantiken Rom 28.

169 HAMZA, Jogösszehasonlítás és antikvitás 51.

kísérletet, hogy a vérfertőzés-tilalomra koncentrálna és a *Collatio* összeállítása korának rabbinikus jogértelmezését és római jogi forrásait figyelembe véve az összehasonlítást is elvégezze. A két jogrend közötti kapcsolódási pontot ebben a szűk keretben kétséget kizáróan az egyetemes természetjogban megjelenő igazságosságban találhatjuk meg,¹⁷⁰ amelyről egyébként *Pál* apostol azt állította, hogy a lelkiismeret által van beírva az emberi szívbe.¹⁷¹ Ezen túlmenően, általános értelemben véve a noahita jogelveket az etikus magatartás egyetemes normáinak, a nemzetközi jog alapelemeinek, illetve az alapvető emberi jogok garanciáinak is tekinthetjük minden ember vonatkozásában.¹⁷² Mindez azonban örök tanulságul szolgál arról is, hogy a pozitív jogi norma tartalmának kialakításakor a természetjog figyelmen kívül hagyása anómiát, igazi „törvényteleniséget” eredményez.

170 Lásd hozzá: SEGAL, Conversion and Universalism: Opposites that Attract 177–178.

171 Róma 2:15: „Mint akik megmutatják, hogy a törvény cselekedete be van írva az ő szívükbe, egyetemben bizonyosságot tévén arról az ő lelkiismeretük és gondolataik, amelyek egymást kölcsönösen vádolják vagy mentetik.”

172 Noahide Laws. Judaism. Encyclopedia Britannica, <https://www.britannica.com/topic/Noahide-Laws>.

III.

A férj hatalom a római-germán nyugati jogi kultúrában és az egyházatyák házasságfelfogása

„Az Úr beszédei tiszta beszédek, mint földből való kobóban
megolvasztott ezüst, hétszer megtisztítva.” (12. Zsoltár 6)

1. A kutatás kérdései és módszere

A házasság intézményére vonatkozó bibliai szöveghelyek értelmezése az ókeresztény kortól napjainkig több szempontból formálódott. A „keresztény házasság” koncepcióját a nyugati kereszténység területén, mint mindenütt, befolyásolta az a jogi kultúra és társadalmi közeg, amelyben létrejött. Abból a feltevésből indulok ki, hogy az egyes népek tradicionális jogában férj hatalom (így a római *manus* és a germán *Munt*) jóval erőteljesebb jogokat biztosított a férjnek feleségével szemben, mint maga a bibliai igehelyek. Amennyiben a teológiai tanításban némelyeknél elő is fordultak torzítások, azok nem a Szentírás szövegével magyarázhatók, hanem annak a korabeli társadalomnak a családképével és szokásjogával, melyben az adott szerző tevékenykedett. Kutatásom a nyugati jogi kultúrában az 1–8. századi egyházatyák házassággal és nőikkel kapcsolatos írásain, valamint ugyanebben a térben és időben a – teljesség igénye nélkül – a férj hatalom némely eleméről szóló római és germán-frank jogfejlődéssel foglalkozó szakirodalmon alapul.

2. A férj hatalom megszerzése az egyházatyák korában

Az 1. század harmincas éveiben megszülető vallási mozgalom, melynek tagjait a názáreti Jézus címe (Χριστός: *felkent*) után először Antiochiában nevezték krisztusi embereknek, azaz keresztényeknek,¹⁷³ nem alakított ki saját házassági jogrendet,¹⁷⁴ hanem a jogállásuk szerint rájuk vonatkozó jog (*ius gentium* vagy *ius civile*) szabályai szerint házasodtak. A római polgárjognak a birodalomban minden¹⁷⁵ szabad személyre való kiterjesztését (212) követően a *ius civile* szerint kötöttek házasságot éppúgy, mint bármely más római polgár, legyen szó a görög-római istenségek tisztelőjéről, abból kiábrándult materialista filozófiai iskola hallgatójáról, zsidóról, vagy egy animista természetvallás követőjéről. A római gondolkodás szerint a *matrimonium* bizonyos szentség jelleggel rendelkezett, ahogy arra a „*divini et humani iuris consortium*” és az „*omnis vitae consortium*” kifejezések utalnak.¹⁷⁶ A házasság – az i. e. 3. században már, és az i. sz. 4. században még létező formula megfogalmazása szerint – gyermeknemzési szándékkal (*liberorum quaerendorum*

173 Apostolok cselekedetei 11:26.

174 SERÉDI, A „Ne temere” dekrétum magyarázata 5–6.

175 Lásd pontosan: FÖLDI – HAMZA, A római jog története és institúciói 51.

176 *Modestinus* megfogalmazása szerint: „*Nuptiae sunt coniunctio maris et feminae et consortium omnis vitae, divini et humani iuris communicatio*” (Dig. 23. 2. 1.). Lásd bővebben: BENEDEK, A manus-szerzés és a házasságkötés alakiságai a római jogban 3.

causa) jött létre.¹⁷⁷ A *matrimonium iuris civilis* (*matrimonium iustum, matrimonium legitimum*)¹⁷⁸ fogalma élesen elvált a modern korok felfogásától, mely szerint a házassági köteléket a férfi és a nő törvény által meghatározott formában kinyilvánított házasságkötésre irányuló kölcsönös akaratnyilatkozata hozza létre. Ezzel szemben a római házasság egy férfinak és egy nőnek az életközösségre lépésével jött létre, amennyiben szándékuk tartós házassági együttélésre irányult (*affectio maritalis*) és gyermeknemzési cél vezette őket. *Ulpianus* megállapítása szerint „*nuptias (... non concubitus, sed) consensus facit*” (Dig. 35. 1. 15), azaz a házasságot nem az elhálás, hanem a megegyezés keletkeztette.¹⁷⁹ Bár az érvényes házasság létrejöttét nem kötötték alaki kellékekhez, a külvilág felé rendszerint bizonyos formaságokkal demonstrálták. Ezek a menyegzői szokások azonban elkülönültek a *manus*-alapító ügyletektől (*confarreatio, coemptio*), amelyeket a szigorú előírásoknak megfelelően mindig végre kellett hajtani, ha a házasság többletjoghatását,¹⁸⁰ a férj feleség feletti *manus*-szerzését kívánták elérni. A férj a *manust* a köztársasági kor végéig fennmaradó szokás szerint el is birtokolhatta (*usus*).¹⁸¹

A *conventio sine manum* házasság azonban már az ősi római szokásjogban is létezett, ahogy ezt a XII táblás törvény bizonyítja, majd a klasszikus korban, a görög filozófia hatására egyre népszerűbbé vált: a *Protagoras* által megalkotott humanitás eszméje a házassági jog radikális liberalizálódásához vezetett, és a házassági kapcsolat hatalmi jellegét háttérbe szorítva a házasságok egyenjogúságára és a nő beleegyezésére helyeződött a hangsúly. *Fritz Schultz* szerint ez az embert a dolgok mércéjévé tevő szemlélet felelős azért is, hogy a szexuális szabadosság és a házasságtól való idegenkedés a klasszikus és a posztklasszikus korban tovább erősödött, nemcsak a *nobilitas* létszámának csökkenését, hanem az egész római társadalom morális hanyatlását eredményezve.¹⁸² A férji hatalommal szembeni idegenkedés és az *usus* útján történő *manus*-szerzés megszűnése a köztársasági kor végére azonban nem jelentette egyben a *confarreatio* és a *coemptio* kiszorulását a jogéletből. Ez a két *manus*-szerzési mód a klasszikus kor végéig tovább élt, bár magát a *manust*

177 *Péter Orsolya* a torzszülött gyermekek rituális elpusztításának és a család számára feleslegessé vált csecsemőknek nyilvános helyre történő aló kitételének szokása mellett 2–3. századi császári konstitúciók szövegére hivatkozva állítja, hogy ez az eszménykép a gyakorlatban nem érvényesült: magzatelhajtás miatt azt a feleséget büntették, „*aki férje tudta nélkül, vagy kifejezett akarata ellenére szabadult meg a magzattól, mert nem lehetett elnézően kezelni, ha egy hitese feleség férje leszarmazottait, jövőendő örököseit, a római állam reménybeli polgárait pusztítja el*”. Lásd: PÉTER, Család és gyermekáldás – eszmény és valóság a római forrásokban 3.

178 A római jog különbséget tett a római polgárral rendelkezők házassága (*matrimonium iuris civilis*) és az idegenek házassága (*matrimonium iuris gentium*) között. Az előbbi típusú házasságot csak két házassági képességgel (*ius conubium*) rendelkező római polgár köthetett egymással, hatalomalatti személy esetében a *pater familias* hozzájárulásával. Idegenek házasságán római polgárnak *ius conubium*mal nem rendelkező *latinus*-szal, *latinusok* egymás közötti, vagy *peregrinusok* házasságát értették. Ezeket a kötelékeket Róma csak úgy ismerte el, mint amelyekhez az érvényben hagyott helyi jogok által elismert joghatások fűződtek. A *matrimonium iuris civilis* és *iuris gentium* közötti határok a *Constitutio Antoniniana* (212) után lazultak fel. Lásd bővebben: FÖLDI – HAMZA, A római jog története és intéstitúciói 251–253.

179 BENEDEK, A *manus*-szerzés és a házasságkötés alakiságai a római jogban 11.

180 BENEDEK, A *manus*-szerzés és a házasságkötés alakiságai a római jogban 11.

181 A modern romanisztikában uralkodó felfogás szerint a *manust* keletkeztető és a *manus* nélküli házasság két önálló típus, tehát a férji hatalom több mint a fent említett többletjoghatás. Azonosnak tekintik a *manus*-alapító ügyleteket és a házasságkötést, annak lényegét a felek formátlan megállapodásában látják. Lásd bővebben: BRÓSZ – PÓLAY, Római jog 384. pont.

182 SCHULTZ, *Classical Roman Law* 103.

véglegesen csak *Iustinianus* törölte el a 6. század harmadik évtizedére, azaz a vizsgált kor (1–8. század) végé felé közeledve.¹⁸³ Nem ismert kutatás arról, hogy az *Imperium Romanum* keresztény lakossága milyen arányban élt a *manus*-szerzéssel járó házasságban, illetve *manus* nélküli házasságban, az azonban biztosra vehető, hogy *confareatio* útján nem alapítottak *manust*, hiszen ez az ügylet pogány szakrális szertartással járt, ami 380 után már egyébként is kizárt volt.¹⁸⁴

Ebben a kulturális és politikai miliőben, az ókeresztény korban és a kora középkorban (1–8. század) éltek és tevékenykedtek az egyházatyák (*pater Ecclesiae*, πατήρ εκκλησιαστικός),¹⁸⁵ akik teológiai írásaikkal a keresztény tanítás formálódásán keresztül jelentős befolyást gyakoroltak a korabeli egyház belső jogrendjének alakulására. A keresztényüldözések korának lezárultát (312),¹⁸⁶ majd 380 után az állami és az egyházi szféra intézményes összefonódását követően a keleti és a nyugati birodalomfélben is hatásköri jogosítványt szerzett számos, eddig a világi jog területéhez tartozó jogviszony, így a házassági jog vonatkozásában is az egyház. Míg a római jogban a *manus* nélküli házasság inkább csak jogi ténynek, nem pedig jogintézménynek tekinthető,¹⁸⁷ a kereszténység lépcsőzetesen kibontakozó jogrendjében jogintézménnyé vált, ahogy ezt – szekularizált formában – a modern jogok is megőrizték.

A korai keresztények a házasságot a kinyilatkoztatott természetjogból (*ius divinum*) származó intézménynek tartották, amelyet *Isten* a nő teremtésével egyidőben hozott létre,¹⁸⁸ többek között a „szaporodjatok és sokasodjatok” természetes cél betöltésére.¹⁸⁹ A teremtéstörténetből volt nyilvánvaló az is, hogy a férfinak és nőnek teremtett Ember személy, hordozza *Isten* képmását, tehát méltósággal rendelkezi, és ez a férfira és a egyaránt vonatkozik, azaz alapvetően egyenlők. A mártírhalált halt *Antiochiai Ignác* (kb. 35–110), aki kortársa volt a leghosszabb életű apostolnak, *Jánosnak*, a házasságról szóló tanításában a hűség követelményét hangsúlyozta fennmaradt leveleiben. Az a kép, amelyet – *Pál* apostol tanítását követve – a feleségét szerető férjről *Ignác* kialakított, olyan szoros és kölcsönösségen alapuló közösséget mutat a házastársak között, mint ami *Jézus Krisztus*

183 Lásd bővebben: FÖLDI – HAMZA, A római jog története és intézüciói 252.

184 Lásd bővebben: BEHRENS, Custom and Reason: Gender Equality and Difference in Classical Roman Law 321–371.

185 A nyugati egyház *Sevillai Szent Izidort* (†636) tekinti az utolsó egyházatyának, míg a keleti egyház *Damaszkuszi Szent Jánost* (†753). A 8. századot követően a nyugati egyház kiemelkedő íróit az egyháztanító vagy egyházdoktor (*doctores Ecclesiae*) címmel jelölték, a keleti egyház azonban a 20. század derekáig egyházatyának nevezte későbbi tanítóit is. Lásd hozzá: KELLY, Patristic literature. Christianity, <https://www.britannica.com/topic/patristic-literature>; WITTE – HAUCK, Introduction 1–15.

186 Lásd hozzá: GRÜLL, „Non licet esse vos!” A keresztényüldözés jogi alapjai a római császárkorban Nerótól Valerianusig 52–80.

187 FÖLDI – HAMZA, A római jog története és intézüciói 268.

188 I. Mózes 2:20–25 „És nevet ada az ember minden baromnak, az ég madarainak, és minden mezei vadnak; de az embernek hozzá illő segítő társat nem talált vala. Bocsáta tehát az Úr Isten mély álmat az emberre, és ez elaluvék. Akkor kivón egyet annak oldalbordái közül, és hússal tölté be annak helyét. És alkotá az Úr Isten azt az oldalbordát, amelyet kivett vala az emberből, asszonynyá, és vivé az emberhez. És monda az ember: Ez már csontomból való csont, és testemből való test: ez asszonyembernek neveztessek, mert emberből vétetett. Annakokéért elhagyja a férfit az ő atyját és az ő anyját, és ragaszkodik feleségéhez: és lesznek egy testté. Valának pedig mindketten mezítelenek, az ember és az ő felesége, és nem szégyenlik vala.”

189 I. Mózes 1:27–28 „Teremté tehát az Isten az embert az ő képére, Isten képére teremté őt: férfivá és asszonynyá teremté őket. És megáldá Isten őket, és monda nékik Isten: Szaporodjatok és sokasodjatok, és töltsétek be a földet és hajsátok birodalmatok alá (...).”

és az Egyház között fennáll.¹⁹⁰ Ugyancsak Pál tanításával összhangban¹⁹¹ figyelmeztette azokat a férfiakat, akik képesek elviselni a házassági együttélés nélküli állapotot, hogy maradjanak ugyan meg ebben, de ne dicsekedjenek vele, azaz Ignác képes volt a házasság természetes oldalát és az önkéntes cölibátust – a természetfeletti elhívásnak megfelelően – kellő egyensúlyban kezelni. A szmirnai gyülekezet pásztorához, Polycarphoz 110 körül írt levelében¹⁹² kívánatosnak tartotta, hogy a vőlegény és a menyasszony egymást Isten akaratát keresve, és ne testi vágyaikat követve válassza ki, és a püspök házasságszövetségüket megáldja: „A gonosz mesterkedéseket kerüld el, tarts inkább beszédet rólok! Növéréimnek mondd meg, hogy miközben az Urat szeretik, elégedjenek meg élettársaikkal testben, lélekben egyaránt. Hasonlóképpen hirdesd testvéreimnek Jézus Krisztus nevében: házastársaikat úgy szeressék, mint az Úr szerette az egyházat. Ha valaki az Úr teste iránti tiszteletből meg tud maradni szüzességben, maradjon meg, de ne dicsekedjék! Ha dicsekedni fog, el fog veszni, s ha a püspöknél többre tartja magát, már a romlás áldozata. Úgy illik, hogy a vőlegények és a menyasszonyok a püspök helybenhagyásával keljenek egybe, hogy a házasság az Úr szándékának megfeleljen, és ne az ösztönös kívánczóság szerint történjék. Minden Isten tiszteletére legyen.”¹⁹³ Mindez azonban erkölcsi elvárásokat és tanítást jelentett, bármiféle magánjogi joghatás nélkül.

Mintegy száz évvel később élt és tevékenykedett a katonacsaládban született Quintus Septimius Florens Tertullianus (kb. 150–229) az észak-afrikai Kartagóban, aki több fennmaradt írásában is foglalkozott a házassággal és az ehhez kapcsolódó erkölcsi kérdések körével. Élete¹⁹⁴ utolsó két évtizedében Montanus követőjeként kora kereszténységének nemiséggel kapcsolatos problémáira a válaszlai erősen aszketikus megközelítésből fakadtak. A feleségéhez írt két könyvében („Ad uxorem”) arra utasította házastársát, hogy halálát követően maradjon meg özvegyiségében és ne házasodjon újra. Úgy vélte, hogy az asszony testi integritása csak és kizárólag őt, mint férjét illeti, ezért felszólította, hogy gyakoroljon önmegtartóztatást, ahogy szerinte minden özvegynek ezt kellene tennie.

190 Efézus 5:21–30. „Engedelmesek legyetek egymásnak Isten félelmében. Ti asszonyok a ti saját férjeteknek engedelmesek legyetek, mint az Úrnak. Mert a férj feje a feleségének, mint a Krisztus is feje az egyháznak, és ugyanő megtartója a testnek. De miképpen az egyház engedelmes a Krisztusnak, azonképpen az asszonyok is engedelmesek legyenek férjöknek mindenben. Ti férfiak, szeressétek a ti feleségeteket, miképpen a Krisztus is szerette az egyházat, és Önmagát adta azért; Hogy azt megszentelje, megtisztítván a víznek feredőjével az íge által, Hogy majd Önmaga elébe állítsa dicsőségben az egyházat, úgy hogy azon ne legyen szeplő, vagy sötérgözés, vagy valami afféle; hanem hogy legyen szent és feddhetetlen. Úgy kell a férfiaknak szeretni az ő feleségeket, mint az ő tulajdon testöket. Aki szereti az ő feleségét, önmagát szereti. Mert soha senki az ő tulajdon testét nem gyűlölte; hanem táplálgatja és ápolgatja azt, miképpen az Úr is az egyházat; Mert az Ő testének tagjai vagyunk, az Ő testéből és az Ő csontjaiból valók.”

191 I. Korintus 7:1–9. „Amik felől pedig írtatok nékem, jó a férfúnak asszonyt nem illetni. De a paráznaság miatt minden férfúnak tulajdon felesége legyen, és minden asszonynak tulajdon férje. A feleségének adja meg a férj a köteles jóakaratot; hasonlóképpen a feleség is a férjének. A feleség nem ura a maga testének, hanem a férj; hasonlóképpen a férj sem ura a maga testének, hanem a felesége. Ne fosszátok meg egymást, hanemha egyenlő akarattól bizonyos ideig, hogy ráérjetek a bójtölsésre és az imádkozásra, azután ismét együvé térjete, hogy a Sátán meg ne kísértsen titeket, mivelhogy magatokat meg nem tartóztatathjátok. Ezt pedig kedvezésképpen mondom, nem parancsolat szerint. Mert szeretném, ha minden ember úgy volna, mint én magam is; de kinek kinek tulajdon kegyelmi ajándéka vagyon Istentől, egynek így, másnak pedig úgy. Mondom pedig a nem házasoknak és az özvegyasszonyoknak, hogy jó nekik, ha úgy maradhatnak, mint én is. De ha magukat meg nem tartóztatathják, házasságban éljenek: mert jobb házasságban élni, mint égni.”

192 A forrást lásd: <https://bkv.unifr.ch/de/works/cpg-1025/versions/die-sieben-briefe-des-ignatius-von-antiochien-bkv/divisions/91>.

193 Az „Ad uxorem” című műből magyarul idézett sorokat lásd: HEIDL, Házasság, özvegyiség, szüzesség, <https://heidlgyorgy.com/2012/05/07/814/>.

194 Életéről és koráról lásd: GRÜLL, Rómaiak, zsidók, keresztények a karthágói Tertullianus életművében.

Vallotta, hogy a házasság *Isten* által létrehozott intézmény, de az önmegtartóztatás, amelyet még a pogányok (így a *Vesta* szüzek) is képesek megtartani, még inkább tisztességes és jó dolog.¹⁹⁵ „*De monogamia*” („*Az egyszeri házasságról*”) című művében a házasság háromféle (eretnek, érzéki és montanista) értelmezéséről beszélt. Az eretnekek tiltják a házasságot, míg az érzékiek többször is megengedik, hangsúlyozta. A teljes önmegtartóztatást nem tartotta dicséretre méltónak, mert eretnekség a „*szaporodjatok és sokasodjatok*” isteni paranccsal szemben, a testi viselkedést pedig, amit szabadságukkal indokoltak annak gyakorlóit, istenkáromlásnak tekintette. Úgy vélte, az előbbieket megtagadják a házasság intézményének megteremtőjét, az utóbbiak viszont megszegyenítik. E két felfogással szemben a montanistákat, akik az egyszeri házasságkötést fogadták csak el, szellemi embereknek nevezte, olyanoknak, akik mértékletesek és erkölcsösek a teljes önmegtartóztatás vallók és a testi vágyaikat követők között.¹⁹⁶ Ez a gondolat különösen azért kelti fel a figyelmet, mert sem az ószövetségi, sem az újszövetségi könyvekben nincs olyan igehely, amely tiltaná az újraházasodást a megözvegyült számára, sőt ez a zsidó és a birodalmi jogi kultúrában is teljesen elfogadott és indokolt volt, különösen akkor, ha a megözvegyült félnek kiskorú gyermekei voltak. *Tertullianus*nak a nemiségről szóló tanításai körében említhető a „*De exhortatione castitatis*” („*Buzdítás önmegtartóztatásra*”) című mű is, melyben már nem csak a nőkhöz, hanem mindkét nemhez beszél a szerző igehelyekre hivatkozva, de a nemiség bibliai kereteit (a házasságban megélt nemiséget) erősen beszűkítve, az önmegtartóztatást hangsúlyozva. Az erkölcsi „*tisztaság*” három útját veszi számba: „*az első fajta a szüzesség a születés órájától kezdve; a második a szüzesség az újjászületéstől, vagyis a keresztségtől kezdve, amely vagy a házasságban való tisztaságot hozza létre egy megállapodás eredményeként, vagy pedig szabad akaratából özvegyként marad meg az ember. A harmadik fajta, ami megmarad, az az egyszeri házasság, mégpedig akkor, ha az egyik házasság felbomlása után az ember ettől kezdve lemond a másik nemről.*” Úgy vélte, hogy a házasságot a belénk oltott testi vágy (*concupiscentia carnis*) az utódnemzésre, továbbá a világban való érvényesülés vágya (*concupiscentia saeculi*) is legitimálhatja, az önmegtartóztató élet azonban mindkettőről lemond, és az embert az angyalok családjába kapcsolja.¹⁹⁷ „*De virginibus velandis*” („*A szüzek fátyla*”) című művében a jogász képzettségű *Tertullianus* abból a kérdésből indult ki, hogy megváltoztathatók-e vagy javíthatók-e a hagyományos keresztény szokások és hagyományok. Elválasztotta egymástól a „*hit szabályát*”, az „*Igazság*” (azaz *Jézus Krisztus*) követését, amit megváltoztathatatlanak és javításra nem szorulónak nevezett, és a „*puszta szokást*”, ami viszont a társadalmi jelenség, így változókéony. Az a szokás, hogy a görögök és számos helyen a „*barbárok*” között is fátylat borítanak magukra a szüzek, a keresztény közösségekben is élt *Tertullianus* korában, amit ő azért nem tartott elvetendőnek, mert a „*szerénység*” (az erkölcsös életmód) megjelenésmódjának látta. Ez az gondolatsor azért is figyelemre méltó, mert a kereszténység terjedésével számos nép és kultúra megőrizte sajátosságait, „*puszta szokásait*”, melyek addig, amíg az „*Igazság*” követésével összhangban állnak, azaz nem vezetnek szinkretizmushoz, nem jelentenek erkölcsi vagy hitbéli problémát.¹⁹⁸ Sajátos véleményének adott hangot *Tertullianus* a „*De cultu feminarum*” („*A nők viseletéről*”) című művében. Abból az állításból indult ki, hogy a nők cicomázása nem egyeztethető össze azzal a helyzettel, amelybe a bűnbeesés miatt kerültek. Véleménye szerint a nőknek, mint a megcsalattatásba esett *Éva* utódainak, a bűn miatt gyászban,

195 A forrást lásd: <https://bkv.unifr.ch/de/works/cpl-12/versions/tert-uxor-bkv/divisions/3>.

196 A forrást lásd: <https://bkv.unifr.ch/de/works/cpl-28/versions/uber-die-einmalige-ehe-bkv/divisions>.

197 A forrást lásd: <https://bkv.unifr.ch/de/works/cpl-20/versions/uber-die-aufforderung-zur-keuschheit-bkv/divisions/2>.

198 A forrást lásd: <https://bkv.unifr.ch/de/works/cpl-27/versions/uber-die-verschleierung-der-jungfrauen-bkv/divisions/3>.

sőt akár külső elhanyagoltságban kellene inkább járnia, mint cifra öltözetben. Az első asszonyt (és benne minden nőt) tette felelőssé azért, hogy utat nyitott az ördög előtt, és elsőként a bűn útjára lépett, „*Isten képmását*”, a férfit tönkre téve.¹⁹⁹ Halála után *Tertullianust* ugyan eretnekké nyilvánította a korabeli egyház, mégis merítettek ezekből a gondolatokból az őt követő írók is, ami kétségtelenül hozzájárult a kereszténységben belül a nőkről való felfogás torzulásához.

A *Szent Ambrus* (340–397), aki már a 4. század második felének nyugati keresztény szerzője, trierből áttelepülve a *Julianus*-korabeli pogány (neoplatonista) Rómában, majd az arianizmus befolyása alá került Észak-Itáliában, Milánóban tevékenykedett.²⁰⁰ Házassággal és nemiséggel kapcsolatos írásai 388 és 391 között keletkeztek, bár „*De institutione virginis et S. Mariae virginitate perpetua*” című művét, melyben a pogány Hellas és Róma szakrális prostitúciójával, *Astarte* és *Venus* kultuszával szemben az erkölcsi tisztaságot és a *Jézus Krisztus*ba vetett hitnek akár vértanúság által történő megtartását hirdette, 377-re datálják.²⁰¹ Ehhez hasonlóan nem csak a kicsapongással, hanem a házassággal szemben is a biológiai vágyak megtagadását (szóhasználatát követve: a szüzességet) állította hívei elé „*De virgibus*” című művében is.²⁰² A teremtés hat napjáról szóló írásában élesen kikelt a gyermekkítétel és az abortusz korabeli szokása ellen („*A mi anyáink hamar beszüntetik a szoptatást, sőt a gazdagabbak restellnek szoptatni. A szegényebbek pedig elvetik gyermekeiket és kiteszik pusztulásra. Sőt a gazdagok, hogy a birtok fel ne daraboltassék, már a méhben gyilkolnak vagy előbb elveszik, mint adják az életet.*”). Korának itáliai kultúráját ismerve érthető meg az is, hogy miért ostromozta olyan erővel a női szépség mesterséges, túlzó hangsúlyozását: „*Elpusztítod ezt a képet, ó asszony! ha arcodat festékekkel bekened, mesterséges pírba borítod. Ez a bűn pírja, nem a tisztessége; a csalásé és nem az ártatlanságé. Ez a pirosság ideig-óráig tartó, melyet vagy esővíz vagy izzadság letöröl. Ez a pirosság megtéveszt és téged is megcsal, mert annak sem tetszel vele, akinek tetszeni akarsz, mivel látja, hogy nem a tied, amivel tetszeni kívánsz. S emellett visszatetszel a Teremtőnek, aki az ő képét benned tönkretéve látja.*”²⁰³ *Ábrahám* életéről írt tanításában („*De Abrah*”) komplex képet adott az ideális családról a milánói püspök: „*Az igaz férfiút nem annyira a nő szépsége, mint erényessége és becsületessége gyönyörködteti. Aki boldogságot keres a házasságban, nem keres magánál magasabb származását, nem ékszerekkel, hanem erényekkel ékeskedőv*” (6.). Hangsúlyozta, hogy a házasság tisztasága fölött *Isten* őrködik, „*aki mindent lát, akit senki el nem kerülhet, senki büntetlenül ki nem gúnyolhat. Ha férjedet meg is csalhatod, de nem az Istent s ha büntetlenül kerülsz is ki a földi bíró, de nem az örök Bíró kezéből*” (7.), *Ábrahám* példájára hivatkozva pedig különösen azt emelte ki, hogy az ósanya életében az első helyen, azaz szeretett családjá előtt is *Isten* állt: ezért történhetett meg az, hogy a mindezekről való lemondás lehetőségét is vállalva mindent megsokszorozva kapott vissza a *Teremtőtől*. Üzenete saját korának római-germán, pogány-keresztény kultúrájához a vegyesházasságok és a keresztény erkölcsiség fellazítása elleni tanítás volt.²⁰⁴ „*De viduis*” című írásában – árnyaltabban, mint két évszázaddal korábban *Tertullianus* – az özvegyiség és az újraházasodás problémakörét is értelmezte: „*Úgy dicsőítettük – úgy mondt – a szüzességet, hogy az özvegyiséget nem vetettük el; úgy tiszteljük az özvegyeket, hogy a házasságnak megóvjuk az őt illető tiszteletet. (...) Jó az özvegyi bánat, jó az özvegyi gond, mert*

199 A forrást lásd: <https://bkv.unifr.ch/de/works/cpl-11/versions/uber-den-weiblichen-putz-bkv/divisions>.

200 Életéről lásd: BABURA, *Szent Ambrus élete* 4–10. és 44–66.

201 BABURA, *Szent Ambrus élete* 24–25.

202 BABURA, *Szent Ambrus élete* 26.

203 BABURA, *Szent Ambrus élete* 38.

204 BABURA, *Szent Ambrus élete* 39.

távoltartja az erkölcsi romlást. (...) Ne mondd: El vagyok hagyatva, mert ez azoknak panasza, akik házasodni akarnak. Azt se mondd: Egyedül állok, mert a tisztaság a magányt keresi. De hát férjhez akarsz menni. Szabad. Ily akarás magában véve nem bűn. Okát sem kutatom. Ha tisztességes, valld be; ha tisztességtelen, hallgass. (...) Bevallom, hogy az özvegyi ruha letevését tanácsoltam, de korántsem, hogy menyasszonyit végy fel magadra; ajánltam, hogy a sírdombtól visszavonulj, de korántsem, hogy menyasszonyi ágyat készíts. (...) Nem tiltjuk a második házasságot, hanem nem ajánljuk. Nem minden hasznos, ami különben meg van engedve. (...) Tiszteletreméltó dolog a házasság de még tiszteletreméltóbb az önmegtartóztatás. Ami tehát jó, nem kerülendő; ami jobb, követendő.”²⁰⁵ Az egyházatyák nőképe szempontjából figyelemre méltó Szent Ambrus munkásságából a Lukács evangéliumához írt magyarázat („*Expositio euangelii secundum Lucam*”) egy része is: nem magáról az (eredendő bűnnel születő) emberről, hanem a Jézus Krisztusba vetett hit által megigazult és ezért életet nyert emberről állította azt, hogy Isten képének a hasonlatosságát bírja magában – különbséget nem téve nő és férfi között.²⁰⁶ A házasság intézményét Szent Ambrus korában is az evilági valóságok között tartotta számon a keresztény gondolkodás.²⁰⁷

A házasság szentségként történő értelmezése – az ókeresztény írok sorában elsősorban az észak-afrikai római jogi kultúrában felnőtt Aurelius Augustinusra (354–430) hivatkozva – azért volt különösen fontos, mert a *sacramentum*-tan a láthatatlan isteni jelleg látható megnyilvánulásaként megteremtette az egyház jogalkotási és jogalkalmazási hatáskörének az indokolását.²⁰⁸ Ez a tan, amelyet dogmaként mintegy ezer évvel később a Tridenti Zsinat 24. ülésének házassági jogi kánonjaival nyert elfogadást (1563. november 11.),²⁰⁹ Pál apostolnak az efézusi gyülekezethez írt levelére vezették vissza („*Annak okáért elhagyja az ember atyját és anyját, és ragaszkodik az ő feleségéhez, és lesznek ketten egy testté. Felette nagy titok ez, de én a Krisztusról és az egyházzal szólok. Hanem azért ti is egyen-egyen, ki-ki az ő feleségét úgy szeresse, mint önmagát, az asszony pedig meg-lássa, hogy félje a férjét.*”): Pál a házastársi szeretetet és a kölcsönös önátadást azzal a hasonlattal élve írta le, ahogy Jézus Krisztus önmagát adta oda áldozatul az egyházzal, majd gondolatait úgy összegezte, hogy Krisztus és az egyház közötti viszonyt nagy titoknak (μυστήριον) nevezte.²¹⁰ A késő antikvitás korának egyháza a házasságot Krisztus és az egyház unio mysticájának a jeleként értelmezte Szent Jeromos latin nyelvű Biblia-fordítása, a *Vulgata* alapján, amelyben a „felette nagy titok ez” a „*Sacramentum hoc magnum est*” kifejezéssel szerepelt,²¹¹ ezzel évszázadokra meghatározva a katolikus teológiát és házassági jogot.²¹² Szent Ágoston gyermekkorát erőteljesen befolyásolta apja

205 A forrást lásd: <https://bkv.unifr.ch/de/works/cpl-146/versions/uber-die-wittwen-bkv/divisions/2>.

206 A forrást lásd: <https://bkv.unifr.ch/de/works/cpl-143/versions/lukaskommentar-mit-ausschluss-der-leidensgeschichte-bkv/divisions/2>.

207 Erdő Péter szerint ez a római jogból származó szemlélet, mely Szent Ambrusnál világos megfogalmazást nyert a patrisztikus irodalomban, a keresztények között általánosan elfogadott volt. Lásd: ERDŐ, Egyházjog a középkori Magyarországon 220.; ERDŐ, Egyházjog 503.

208 Lásd hozzá: FLASCH, Augustin. Einführung in sein Denken.; THIET, Eingehung der Ehe 233–257., itt: 243.

209 A zsinat XXIV. ülésének (de ref. matr.) vezetés fejezetéhez lásd: SERÉDI, A „Ne temere” dekrétum magyarázata különös tekintettel hazánkra. Jogtörténeti előzmények, a dekrétum szerinti tételes jog és a gyakorlati eljárás 120–122.; ERDŐ, Az egyházjog forrásai. Történeti bevezetés 218.

210 Efézus 5:31–33.

211 Lásd: <https://www.biblegateway.com/passage/?search=Ephesios%205&version=VULGATE>.

212 Ezt a hibát a *Nova Vulgata* a „szentség” helyett a „titok” szó használatával orvosolta: „*Mysterium hoc magnum est*”. http://www.vatican.va/archive/bible/nova_vulgata/documents/nova-vulgata_novum-testamentum_lt.html.

erős, de szeretetlen alakja.²¹³ Saját, kicsapongó éveiről és ágyasával való kapcsolatáról a következőként vallott: „Egyetlen nőszeméllyel éltem, és hű voltam hozzá. Vele saját magamon tapasztaltam ki, mi különbség lehet a gyermekáldás céljából kötött házaselet módja és a rendetlen szerelmi összeállítás között, amelyben, ha már megvan, nem lehet nem szeretni.” Együttélésüket „*De adulterinis coniugiis*” című művében erkölcstelennek nevezte, mert – Onánnak, Júda fiának bűnét követve – a gyermekfogantatást sokáig sikerrel akadályozták meg.²¹⁴ Nehezen érthető, hogy Istenhez fordulását követően kisleányát nem felségül vette, hanem elküldte magától, a gyermeket azonban nem engedte el az anyjával. Ő maga a 3–6. század között elterjedt aszkétamozgalom hatására, amely Tertullianus és Szent Ambrus életében is megmutatkozott már, 387-ben lemondott a házasságról és ezzel együtt a nemiségről. Ebben a milióben született kisebb írásai a szüzességről, a házasságról és az erkölcstről. Pál apostol tanítására (I. Timóteus 5:14) hivatkozva a következőként írt „*De Genesi ad litteram*” című művében: „Maga az Apostol a tanúja, hogy a házasság célja a gyermeknemzés, midőn mondja: Akarom, hogy a fiatalok férjhez menjenek. S mintha valaki tőle az okot kérdezné, azt feleli: Fiakat szüljenek, anyák legyenek.”²¹⁵ A házasság javairól („*De bono conjugii*”) ehhez a gondolatmenethez kapcsolódva szöveg: „Ami jó a házasságban s ami által jó a házasság, sohasem lehet bűn. Ez pedig hármassal: a hűség, az utód, a szentség. A hűségen azt értjük, hogy a házassági köteléken kívül más nővel vagy férfival ne történjék nemi érintkezés. Az utódon, hogy szeretettel vállalják, jóságosan táplálják, vallásosan neveljék. A szentségen pedig, hogy a frigy ne választassék szét, s az elbocsátott férfi vagy nő még utód okából se kössön mással házasságot. Ez tartandó a házasság szabályaként; általa megnevesül a természet termékenysége, valamint uralom alá kerül a mértéktelenség helytelensége.”²¹⁶ A férj és a feleség közötti személyes jogviszonyban, a „szerepet rendjében” – ismét Pál apostolra hivatkozva²¹⁷ – a férj elsőbbségét hangsúlyozta az asszony és a gyermekek előtt, amely azonban nem kényszer hatására történik, hanem „az asszony készséges és önkéntes meghajlása és engedelmsége” az őt szerető férj előtt. Szent Ágoston házasságról szóló írásain keresztül a 4–5. század fordulójára a nyugati egyházban általánosan elfogadottá vált, hogy a házasság funkciója természetes célra irányul, az utódnemzéshez szükséges optimális feltételek biztosítására. Eszerint a házasság már létezett, mielőtt szentséggé vált volna. Az őt követő kánonjogászok Martin Lutherig, azaz több mint ezer éven át a házasság javai (*bonum*) között a hűséget (*fides*), a gyermekeket (*proles*) és a szentséget (*sacramentum*) nevesítették.

A házasság külső formája (azaz a *matrimonium sine manu* formánélkülisége) az ókeresztény korban mindvégig megmaradt, csupán a házasság létrejöttét a külvilág felé demonstráló pogány szokásokat keresztény szokások váltották fel. A házasulók a gyülekezeti helyeikben (magánházaknál, majd templomokban) megjelenve Bibliára helyezték kezükre esküt tettek. Tertullianus szerint a maga korában a házasságokat az egyház jóváhagyta, az eukarisztia megerősítette és az áldás vagy a közösség imádsága megpecsételte: „Honnan lehetne elegendő erőnk ama házasság boldogságának ecseteléséhez, melyet az Egyház kötött egybe, melyet az áldozat erősít meg, az áldás megpecsétel, az angyalok hirdetnek, és érvényesnek tekint az Atya? Hiszen jogos és helyes házasságot

213 Életéhez lásd: BROWN, Szent Ágoston élete; KÖKÉNYESSY, Család és normaszegés Szent Ágoston Vallomásaiban. 203–214.

214 A forrást lásd: <https://bkv.unifr.ch/de/works/cpl-302/versions/des-unions-adulteres/divisions>.

215 A forrást lásd: <https://bkv.unifr.ch/de/works/cpl-266/versions/de-la-genese-au-sens-litteral/divisions>.

216 A forrást lásd: <https://bkv.unifr.ch/de/works/cpl-299-1/versions/on-the-good-of-marriage/divisions>. Magyar fordításban: <http://www.depositum.hu/hazassag.html#tanito>.

217 Efézus 5:22–23 „Az asszonyok engedelmeskedjenek férjüknek, akárcsak az Úrnak, mert a férfi éppúgy feje az asszonynak mint Krisztus feje az Egyháznak.”

még a földön sem kötnek a gyermekek atyáik beleegyezése nélkül. Mily nagyszerű az iga, amelyet a hívő pár visel. Egy a reményük, egy a fegyelmeük, és ugyanaz a szolgálatuk. Testvérek ők mindketten, szolgatársak mindketten, sem testben, sem lélekben nincsen különbség közöttük. Valóban ketten egy testben élnek ők. Ahol egy a test, egy a lélek is. Együtt imádkoznak, együtt borulnak térdre, együtt böjtölnek. Tanítják egymást kölcsönösen. Buzdítást adnak egymásnak. Egymás irányában közösen türelmesek. Hasonló módon viselkednek az Isten egyházában, hasonlóképpen az Isten lakomáján, egyazon lelküllettel a szorongásokban, az üldözések idején, s a verőfényes napok nyugalmán. Egyik sem titkolózik a másik előtt, nem kerüli egymást, életük párjának terhére nincsenek. Szabadon látogatják a betegeket, és segítik a szegényt. Keserves gyötrelmek nélkül adják az alamizsnát, aggályoktól nem kínzottan mutatják be az áldozatot, és senki sem akadályozza a mindennapi jámborkodást. Nem lopakodásban vetik a keresztet, nem aggodalmaskodóan kívánnak szerencsét, és nem lélekben mondják csak az áldás igéit. Mindkét szájon fölcsendül a zsoltár és a himnusz, s kölcsönösen versenyre kelnek, hogy ki énekeljen jobban Istennek. Örül Krisztus, ha lát, és hall ilyeneket, s békéjét küldi rájuk. Ahol ketten vannak, ő is ott van, s ahol ő van, ott a gonosznak helye nincsen.”²¹⁸ A házasság létrejötté tekintetében többek között Amaszea püspöke, *Aszteriosz* (Ἀστέριος Ἀμασειας, kb. 330/335–420/425) fogalmazta meg a 4–5. század fordulóján, hogy a házassági megegyezést Isten megerősítette, ezért az így keletkező szövetséget felbonthatatlanság és egység jellemzi. Az elhálásnak ebben a korban – a római jogi szemléletnek megfelelően – nem tulajdonítottak jogi jelentőséget. A 450-es évektől elterjedt áldás, melyet a nyugati egyházban *Hormisdas* (?–523) pápa 514-ben kötelezővé (de nem érvényességi feltétellé) tett, házassági liturgiává alakult át. A legrégebb ismert liturgia a 6. századból származik. Eszerint a házasulók a *velationak* nevezett aktussal (leterítés, befedés) nyerték el az egyházi áldást. Ez a szokás azon a szimbolikus képen alapult, amelyet Zsidókhhoz írt levélből vezettek le: „azon az úton, amelyet Ő szentelt nekünk élő út gyanánt a kárpit (per velamen), azaz az Ő teste által”.²¹⁹ A nyugati egyház országaiban más áldásformák is elterjedtek, mint Galliában a menyasszony megáldása (*benedictio thallami*). Az egyházi áldás megszerzése végett kialakított szertartásnak²²⁰ jogi szempontból továbbra sem volt jelentősége,²²¹ csupán keresztényi kötelességnek tartották. Feltétele az volt, hogy a felek betöltsék a kánonjogi kívánalmakat. Minden ilyen cselekményt az egyház a házasságot megerősítő, nem pedig létrehozó vallási aktusnak tekintett, hiszen a házasság egyetlen és elégséges feltétele *I. Miklós* pápa *Borisz* bolgár fejedelemhez 866-ban írt levele („*Ad consulta vestra*”)²²² szerint a két fél konszenzusa volt, melyet semmi más nem pótolhatott, így csupán a már létező házasság ünnepélyessé, formálissá tételéről volt szó.²²³

218 Az „*Ad uxorem*” című műből magyarul idézett sorokat lásd: HEIDL, Házasság, özvegyesség, szüzesség, <https://heidlgyorgy.com/2012/05/07/814/>.

219 Zsidókhhoz írt levél 10:20.

220 SCHOTT, Trauung und Jawort 28.

221 A világi házassági okmányok (*tabulae nuptiales*) püspöki aláírásának nem magánjogi joghatása volt, hanem csupán az egyházi jóváhagyást fejezte ki. ERDŐ, Egyházjog a középkori Magyarországon 224.

222 Magyar fordításban lásd: <http://www.depositum.hu/hazassag.html#tanito>.

223 A Keletrómai Birodalom sajátos államegyházi rendszeréből (ún. bizantinizmus) fakadóan a császári jogalkotás szabályozta az egyházi hatáskörbe került házassági jogi kérdéseket is. 907-ben *Bölcs Leó* 89. novellájában az érvényes házasság megkötésének egyetlen feltételeként a *consensus* mellett a papi áldást (*benedictio*) határozta meg. Lásd bővebben: ERDŐ, Egyházjog a középkori Magyarországon 226.; FÖLDI – HAMZA: A római jog története és institúciói 267.

A Nyugatrómai Birodalom felbomlását követő germán-frank korban a római jogi hagyományon, de keresztény erkölcsön alapuló kánoni házasságjog érvényesülését jelentősen befolyásolták a törzsi szokásjogok. A német házasság (*Ehe*, korabeli alakjában: *ewa*, *ea*) szó jogot, törvényt jelentett, és mai értelme csak az egyházatyák korát követően, 1000 körül alakult ki. A germán törzsek szokásjogából kivilágló felfogás szerint a két család között egyfajta szövetségi viszonyt eredményező házasság a férj dominanciájával megvalósuló, felbontható életközösség volt a két fél közt, melynek célja a törvényes utódok nemzése volt. 98-ban, amikor *Cornelius Tacitus* (nem személyes tapasztalat és kutatás, hanem mások közlései alapján) az 1–2. század fordulóján a Rajna és a Visztula folyók között élő germán törzsek életmódját és jogszokásait jellemezte, úgy fogalmazott, hogy a germánok „... megelégednek egy asszonnyal, csak kevesen képeznek ez alól kivételt, és több kapcsolatot hoznak létre, ami azonban nem saját kívánságukra, hanem előkelő származásukra tekintettel történik” (*De origine et sine Germanorum*, cap. 18).²²⁴ A frank birodalom hódító politikája következtében a leigázott törzsek felvették ugyan a kereszténységet, ez nem feltétlenül jelentette a tradicionális szokásaik elhagyását. A germán törzsi szokásjogokban a házasság létrejöttének négy módja különült el, amely tovább élt a *ius personalis* elvét alkalmazó frank birodalmi keretek között is. Leginkább elterjedt forma a két család szerződésén alapuló nővétel (*Muntehe*, *Kaufehe*) volt. Nevét onnan kapta, hogy a nő hatalom alatt (*Munt*) állt, és házasságával a felette hatalmat gyakorló személy változott meg.²²⁵ A házasság létrejöttének második módja a nőrablás (*Raubehe*) volt. A népjogok a 7. századig a nőrablás és a szöktetés (a nő beleegyezésével, de a felette hatalmat gyakorló személy akarata ellenére történő házasodás) között nem tettek különbséget. A nőrablóra pénzbüntetést róttak ki, de az asszony visszaadásáról nem rendelkeztek. A későbbiekben a nő akarata előtérbe került: ha ez az elem hiányzott, a nő kiadásáról rendelkeztek, míg szöktetésnél a kiszabott összeg kifizetését követően létrejött a házasság, és a nő választhatott szöktetője vagy szülei között, ami a házasság esetében a nő örökösödési jogáról való lemondását jelentette. Férje csak akkor szerzett felette hatalmat, ha a hatalom eddigi birtokosától kérte meg. Ha ez nem így történt, a szöktetésből csak egy ún. *Friedelehe* jött létre, amelyet ugyan önálló házasságtípusnak tekint a szakirodalom, egyértelmű, hogy a nőrablás, illetve a szöktetés továbbfejlődésével alakult ki: a *friedlla*, *frilla* szó barátnőt, szeretőt jelent, így szabad házasságnak is nevezik, amelynek alapja a nő és a férfi konszenzusa volt. Szociális funkciója abban rejlett, hogy a nő nem állt férji *Munt* alatt, és így lényegesen erőteljesebb jogállást élvezett férjével szemben, mint a vett vagy rablott nő. Ez a forma létrejöhett más, már megkötött házasság mellett is, így legális poligámiát eredményezett az előkelők körében. A *Kebsehe* mint negyedik típus a férfi egyoldalú jogi aktusa által jött

224 SCHOTT, Trauung und Jawort 19.

225 Ez a házasságkötési típus korai változatában a törzsön kívüli (exogám) házasságok esetében élt csak, ami szükségessé tette a szerződési cselekményt, szemben a törzsön belüli (endogám) házasság esetével. *Clausdieter Schott* szerint az exogám házasság vezetett el a házasságkötési formák differenciálódásához. Az ilyen házasság több lépcsőn át valósult meg. A sikeres lánykérés után a nő törzse és a vőlegény egy eljegyzési szerződést kötött, amelyben a lány feletti hatalmat ruházták át, majd a férfi házába vezették. A következő lépcső a nászúgy megbontása volt, amire a rokonok és a tanúk jelenlétében került sor. A vizsgált korszak után, a 13. században feljegyzett *szász* tartományi jog (*Sachsenspiegel*) megfogalmazása szerint a nő ezzel az aktsussal szerezte meg a feleség jogait („*trit in sin recht, swen se in bedde geit*”). A házasságkötés vagyoni oldalát az előzetesen megfizetett fogláló, az elhálást követően pedig a reggeli ajándék (*Morgengabe*) és a vételár (*Muntschatz*) jelenítette meg. Ennek értékét az alemannok 725 körül keletkezett joggyűjteménye 40 schillingben állapította meg, amit aranyban, ezüstben, szolgákban, vagy más megegyezés szerinti formában kellett kifizetni. A *Muntschatz* ellenszolgáltatás jellegét a frankoknál a *Meroving* uralom alatt veszítette el, és a vőlegény által a menyasszonynak nyújtott szolgáltatássá alakult át.

létre: a dologi jogi rendelkezési jog a tulajdonosnak lehetőséget teremtett a tulajdonjog tárgyával, a nővel való nemi kapcsolatra, amelyet kvázi házasságnak tekintettek. Az ilyen jogviszony azon alapult, hogy a férfi a szolgát ágyasává tette.²²⁶ A *Meroving* uralkodóházban számos *Friedel-* és *Kebsehe-*kapcsolatban élő nőt egyformán *reginae* és *uxores* megnevezéssel jelöltek, pozíciójuk gyakorlatilag nem igen volt megkülönböztethető, sőt a *Karolingok* koráig az előkelők körében is megmaradt a többnejűség intézménye. Ez azt jelentette, hogy több eltérő, házasságot eredményező jogi aktus következtében a férfi családjába került, különböző jogállású nő élt egymás mellett.

A germánok szokásaira némiképp rácsodálkozó *Tacitus* akkor, amikor a *manus*-szerzéssel járó házasság Rómában már csak kivételesen fordult elő, a *Munt*-szerzéssel járó germán házasság létrejötté kapcsán írt az ahhoz kapcsolódó vagyoni jogi intézményekről. Azt hangsúlyozta, hogy a *dost* (ami a római magánjogban a feleség oldaláról a házasságba bevitt hozományt jelentette) a germánok között nem a feleség ajánlja fel a férjnek (*non uxor marito*), hanem a férj a feleségnek (*sed uxori maritus offert*) a szülők és a rokonok jelenlétében (18. c.).²²⁷ A germán *dos* (*dotulitium*, *vidualitium*, *maritagium*, *osculum*, *tanodo*, *tantodono*, *Wittum*) tehát a férj juttatása volt felesége részére a házasságkötésre tekintettel. Kérdés, hogy a római jogi *dos* jelentésének változása hogyan és miért következhetett be a germánok között. A szakirodalom állásfoglalása szerint²²⁸ ez a vulgárjogi *donatio ante nuptias* előtérbe kerülésével magyarázható, amely azt jelentette, hogy a vőlegény vagy családja a *dos*-rendelés lehetőségeivel azonos módon, azaz készajándékként vagy ígérettel a jövődöbéli feleségnek a házasságkötés előtt vagyontárgyakat juttatott az elvált vagy özvegy nő ellátására. Amit azonban a férfi a házasságra lépés előtt ajándékozott, azt a nő a maga részéről megtoldva magával vitte a házasságba (*donatio ante nuptias in dotem redacta*), és a két időben egymást követő, de mindkét esetben a házasságkötés előtt bekövetkező jogügyletet egységes házassági szerződésben (*instrumentum dotale*) rögzítették. A germán *dos* eredetét kutatva azonban nem hagyható figyelmen kívül a *Muntschatz* intézménye sem²²⁹, amit a vőlegény vagy atyja a menyasszony védelmét biztosító személynek (*Muntwalt*) vagy családjának fizetett növélet esetén.²³⁰

A *Muntschatz* nem volt más, mint a nő, illetve a nő feletti férfi *Munt*²³¹ vételára, amely általában elsősorban az atyát, annak halála esetén pedig a férj nemzetségét (*Schwertmage*), sorrendben legidősebb fiát, illetve legközelebbi férfirokonát illette.²³² A szászoknál a *Muntwalt* megoszthatta

226 A kötelék létrejöttének formáit a német szakirodalomból összefoglaló jelleggel lásd: JHERING, *Vorgeschichte der Indoerupäer* 406–413., PLANITZ, *Germanische Rechtsgeschichte* 29. és MERSCHBERGER, *Die Rechtsstellung der germanischen Frau* 5–30., illetve magyarul: HERGER, *A nővéletől az állami anyakönyvvezetőig* 46–47.

227 Értelmezi: PLANITZ, *Germanische Rechtsgeschichte* 3.

228 OGRIS, *Dos* 776. h.

229 A germán *dos*nak a *Muntschatz* intézményével történő azonosítását *Schroeder* szerint megnehezíti, hogy több népjog mindkettőt említette, így egyes szerzők eltérő véleményt fogalmaztak meg a *dos* mibenlétét illetően. A nézeteket lásd: SCHROEDER, *Geschichte des ehelichen Güterrechts in Deutschland* 24–26. Ő maga azon az állásponton volt, hogy a népjogokban és a joggyakorlatban világosan igazolható a *Muntschatz* átalakulása, melynek legtisztább formája a longobárd és a burgund jogban található. Az áttekintést lásd: SCHROEDER, *Geschichte des ehelichen Güterrechts in Deutschland* 76–83.

230 SCHROEDER, *Geschichte des ehelichen Güterrechts in Deutschland* 9.

231 *Schroeder* szerint a *mundium* a germán *Munt* latin végződéssel ellátott változata volt, azonos jelentéssel. Korai előfordulási formái között a *mundiburdiu* is szerepelt, míg a *muntporo*, *mundiburdu*, *mundialdu* a hatalom birtokosát, a *frea* és a *mundoldalda* a hatalom alatti nőt jelölte. SCHROEDER, *Geschichte des ehelichen Güterrechts in Deutschland* 1.

232 A nyugati gót, a burgund és az angolszász jogban az özvegy nők nem álltak *Munt* alatt. Mivel a keleti

a vételárat nemzetségével, erre azonban nem volt köteles.²³³ A burgund jogforrások szerint a vételárból csak 1/3 részt kapott maga a *Muntwalt*, további 1/3 részt a közeli női rokonok, sőt 1/3 részt maga a feleség is. Ha a férj meghalt, ők továbbra is megmaradtak a *Muntschatz* birtokában, de ha az özvegy új házasságra lépett, a férj örökösei kapták meg azt, míg a második vőlegény által fizetett *Muntschatz* a nő tulajdonába került.²³⁴ A népjogok eltérő szabályai ellenére egy közös vonás biztosan kimutatható volt: a fizetett vételár sosem a feleség (kizárólagos) tulajdonába került. A *Muntschatz* elnevezése a népjogokban változatos volt. A longobárd források a *Meta*, a burgundok a *witteumon* és a *pretium nuptiale*, a szászok a *pretium emptionis*, az angolszászok a *Weotuma*, a száli frankok az *arra*, *arrabo*, a nyugati gótok az *arrha*, az alemannok a *Widem* kifejezést használták,²³⁵ míg a bajoroknál talán a *Erungen* jelölte ezt a fogalmat, bár a 8. század negyvenes éveiben összeírt *Lex Baiuvariorum* és az okleveles gyakorlat egyidejűleg a *dos* és a törvényes *dos* esetében a *Iustitia* („női igazság”) kifejezést is használta.²³⁶

A *Muntschatz* nagyságát tekintve a forrásokból arra az általános elvre lehet következtetni, hogy vegyes házasságnál a vőlegény joga volt mérvadó. Példának okért *Klodwig*, az ifjú száli frank uralkodó „*per solidum et denarium secundum legem Salicam*” jegyezte el a burgund királylányt, *Klotildot*, vagy Nagy Károly uralma idején egy frank egy türingiai leányt a frank jog szerint – állította *Schroeder*. A longobárd férfi egy quartát, a frank egy tertiát rendelt menyasszonyának.²³⁷ A szabály alól két kivétel mutatkozott: ha száli frank özvegy házasodott újra vagy ha római férfi vett longobárd feleséget, akkor a nő joga határozta meg a *Muntschatz* mértékét annak ellenére is, hogy a római nem nyert germán nő felett hatalmat a vételár megfizetésével.²³⁸ Egyes törzsek jogforrásaiban, így a longobárdoknál, a *Muntschatz* mértéke a házasságkötések számától is függött²³⁹, míg másutt többnyire az az elv érvényesült, hogy a *Muntschatz* a *Munt* megtöréséért fizetett vagyoni elégtétel (*Muntbrüche*)²⁴⁰ értékével volt azonos nagyságú.²⁴¹ Amikor azonban a római jogi konszenzusos házasság elve (*consensus facit nuptias*) a kánoni házassági jog közvetítésével az egyes germán törzsi királyságok joggyakorlatában előtérbe került és ezzel párhuzamosan a nővétel vétel jellege elhalványult, a nő már nem tárgya volt az adásvételi szerződésnek, hanem szerződésalkotó fél: a felek konszenzusa²⁴² az érvényes házasság feltétele lett. A *Muntschatz* ezzel együtt tartalmi

gót és később a bajor jogban is élt az a szabály, hogy az özvegy nő bizonyos körülmények között gyermekei felett gyám lehetett, *Schroeder* szerint ezekben a jogokban sem lehetett nemi gyámság alatt a nő férje halála után. SCHROEDER, *Geschichte des ehelichen Güterrechts in Deutschland* 2.

233 SCHROEDER, *Geschichte des ehelichen Güterrechts in Deutschland* 48.

234 SCHROEDER, *Geschichte des ehelichen Güterrechts in Deutschland* 45.

235 SCHROEDER, *Geschichte des ehelichen Güterrechts in Deutschland* 37., 43., 47., 49., 55., 72., 68.

236 *Schroeder* szerint még az újkorban is ismert volt a bajor joggyakorlatban ez a kifejezés, melyen a vőlegény ajándékait értették a menyasszony rokonai számára. SCHROEDER, *Geschichte des ehelichen Güterrechts in Deutschland* 69–70.

237 SCHROEDER, *Geschichte des ehelichen Güterrechts in Deutschland* 19–20.

238 SCHROEDER, *Geschichte des ehelichen Güterrechts in Deutschland* 20–21.

239 *Schroeder* szerint a longobárd *Meta* megegyezett a *Muntschatz* intézményével, bár a szerző az ellenvéleményeket is ismertette. Lásd: SCHROEDER, *Geschichte des ehelichen Güterrechts in Deutschland* 29–30.

240 A *Muntwalt* többek között akarásával ellenkező házasságkötéssel, házasságon kívüli nemi kapcsolattal, a házassági ígélet megszegésével vagy a feleség jogszerű eltaszításával lehetett megsérteni. SCHROEDER, *Geschichte des ehelichen Güterrechts in Deutschland* 9.

241 SCHROEDER, *Geschichte des ehelichen Güterrechts in Deutschland* 47., 55.

242 A szerződés-fogalomhoz lásd: PLÖCHL, *Das Eherecht des Magisters Gratianus* 35.

változáson ment át: szimbolikus vételárrá²⁴³, olyan vagyoni értékűvé vált, melyet a férj a feleségének (nem pedig *Vormundjának*) juttatott a házasságkötés alkalmával, amit a germán-frank korszak kutatói éppen ezért inkább *Brautschatz* vagy *Hochzeitsgabe (dos)* elnevezéssel illetnek.²⁴⁴

Az egyházi előírások érvényesülésének eltérő volta a *Karolingok* birodalmába integrált germán népek között azt követően halványult el, amikor 741-ben *Martell Károly* halála után *Bonifác* pápa és a két frank herceg, az Ausztráziában uralkodó *Karlmann* és a Neusztríában uralkodó *Pippin* között reformszövetség jött létre. A 743-ban megtartott ausztráziai zsinat (*Concilium Germanicum*) kapitulárekba foglalt és kihirdetett határozatai az egyházjog érvényesülését, a 744-ben ugyancsak Ausztráziában, Les Estinnes-ben tartott zsinat pedig kifejezetten a házassági jog keresztényiesítését jelentette.²⁴⁵ 751-től *Pippin – a Meroving III. Childerich* trónfosztása után – már formálisan is az egész frank birodalom ura volt. A 754–755. évek reformzsinatai az egyházi jog elvek, a nyilvános, egyház színe előtt kötött és konszenzuson nyugvó házasság birodalmi szintű érvényesülését célozták.²⁴⁶ Az egyházi befolyás következtében rendszerint a klasszikus jogban ismert szokásnak megfelelően házassági, különösen pedig *dos*-rendelő oklevelek (*Eheurkunde* és *Dotulurkunde*) kiállítását is elvárták Keleten és Nyugaton egyaránt.²⁴⁷ A keresztény házasság-felfogás és ezzel együtt a római jogi gondolkodás összekapcsolódásában a dotált házasság mint törvényes házasság (*matrimonium legitimum*) fokozatosan szilárdult meg. 458-ban vagy egy évvel később keletkezhetett *Nagy Leó* pápa levele, melyben a *dos*-rendelést a házasság nyilvánosságával (*publicae nuptiae*) szoros kapcsolatba állította a narbonne-i érsek, *Rusticus* kérdéseire választa adva. Hogy a pápa állásfoglalását *Maiorianus* császár 548. évi novellája (Nov. Maior. 6. 9.), az ószövetségi menyasszonyajándék vagy a germán *dos* analógiájára fogalmazta-e meg, vitatott a szakirodalomban²⁴⁸, a lényeg azonban az, hogy levelét a germán-frank térségben a *Muntebe* pápai megerősítéseként értelmezték, ennek pedig karakterisztikus eleme volt a férji *dos*.²⁴⁹

A germán *Munt*-szerzéssel járó házasság két eleme, az eljegyzés (*desponsatio*) és az esküvő (*traditio puellae*) a nemzeti kötelék bomlását és a patriarchális családi, házközösségi kapcsolat erősödését mutatja; a *Muntschatz* elveszítette a nemzetséget vagy a *Munt* eddigi birtokosát illető ellenszolgáltatás-jellegét, és személyesen a menyasszony juttatásává vált.²⁵⁰ Ennek példáját látjuk többek között a vizigót uralkodó, *Rekisivint* 654-re datált jogkönyvében, amely származástól függetlenül királysága római és germán lakosaira is érvényes volt. A *Lex Visigothorum* a *dos*-rendelést a házasság létrejöttének feltételeként szabályozta, és ennek következtében a *dos* megfizetése nélküli együttélésből származó gyermekeket házasságon kívüli gyermeknek tekintette.²⁵¹ Más kérdés, hogy ebben a folyamatban *Leó* pápa responsumának ténylegesen mekkora szerep juthatott, tekintettel arra is, hogy egyes germán törzseknel időben máskor történt meg a *Muntschatz* átalakulása.²⁵² Az

243 Ezt a változást *Schroeder* a longobárd jogban *Liutprand* törvényei (713–735) óta látja kimutathatónak. SCHROEDER, *Geschichte des ehelichen Güterrechts in Deutschland* 38–39.

244 MERSCHBERGER, *Die Rechtsstellung der germanischen Frau* 46. és 48.

245 MIKAT, *Dotierte Ehe – rechte Ehe* 17–19.

246 MIKAT, *Dotierte Ehe – rechte Ehe* 22–32.

247 BRUNNER, *Die fränkisch-romanische Dos* 78–116.

248 MIKAT, *Dotierte Ehe – rechte Ehe* 34–35.

249 MIKAT, *Dotierte Ehe – rechte Ehe* 37.

250 MIKAT, *Dotierte Ehe – rechte Ehe* 38.

251 NEHLSSEN, *Lex Visigothorum* 1966–1979. h.

252 Az angolszász törzseknel a 11. század elején, *Cnut* törölte el a vőlegény vételár (*Weotuma*) fizetési kö-

azonban tény, hogy a germán házasság más típusainál a nyilvánosság és a *dos*-rendelés is hiányzott, ami világosan a konszenzuson alapuló *Munt*-szerzéssel járó házasság előtérbe kerüléséhez, majd egyeduralmához vezetett. A nyugati egyház a növelben egyébként is pogány szokást látott. Bár a fries és a dietmarsi-szász jogban a házasodást (*heiraten*) a középkor későbbi évszázadaiban is a „feleséget vesz” (*ein Weib kaufen*) kifejezéssel adták vissza, ennek gyakorlati jelentősége már nem volt. Azt azonban csak évszázadokkal a vizsgált korszak után (1227) tiltották meg zsinati határozattal a jegyesek rokonainak, hogy a házassági megállapodásért vagyoni juttatást (*quocunque colore quaesito aliquam pecuniam pro matrimonio contrahendo vel contrahendo impidiendo*) fogadjanak el.²⁵³

A kereszténység felvétele nem jelentette tehát az ősi germán házasságtípusok eltűnését annak ellenére sem, hogy azok a nyílt poligámiával ellentmondtak az egyházi intencióknak. Az pedig, hogy a nyugati egyház megerősítette a hozományrendeléssel járó *Muntehe* pozícióját, majd 755-ben *Kis Pippin* – saját egyházában (*Eigenkirche*), uralkodói jogából fakadóan – a házasságkötések nyilvánossá tételének kötelezettségéről rendelkezett, a *Muntehe* általánossá válásához vezetett.

Az egyház házassági jogalkotási és jogalkalmazási kizárólagos hatásköre a *Karoling*-kor végére alakult ki a világi hatalom válságával párhuzamosan. A házasságot, mint szentséget csak az ezredforduló nagy egyházreformjai során rendelték kizárólagosan az egyházjog uralma alá, és ezt követően, a fejlődött ki 11–12. században a nyugati egyház házassági jogrendje. Mind ehhez jelentős mértékben hozzájárult a posztklasszikus római jog újjászületése a nyugati jogi kultúrában, mivel dogmatikai alapot, fogalomrendszert és rendezettséget nyújtott – a világi magánjog mellett – az egyházi jogalkotási és jogalkalmazási hatáskörbe vont házassági jog számára is.²⁵⁴ A kontinentális, nyugati jogi kultúrában a házasságok megkötése többnyire egyházi személy jelenlétében történt, házassági köteléki jogvitákban egyházi törvényszékek járt el és az állami jogalkotás az egyház felfogását messzemenően tiszteletben tartva e területet csak kereteiben rendezte. Mindez azonban már az egyházatyák korát követően történt meg, mintegy lezárásaként annak a folyamatnak, amely a kereszténység mellett döntő római császárok jogalkotásával elkezdődött.

3. A férji hatalom jelentősége a házassági vagyonjogban

A férji hatalom jelentősége a római és a germán jogi kultúrában is erőteljesen megmutatkozott a házassági vagyonjog területén. A *manus*-szerzéssel járó házassággal szembeni ellenérzésekben jelentős szerepe lehetett annak, hogy ha az önjogú nő házasságra lépve *manus* alá került, vagyona mint jogi egész a férjére szállt, ha pedig házassága előtt a nő atyai hatalom alatt állt, vagyonjogi jogképessége megszűnt és hozománya (melyet arra tekintettel kapott, hogy a férji *manus* keletkezésével öröklési jogát elveszítette a származási családjában) beolvadt a férje vagyonába. A *manus* nélküli házasság azonban – bár voltak vagyoni tartalmú, de csak részben házassági vagyonjogi joghatásai²⁵⁵ – a házastársak vagyonjogi állásán nem változtatott. A történeti jogi iskola (*Historische*

telezettségét a *Munt* megszerzéséért, és ezután vált az érvényes házasság feltételévé a *dos*. SCHROEDER, *Geschichte des ehelichen Güterrechts in Deutschland* 52–53.

253 A *Concilium Trevir* határozatát idézi: SCHROEDER, *Geschichte des ehelichen Güterrechts in Deutschland* 79.

254 HAMZA, *Az európai magánjog fejlődése a kezdetektől a XX. század végéig* 55–60.

255 Ilyen, a házastársak közötti személyi jogviszonyból fakadó joghatás volt, hogy a nő tartása mindenkor a férjet terhelte. Házassági vagyonjogi természetű joghatás volt, hogy bizonyos kivételekkel a házastársak között az ajándékozás tilalma érvényesült, vélelem állt fenn arra nézve, hogy a feleség házasság alatti szerzeményei a férjétől származnak (*praesumptio Muciana*), és *manus* nélküli házasság esetén a nő szabadvagyonát (*parapherna*) a férj csak akkor kezelhette, ha erre nézve köztük megbízási

Rechtsschule) utólagos rendszerezése szerint a dotális rendszer, a tiszta vagyonekülönítési rendszer, a vagyongazgatási rendszer, valamint a vagyonközösségi rendszer is előfordult úgy a római jogfejlődésben, mint a germán-frank jogban, azonban korszakoktól függően más-más hangsúllyal.

A dotális rendszer olyan vagyonekülönítésen alapuló²⁵⁶ szerződéses vagyoni jogi rendszer volt, melyben elsődleges szerepet a névadó *dos* töltött be.²⁵⁷ Míg a római magánjog-fejlődés túlnyomó részében a dotális rendszer volt a meghatározó, a germán jogi kultúrában a *dos* intézménye más vagyoni jogi intézményekkel keveredve két különböző korban, a germán-frank korszak népjogában (majd – e tanulmány időbeli keretein túl – a recepció korában a *ius romano-germanicum* keretében) jelent meg. A XII. táblás törvény hallgatását a római jogi hozományról (*dos*) Corbett azzal magyarázta, hogy a jogfejlődésnek ebben a korai szakaszában, mikor a *manus*-szerzéssel járó házasságnak bár nem kizárólagos, de döntő szerepe volt a *manus* nélküli házassággal szemben, a férji *manus* a férj tulajdonjogát eredményezte a hozomány felett, azaz speciális szabályokra nem volt szükség.²⁵⁸ A *dos* első említése a római jogtörténetben²⁵⁹ Catonál (*ed. Jordan, 54., Aulus Gellius*tól, 17, 6), illetve Plautusnál (*Trinummus*, Act 3, sc. I. v. II, sc. 2, v. 63 et seq.) található.²⁶⁰ A *dos* az a vagyonbeli érték volt, amelyet a nő atyja, maga az önjogú nő vagy bárki más a nőre tekintettel a házasság okából elsősorban a házasság terheihez való hozzájárulásként a férjnek rendelt (*dotis constitutio*).²⁶¹ Olyan juttatás volt, melynek élvezete a férj bevételét növelte és így a házaselethez kapcsolódó, szükségszerűen megnövekedett kiadásokat némileg ellensúlyozta.²⁶² A házasság személyi joghatásához tartozott, hogy a család eltartásának terhei (*onera matrimonii*) alapvetően a férj vagyonát terhelték akkor is, ha a nő vagyonos volt.²⁶³ A *dos* jogi értelemben vett lényege azonban pontosan az volt, hogy a nő oldaláról is történjék hozzájárulás a férj tartási

jogviszonyt (*mandatum*) hoztak létre. Öröklési jogi természetű joghatás volt, hogy a praetori és a császári jog is törvényes öröklést biztosított a túlélő házastársnak az oldalági rokonokat követően, míg büntetőjogi korlátnak tekinthető az, hogy a házasság erkölcsi tartalmára hivatkozva a másik házastárs által ellopott dolgok visszakövetelésére a károsult házastárs büntetőkeresetet (*actio poenalis*) nem indíthatott. Lásd bővebben: FÖLDI – HAMZA, A római jog története és institúciói 852–853.

256 A szakirodalomban általános felfogással szemben a romanista Hahn szerint teljes tévedés a dotális rendszert a vagyonekülönítéssel rokonítani. Azt a vagyonközösségi rendszer továbbfejlődött változatának tekintette (ún. vagyonközösség *dos*-joggal). Szerinte a *dos* a házasság által közösen szerzett vagyon volt, szemben a többi vagyontárggyal, melyeket különvagyonnak tekintett. Hangsúlyozta, hogy amíg a házasság szilárdsága a szokásokban megvolt, *manus*-szerzés nélküli házasság esetén is teljes vagyonközösség érvényesült abban a formában, ahogy a vagyonközösség az atya és gyermekei között is megvalósult. A házasság felbontásának lehetővé válásával és a szabad házasságfelfogás terjedésével magyarázta, hogy a jogviszony ténylegesen és jogilag is megváltozott: a *dos*t rendelő személy ekkortól stipulálta a *dos* visszaszállását magának vagy a nőnek a házasság felbontása esetére, amit a halál esetére is kiterjedő *stipulatio* követett. Lásd: HAHN, Die materielle Übereinstimmung der römischen und germanischen Rechtsprinzipien 221., 226–227.

257 DERNBURG, Pandekten III., 19. és BRAUNEDER, Közép-Európa újabb magánjogtörténete 52–53.

258 CORBETT, The Roman Law of Marriage 148.

259 A hozomány eredetét tekintve az antik jogokra kiterjedő összehasonlító jogi elemzést lásd: COHEN, Jewish and Roman Law 348–376.; CORBETT, The Roman Law of Marriage 147.

260 CORBETT, The Roman Law of Marriage 147–154.

261 DERNBURG, Pandekten III., 21.

262 BECHMANN, Römisches Dotalrecht 1.

263 A *dos*-fogalom alakulását lásd: CZYHLARZ, Das römische Dotalrecht 9–14. A családjogi jogviszonyok tartalmához és hatásához átfogóan lásd: PUNTSCHART, Die fundamentalen Rechtsverhältnisse des römischen Privatrechts 109–144.

kötelezettségének teljesítéséhez (*dos ad onera matrimonii sustinenda*). Ezért ha a juttatás ezt a célt nem töltötte be, jogi értelemben nem hozományadásról volt szó.²⁶⁴ Más kérdés, hogy vagyonos, többször házasodó nők esetében a házasságkötést a férfi részéről a kilátásba helyezett magas értékű *dos* motiválta, nem csupán a tartási kötelezettség ellensúlyozását, hanem annál nagyobb gazdagodást remélve.²⁶⁵ A hozományul rendelt²⁶⁶ javak a férj vagyonának alkotórészeivé váltak, a hozományul rendelt dolgok pedig tulajdonába kerültek.²⁶⁷ A hozzájárulást azonban nem maga a *dos*, hanem annak természetes és jogi gyümölcsei képezték, hiszen a házassági terhek fedezése a *fructus dotis*, nem pedig a *dos* terhe volt.²⁶⁸ Másodsorban azonban a *dos* az elvált vagy özvegy nő ellátását is szolgálta²⁶⁹, hiszen a férjnek a házasság megszűnése esetén – szabályszerű *dos*-rendeléskor – kötelmi kötelezettsége keletkezett a hozományi javak állagának visszaszolgáltatására, amely általában a nőt, illetve ilyen kikötés esetén azt illette, aki a *dos*-t rendelte (*dos recepticia*).²⁷⁰ A visszaszolgáltatás a hozomány tárgyától függően a dolgok visszaruházásával, az idegen dologbeli jogokról való lemondással vagy a követelések visszaengedményezésével történt. Sajátos, hogy valószínűleg *Augustus* családjogi törvényeinek korától (kb. i. e. 18)²⁷¹ az ún. *aestimatio dotis*, a *dos*-rendelés általánostól eltérő formája is ismert volt. Ilyen esetben nem a hozományi javakat, hanem azoknak a hozomány átadás időpontjában becsült értékét adta ki a volt férj.²⁷² A férj tulajdonjoga azonban a *dos* felett visszaszolgáltatási kötelezettségéből fakadóan formális értelemben vett tulajdonjogot jelentett. Tulajdonának jogtechnikai karakterét igazolja továbbá az is, hogy a feleség férjnél található hozományát és atyja utáni örökrészét egy öröklési jogi kiegyenlítési eljárással (*collatio dotis*) egybevetették, és a dotált örökös nő örökrészéből a hozományt levonták. Amennyiben a nő nem emancipált feleség volt, *collatio dotis* alá vonták a nem az atya által (*extraneus*) rendelt hozományt (*dos adventicia*) is, azaz a *dos* – a *dos*-rendelő személyétől függetlenül – ténylegesen női különvagyon volt.²⁷³

264 BECHMANN, Römisches Dotalrecht 6.

265 KRAUSE, Witwen und Weise im römischen Recht I. Verwittung und Wiederverheiratung 132–138.

266 A *dos* rendelése nem csak vagyontárgyak átadásával (*datio*), hanem ígérettel (*promissio dicto pollicitatio*) is történhetett; ez utóbbi esetben a férjnek követelése keletkezett a *dos* átadására. A korábbi általános állásponttal szemben (GLÜCK, Versuch einer ausführlichen Erläuterung der Pandekten 438.) Hasse bizonyította, hogy önmagában már a *promissio dotis* is *dos*-rendelés volt. Lásd: HASSE, Das Güterrecht der Ehegatten nach Römischem Recht 259.

267 Az Itálián kívüli területek, elsősorban a görög térség *dos*-fogalmához lásd: MITTEIS, Reichsrecht und Volksrecht in den östlichen Provinzen des römischen Kaiserreichs 106. és 230–255. *Ludwig Mitteis* hangsúlyozta, hogy a görög *dos* három fő elve a következő volt: a *dos* felett a nőnek volt tulajdonjoga, a férjet kizárólag a használat illette, az atya által rendelt *dos* a leány tulajdona lett, és ez halálakor nem az atyára szállt vissza, hanem a leány gyermekei örökölték, az atya által rendelt *dos* a leány öröklési igényének kielégítését is tartalmazta. Az egyiptomi hellenizált provinciában azonban a *dos* a férj tulajdonába került, ahogy az ún. fiktív *dos* is, amely a férj juttatása volt felesége részére, a férj halála esetére. Lásd bővebben: SEIDL, Rechtsgeschichte Ägyptens als römischer Provinz 220–222.

268 SAVIGNY, System des heutigen Römischen Rechts IV–V., 82.

269 EISENRING, Die römische Ehe als Rechtsverhältnis 194.

270 A *pacta dotaliá*t a rendelő személyétől függően lásd: CZYHLARZ, Das römische Dotalrecht 429–451.

271 MAZZANTE, Dos aestimata, dos vendita 6.

272 MAZZANTE, Dos aestimata, dos vendita 4.

273 PAPA-KONSTANTINOU, Die collatio dotis. Mitgift und Miterben-Auseinandersetzung im römischen Recht 139–142.

Ezzel szemben a germán *dos* (*dotalitium*, *vidualitium*, *maritagium*, *osculum*, *tanodo*, *tantodono*, *Wittum*) a férj juttatása volt felesége részére a házasságkötésre tekintettel.²⁷⁴ A germán *dos* tárgya Tacitus szerint (18. c.) kizárólag ingó dolog lehetett: „nem asszonyi csecsebecsék és nem a fiatal menyecske cicomázására szolgáló ajándékok, hanem marha és felkantározott ló és pajzs, dárdával s karddal.” A férj tehát – folytatja a római író – „ilyen ajándékok ellenében veszi át az asszonyt, és viszonzásul az is valamilyen fegyvert visz magával férjének ...”. A *dos* sajátos tárgyai a házaselek sorsközösségét fejezték ki. „Hogy az asszonynak ne jusson eszébe, hogy kívül maradhat a vitézi gondon és háborús eshetőségeken, már a házaselet megkezdését kísérő szertartásokon figyelmeztetik: társnak szegődik a fáradalmakban s a veszedelmekben; ugyanazt kell békében, ugyanazt háborúban túrnie és mernie ...” A *dos* jelentősége a népjogok érvényesülése idején azonban – ezen a szimbolikus tartalom túl – elsősorban abban mutatkozott, hogy a juttatott tárgyaknak jelentős vagyoni értéke volt, és így a férjét túlélő nő ellátásának biztosítását szolgálták.²⁷⁵

A dotált javak a római jogban a férj vagyonába kerültek, hiszen azok felett a férj, illetve a vőlegény felfüggesztő feltétellel történő hozományrendelés esetén a házasságkötéskor, feltétel nélküli hozományrendelés esetén pedig azonnal tulajdonjogot szerzett.²⁷⁶ Ennek ellenére a férj vagyonán belül különvagyont képeztek, amelyre a házasság fennállása alatt is női vagyonként (*res uxoria*) tekintettek, mely felett a férj tulajdonjoga több szempontból is korlátozott volt. Egyrészt a *lex Julia de fundo dotali* értelmében²⁷⁷ a férj az Itáliában fekvő *fundus dotalis*t, majd később a provinciabeli hozományi telket sem idegeníthette el felesége hozzájárulása nélkül. Másrészt a női vagyonhoz tartozó rabszolgát sem szabadíthatta fel ennek hiányában, mivel a házasság megszűnése esetén kötelmi kötelezettsége alapvetően a hozományi javak állagának visszaszolgáltatására vonatkozott. Ez alól jelentett kivételt az az eset, amikor a *dos* tárgyat pénzben felbecsülve adták át és így a férj jogosult volt arra, hogy a házasság megszűnésekor a becsérték szerinti összeget fizesse ki.²⁷⁸ Hogy germán népjogokban a feleségnek a házasság fennállása idején milyen jogosultságai voltak a *dos* tárgya felett, a *dos*-rendelő szerződés határozta meg. Ez alapvetően tulajdonjog, tulajdonközösség, életfogytig tartó haszonélvezet vagy várományosi jog lehetett. Ez utóbbi többek között az alemann jogban ismert.²⁷⁹ Meg kell említeni, hogy a 734 és 743 között írásba foglalt bajor népjog (*Lex Baiuvariorum*) szóhasználata alapján előfordul²⁸⁰ a *dos* női, özvegyi jogon járó sajátos örökrészként történő értelmezése is. Bár a *dos* rendeltetése szerint valóban szolgáltatta az özvegy nőről való gondoskodást (is), az örökrész kifejezés helyett a fentiek alapján pontosabbnak tűnik azt hangsúlyozni, hogy a házasság fennállása alatt a nő a *dost* tekintve várományosi joggal rendelkezett a bajor népjogban is. A korszak általános vagyonjogi rendszere a vagyongazgatási rendszer volt, ami a gyakorlatban azt jelentette, hogy a női és a férji vagyon egymástól elkülönült, de az előbbi felett a férj igazgatási jogokat gyakorolt. Ez az alapelv a germán *dos* tekintetében is érvényesült: a férjet a vagyongazgatási rendszer

274 Értelmezi: PLANITZ, Germanische Rechtsgeschichte 3.

275 SCHROEDER, Geschichte des ehelichen Güterrechts in Deutschland 49., 47., 70., 73.

276 SAVIGNY, System des heutigen Römischen Rechts IV-V., 559. és 566.

277 *Jebring* hangsúlyozta, hogy a *lex Julia de fundo dotali* nem új jogot jelentett a dotált ingatlanokra nézve, hanem a nő tényleges vagyoni jogi állását emelte törvényi szintre. JEHRING, Geist des römischen Rechts 209.

278 BACHOFEN, Ausgewählte Lehre des römischen Zivilrechts 90–118., BECHMANN, Römisches Dotalrecht 482.

279 SCHROEDER, Geschichte des ehelichen Güterrechts in Deutschland 67.

280 NÓTÁRI, A Lex Baiuvariorum személyi, családi és öröklési joga 10.

szabályai alapján megillette a kezelés és a használat joga, de a *dos conscripta* tárgy felől csak a feleség hozzájárulásával rendelkezhetett tulajdonjog átruházása és más, tulajdonjog fenntartással történő jogügylet esetében is.²⁸¹

A dotális rendszer központi elemét képezi az a kérdés, hogy a házasság megszűnésekor mi volt a *dos* jogi sorsa. A házasság egyoldalú felbontása, azaz a feleség eltaszítása esetén a *Lex Baiuvariorum* szerint a férj köteles volt kiadni a nőnek mindazt, amit atyja házából hozott, azaz hozományát, valamint a *dost* is. Ennek mértékét *dos legitimaként* a nő nemzetsége szerint határozták meg.²⁸² Ha a házasság az egyik fél halálával szűnt meg és a *dos*-rendelő szerződés másként nem rendelkezett, általában a következő elvek érvényesültek. A feleség halála esetén a *dos* a főszabály szerint visszaháramlott arra, aki azt juttatta, azaz a férjre. Bizonyos népjogokban azonban, így a frankoknál és az alemannoknál erre csak akkor került sor, ha nem volt törvényes leszármazott, aki az anya után örökölhetett volna. Ha volt ilyen gyermek, a *dos* őt illette, míg apja csak élete végéig tartó használati jogot kapott, bár *Sohm* azt állította, hogy a ribuári frankoknál az atya köteles volt kiadni az örökösöknek legalábbis a szerződéses ingatlan-*dost*.²⁸³ Egyes népjogok, így a *Lex Baiuvariorum*, nem rendelkeztek arra az esetre, ha a nő hunyt el előbb. A szakirodalmi állásfoglalás szerint ennek magyarázatát valószínűleg az adja, hogy a férj a felség törvényes örökösének számított.²⁸⁴ Abban az esetben, ha a feleség élte túl férjét, megtartotta tulajdonjogát a dotált javak felett, azonban olyan módon, hogy elidegenítési tilalom, visszaháramlási és átszállási jog (*devolutio*) korlátozták, azaz tartalmilag a jogosultsága nem volt több mint egy élethosszig tartó haszonélvezet. Ha az özvegy feleség közös gyermekek nélkül hunyt el, a *dost* általában elhalt férje rokonai örökölték, míg néhány helyi érvényű frank kapituláré ilyen esetben a *dos* megosztását írta elő. Ha azonban a házasságból születtek gyermekek, úgy a *dos* őket illette, azaz az özvegynek életfogytig tartó haszonélvezete, a gyermekeknek pedig tulajdonjoguk volt örökségüknek ezen a részén.²⁸⁵ Bár a házassághoz kapcsolódó vagyoni jogi intézmények szabályozása és az ilyen ügyekben való bírászkodás nem került át egyházi hatáskörbe, a férji *Munt* és annak ára (a germán *dos* vagy *Muntschatz*) intézménye kétségtelenül kapcsolatot teremtett a vagyoni jogi intézmények és a kánoni házassági köteléki jog között.

A történeti jogi iskola képviselői szerint a vagyonekülönítési rendszer lényege alapvetően abban állt, hogy mindkét házaspár egyedüli tulajdonosa maradt annak a vagyontömegnek, amit a házasságba bevitt, illetve amit a házasság fennállása alatt ő maga szerzett. A vagyonekülönítési rendszer szabályait tekintve – a dotális rendszerhez hasonlóan – ugyancsak a római jogi előzményeket hangsúlyozták. Ez azt jelentette, hogy a *manus*-szerzés nélküli házasság (*conventio sine manu*) esetén az asszony vagyoni különállása megmaradt, azaz hatalom alattiaként szerzeményei az atyai vagyont növelték, míg önálló személyként vagyona szabadvagyonnak (*parapherna*) minősült. A házastársak vagyonuk tekintetében egyenjogúak voltak, és a házasságkötés a nő cselekvőképességét nem befolyásolta.²⁸⁶ A *parapherna* felett a nőnek kizárólagos használati és rendelkezési joga volt, bár az asszony dönthetett úgy, hogy szabadvagyona kezelését *mandatum*mal átengedi más személynek, példának okáért a férjének. Ezek a római jogi szabályok

281 OGRIS, *Eheliches Güterrecht* 1875. h.

282 NÓTÁRI, *A Lex Baiuvariorum személyi, családi és öröklési joga* 10.

283 SOHM, *Über die Entstehung der Lex Ribuaria* 419 ff.

284 NÓTÁRI, *A Lex Baiuvariorum személyi, családi és öröklési joga* 12.

285 SCHROEDER, *Geschichte des ehelichen Güterrechts in Deutschland* 109.

286 DERNBURG, *Pandekten III.*, 19.

jelentős hatást gyakoroltak a germán törzsek házassági vagyoni jogára is, de hangsúlyozni kell, hogy itt messze nem az önjogú nő szabadvagyonáról volt szó, hanem a férj hatalma alatt álló nő vagyonáról, hiszen az önjogú nő fogalma, azaz *Munt*-szerzés nélküli házasság a legtöbb germán törzsnél egyáltalán nem fordult elő.²⁸⁷ Nem véletlen, hogy a házasság tekintetében *Schmidt von Ilmenau* a legfontosabb elvi különbséget a római és a germán jog szelleme között abban látta, hogy a római jogi gondolkodás a személy „természetes szabadságán” alapult, míg a germán népeknél „az emberi élet természetes erkölcsi rendjén”.²⁸⁸ Ezzel magyarázható, hogy a más típussal nem keveredő, tiszta vagyonekülönítési rendszer alkalmazása nem a germán-frank korszak házassági vagyoni jogának a jellemzője volt. Mégis érdemes megjegyezni, hogy a tiszta vagyonekülönítési rendszer az általános fogalmi elemeken túl azt is jelentette, hogy a vagyon használatának és kezelésének joga kizárólag a tulajdonost illette, rendelkezési jogában senki sem korlátozta és kizárólag ő viselte a vagyon terheit is, tehát azért házastársa nem felelt. Éppen ezért az elkülönített vagyonnal (*Frauengut*, illetve *Männergut*) rendelkező házaspárok vagyoni jogviszonyai egymás irányába nem különböztek két nem házas személy vagyoni viszonyaitól.²⁸⁹ *Puchta* a női vagyonról azt tanította, hogy arra alapesetben semmiféle hatása nincs a házasságnak, bár a nő a házasság fennállásának idejére átengedhette férjének a vagyongazgatási jogát, sőt akár a *Frauengut* feletti tulajdonjogot is.²⁹⁰ A férj és a feleség vagyoni jogi önállósága azonban nem zárta ki azt, hogy számos kötelezettség terhelje őket a család és a másik fél javára. Ezek közt elsődleges volt a felek hozzájárulása a család ellátásához, amely a férj tartási kötelezettségében, a nő részéről pedig a hozomány formájában jelent meg, de nem feledhető a nő közreműködésük sem férje jövedelemszerző tevékenységében. A tiszta vagyonekülönítési rendszer a germán-frank korszakban azonban csak a háttérbe szorulva, kivételesen volt jelen.

A dotális rendszerhez hasonlóan a vagyonekülönítés elvén alapult a vagyongazgatási rendszer is, amelyben a férj vagyongazgatási joga a házas nő felett férji hatalom következménye volt²⁹¹ a germán-frank korszakban, és a vizsgált korszak után is. A germán *Munt* lényegét elsősorban a nő védelmében látták, melynek jogi szimbóluma a száli frankoknál a kard és a köntös, a longobárdoknál a kard és a kesztyű átadása, egyes északi germán törzseknél egy lándzsának a jegyesek lába elé helyezése volt.²⁹² Nem tekintették uralmi viszonyoknak²⁹³, bár tagadhatatlan, hogy a *Munt* alatt álló nő személyi jogi és vagyoni jogi jogállása erősen korlátozott volt, vagyona felett szabadon nem rendelkezhetett. Ezt a nemi gyámságot (*Geschlechtstutel*) a német magánjogi irodalom a germán-frank, illetve német jogrend nemzeti karakterével magyarázta²⁹⁴, hozzátéve, hogy a keresztény hit a vallásváltást követően a „germán jogintézmény keménységéből

287 PLANITZ, *Deutsche Rechtsgeschichte* 55.

288 SCHMIDT VON ILMENAU, *Der principielle Unterschied zwischen römischem und germanischem Recht* 194.

289 OGRIS, *Gütertrennung 1876–1877*. h.

290 PUCHTA, *Lehrbuch der Pandekten* 459–460.

291 MARTITZ, *Das eheliche Güterrecht des Sachsenspiegels und der verwandten Rechtsquellen* 83.

292 REYSCHER, *Beiträge zur Kunde des deutschen Rechts* 83.

293 Ezt az állítását *Reyscher* elsősorban a nőnek juttatott *Morgengabe* és a *Wittum* intézményében megnyilvánuló szeretettel és gondoskodással indokolta. Sajátos, hogy a *szász és a sváb* tartományi jognak az I. Mózes 2:24-ből vett szemléletére („nem kettő többé, hanem egy test”) hivatkozva a „házastársak egyenlőségének haladó elvét” látta abban, hogy a nő a házasságkötéssel férje rangját és rendi állását követte, része volt a közösvagyonban és a gyermekek nevelésében. REYSCHER, *Beiträge zur Kunde des deutschen Rechts* 80.

294 RIVE, *Geschichte der deutschen Vormundschaft* II., 69.

képes volt egy részt lecsiszolni és az erkölcsi tan sötét oldalát megvilágítani²⁹⁵. A patriarchális családi viszonyokból következő²⁹⁶ germán nemi gyámság különösen abban jelent meg, hogy a férj a feleség feletti *Munt* birtokosaként saját vagyonával együtt kezelte felesége vagyonát is. A nő vagyonkezelési jog saját vagyona és természetesen más, idegen vagyon felett is kizárt volt²⁹⁷, de a férj és a feleség vagyontömege jogilag egymástól elkülönült. A forráshelyek a nő vagyonjogi önállótlanágát többnyire a rendelkezési jog korlátozottságával fejezték ki. Mégis fontos hangsúlyozni, hogy egységes, általában érvényesülő jogelv a germánok között e tekintetben nem volt. A nőt – a jogirodalmi indokolás szerint – tapasztalatlansága és gyengesége miatt védték a korlátozásokkal. A partikuláris jogképződés ezt az igényt egyrészt eltérően ítélte meg, másrészt különböző eszközökkel valósította meg. A nő cselekvőképessége legszélesebb körben a fries jog korlátozta, de itt sem olyan mértékben, mint a kiskorú gyermekek esetében. Ellenpélda lehet a dietmarschi jog, ahol a forrásokban nem található erre nézve semmiféle közelebbi meghatározás, csak azok az elidegenítési korlátozások, melyek egyébként férfiaknál is ismertek voltak az örökösök igényével szemben.²⁹⁸

A vagyonkezelés kérdéséhez visszatérve az előzményekre tekintettel hangsúlyozni kell, hogy a római jogban a férji vagyonkezelés nem volt magától értendő, hanem attól függött, hogy az önjogú asszony szabadvagyonát illetően *mandatum* útján átengedte-e ezt a jogot, illetve, ha így tett, kérdéses volt még az is, hogy a megbízott harmadik személy, vagy maga a férj lett. Ha a megbízást harmadik személy kapta, akkor az a házasfelek jogait és kötelezettségeit egymás irányába értelemszerűen nem befolyásolta. Ilyenkor a vagyonkezelő a megbízás általános szabályai szerint járt el. Ha viszont a vagyonkezelő a férj lett, akkor az általános szabályoktól annyiban tértek el, hogy a férj – a köztük lévő házassági kapcsolatra tekintettel – köteles volt legalább a saját ügyeiben tanúsított gondossággal eljárni. Ekkor a feleségnek törvényes zálogjoga volt férje teljes vagyonán a vagyonkezelésből származó követelések biztosítására.²⁹⁹ A dotált javak azonban nem a nő szabad vagyonába, hanem a férj vagyonába kerültek alvagyonként, és a *dos* kettős funkciója miatt sajátos szabályok vonatkoztak rájuk. Ezeknek azonban a férj nem csupán kezelője, hanem tulajdonosa is volt. Ezzel szemben a férji vagyonkezelés a germán-frank korszakban (és lényegét tekintve a későbbi évszázadokban is) a nemi jogegyenlőség hiányának a következménye volt, amit a nő férji védelme, illetve hatalom alatti pozíciója alapozott meg. A vagyonigazgatási rendszer azért lehetett a germán-frank korszak általános vagyonjogi rendszere, mert *Munt*-szerzés nélküli házasság gyakorlatilag nem létezett. Ennek ellenére a vagyonigazgatási rendszerben nem a nő feletti „férfiuralom” megnyilvánulása látható, hanem a hatalom alatti germán feleség sajátos helyzete, méghozzá nem csak a férji *manus* alatt lévő római nő³⁰⁰ vagyonjogi állásához képest, hanem a germán házközösségben (*Hausgemeinschaft*)³⁰¹ együtt élő generációk tagjainak jogállásához képest is. Ők (kiskorú és gyakran nagykorú fiúgyermekek is, hajadonok, egyéb családtagok és a háznál élő szolgák) mindannyian a ház urának (*Hausherr*) a hatalma alatt álltak, és osztatlan

295 RIVE, Geschichte der deutschen Vormundschaft II., 69.

296 Idézi és magyarázza: RUNDE, Deutsches eheliches Güterrecht 12.

297 RIVE, Geschichte der deutschen Vormundschaft II., 76.

298 RIVE, Geschichte der deutschen Vormundschaft II., 77.

299 BENEDEK – PÓKECZ KOVÁCS, Római magánjog 136.

300 Az ősi római családfelfogás átalakulását, a szabad házasság kibontakozását lásd: ROSSBACH, Untersuchungen über die römische Ehe 58–62.

301 HAJNIK, Egyetemes európai jogtörténet 86.

családi vagyonszösségben (*Gemeingut*) éltek. Bár a gyermekek különvagyont is szerezhettek, ezt a vagyonszösséghez tartozó ingó és ingatlan vagyonnal együtt az atya kezelte és használta.³⁰²

Mindezek alapján az ugyancsak hatalom alatti nő vagyonszösségi szempontból kivételezett személy volt. A nő vagyona (*Frauengut*) a gyermekek sajátvagyonához hasonlóan nem olvadt be a házközösségi vagyonszösségbe, legyen a házközösség ura az atya, maga a férj vagy idősebb bátyja, aki az atya helyét annak halálakor átvette. A nő vagyona több ingó dologból állhatott. Ebbe a körbe tartoztak a hozományként (*Aussteuer*)³⁰³ kapott ingók, azaz személyes használati tárgyak (*persönliche Ausstattung*) és ékszerek, drágaságok (*Gerade, Rhedo*), melyeket a nő nemzetségéből a házasságba bevitt, de a női vagyonszösség része volt a *Morgengabe* is, ha ténylegesen átadták a házasság első reggelén.³⁰⁴ A germán népjogok – az angolszász jogfeljegyzések kivételével – tehát ismerték a hozomány intézményét, mégsem ez kapta a latin *dos* elnevezést, hanem a férj juttatása. Az ok valószínűleg abban kereshető, hogy a germán hozomány jogi természete lényegesen más volt, mint a római jogi intézményé, hiszen kizárólag ingó vagyontárgyakból állt, és elsősorban a nő személyes használatára szolgált. A római jogi hozományra a népjogok korában leginkább a longobárd *Faderfios* emlékeztetett, amelynek célja kifejezetten a leány öröklési jogának kielégítése, nem pedig személyes használati tárgyainak biztosítása volt.³⁰⁵ A női és a férfi vagyonszösség egymástól elkülönült, de az előbbi felett a *Munt* birtokosa – bármiféle kifejezett megbízás, vagy hallgatólagos jogátengedés nélkül – vagyonszösségkezelői jogokat gyakorolt, mint ahogy többnyire a használati joga is megillette (*muntschaftliche Gewere des Mannes*). Ez alól kivételt tehát egyedül a *Gerade* képezett. Gyermeektelen házasság esetén a női vagyonszösségből az egyes elemek arra a nemzetségre szálltak vissza, amelytől származtak (*Rückfallsrecht*); a *Gerade* a nő, a *Morgengabe* és a férfi *dos*³⁰⁶ a férfi nemzetségére. A férfi, germán *dos* tekintetében ugyancsak férfi vagyonszösségkezelési és használati jog érvényesült, mint ahogy a korlátok is hasonlóak voltak a *dos* és a *Frauengut* esetében is. (Ne feledjük, a germán *dos* felett a nőnek tulajdonjoga, használati joga és várományosi joga is lehetett a szerződéses szabályok értelmében, azaz a *dos* nem feltétlenül volt a *Frauengut* tartozéka.) Ahogy fent már szó volt róla, a *dos conscripta*, azaz a szerződéses ingatlan *dos* tárgya felől csak felesége hozzájárulásával rendelkezhetett a férfi tulajdonjog átruházása és más, tulajdonjog fenntartással történő jogügylet esetében is. A *Frauengutot* kezelő férjnek rendelkezési joga csak az ingók vonatkozásában volt. Bár a *Frauenguthoz* tartozott, nem állt férfi vagyonszösségkezelés alatt a *Gerade*³⁰⁷, melynek az öröklése is eltért az általánostól. A férj halála esetén részben az özvegy nő örökségét képezte (*Witwengerade*), részben pedig visszaháramlott az özvegy rokonaira, akiktől származott (*Niftelgerade*)³⁰⁸, a nő halála után pedig leánya örökölte a germán-frank korszakban³⁰⁹ és a középkor

302 RIVE, *Geschichte der deutschen Vormundschaft* I., 328–329.

303 *Planitz* és *Schroeder* az *Aussteuer* szóval adta vissza a germán hozományt. *Schroeder* szerint nem az ékszereket, drágaságokat jelölte csupán a *Gerade* és a *Rhedo*, hanem az *Ausstattung* egészét. *PLANITZ*, *Grundzüge des deutschen Privatrechts nebst Anhang* 125. és *SCHROEDER*, *Geschichte des ehelichen Güterrechts in Deutschland* 113–125.

304 *OSENBRÜGGEN*, *Morgengabe und Abendgabe* 72–73.

305 *SCHROEDER*, *Geschichte des ehelichen Güterrechts in Deutschland* 113–125.

306 *Planitz* szerint a *dos*, melyet ő műveiben következetesen a germán megnevezéssel (*Wittum*) jelölt, akkor társult a *Morgengabe* mellé, amikor szokássá vált, hogy ezt a férj nemzetségétől származó ajándékot a feleség bevitt a házasságba. *PLANITZ*, *Germanische Rechtsgeschichte* 31.

307 *PLANITZ*, *Germanische Rechtsgeschichte* 31. és *PLANITZ*, *Deutsche Rechtsgeschichte* 57.

308 *WEISKE*, *Rechtslexicon für Juristen aller teutschen Staaten* 752.

309 *SCHROEDER*, *Geschichte des ehelichen Güterrechts in Deutschland* 125.

későbbi évszázadaiban is. Ezzel szemben az ingók közül az ún. *Heergeräth* (kard, dárda etc.) a férfi rokonokat illette, ahogy azt a szász tartományi szokásjogot 1225 körül magánmunkálatként feljegyző *Eike von Repgow* műve, a Szász tükör (Ldr. I. könyv 27. c. 1-2. §§) is tartalmazta („*Die Gerade an die nächste Niftel, das Heergewäte an den nächsten Schwertmag*”).³¹⁰ A férj elszámolási kötelezettségét tekintve a római jogi férji vagyonekezeléstől még távolabbra kerültünk, mint eddig, hiszen ismert volt a vagyonegazgatási rendszer olyan formában is, hogy egyáltalán nem vagy csak időszakosan terhelte a vagyonekezelőt ez a kötelezettség³¹¹, és így a használt női vagyon hasznait szabadon az őt terhelő házassági kiadások fedezésére fordíthatta. Arra azonban nem volt joga, hogy vagyonekezelői tevékenységéért külön juttatást kérjen.

A házasság megszűnése esetén a *Szász tükör* szerint a *Frauengutot* elvileg eredeti nagyságában kellett kiadni a nőnek, illetve örökösének (Ldr. III. könyv 74. és 76. c.), de *Runde* hangsúlyozta, hogy nem volt szó a házasság fennállása alatt elfogyasztott vagy az elhasznált javak pótlásáról.³¹² A férj halálától számított harminc napnál előbb az özvegy nőt férje házából és a hagyaték élvezetéből nem űzhette ki sem az örökös, sem a hitelező (Ldr. I. könyv 20. c.). A hagyatékából őt illették a *Gerade* ingóságai (Ldr. I. könyv 24. c.), melyek rendszerint a nő birtokában is voltak, a házasságba behozott javai, a házasság alatt különös szorgalmával szerzett javak, a kötelesrész (*Mußtheil*) és az élelmiszer-tartalékok egy része (Ldr. I. könyv 22. c. és III. könyv 35. c.), továbbá mindaz, amit férje neki járulékként vagy vagyontárgyakban élete végéig *Leibgeding*ként, özvegyisége idejére *Wittum*ként vagy tulajdonba *Morgengabe*ként (Ldr. I. könyv 20. c. és III. könyv 38. c.) juttatott.³¹³ Kétség esetén minden további vagyontárgyat a férj tulajdonának tekintettek. Ezekre a feleségnek törvényes örökjoga nem volt, mint ahogy a közös szerzeményekre sem.³¹⁴ Ha a férj élte túl feleségét, az örökösöknek kiadta az asszony ingatlanait, a legközelebbi női rokonnak pedig a *Gerade* tárgyait (*Nistelgerade*). A többi ingóságot azonban magának tartotta meg (Ldr. I. könyv 32. c. és III. könyv 76. c.). Halál esetére szóló rendelkezésről a házastársak között (öröklési szerződés) a Szász tükörben még nincs semmi nyom, sokkal inkább annak tilalmáról: egy asszony sem adhatta férjének vagyonát vagy ingó dolgát, hogy jogos örököseitől azt halála után elvonja; a férj más *Gewere*t felesége vagyonából nem nyert, csak amit gyámjaként már megkapott (Ldr. I. könyv 21. c.). Férje adósságaiért az özvegy nő a férj vagyonából megszerzett vagyontárgyakkal nem felelt, ha csak magát erre jogügyletben nem kötelezte. A *Gerade*, a *Mußtheil*, a *Leibgeding*, a *Wittum* és a *Morgengabe* mentesek voltak a terhektől.³¹⁵

A férj jogalapját – hangsúlyozta *Martitz* – a női vagyon feletti felesége feletti hatalma, a nemi gyámság képezte. A *Gewere* tehát nem a férj egyoldalú aktusán nyugodott, mint találás esetén történő tulajdonszerzéskor, nem szerződésen alapult, mint zálog esetén és nem is bírói aktusra volt visszavezethető, mint ingatlan feletti dologi jogok átruházásakor, hanem annak a személyes jogviszonynak a törvényes következménye volt, ami a házasságkötéssel jött létre férj és felesége között. Ha a nő személye férje gyámsága alá került, vagyona a gyámi *Gewere* alá esett. A férj jogának tartalma

310 Az eredeti szöveget lásd: WEISKE, Der Sachsenspiegel (Landrecht) nach der ältesten Leipziger Handschrift 29. A jogi közmondás értelmezéséhez lásd: SCHMIDT-WIEGAND, Deutsche Rechtsregeln und Rechtssprichwörter 129–130.

311 OGRIS, Verwaltungsgemeinschaft 877. h.

312 *Runde* szerint amennyi abból még *in specie* megvan. Lásd: RUNDE, Deutsches eheliches Güterrecht 19.

313 OSENBRÜGGEN, Morgengabe und Abendgabe 69.

314 RUNDE, Deutsches eheliches Güterrecht 20.

315 RUNDE, Deutsches eheliches Güterrecht 21., MARTITZ Das eheliche Güterrecht des Sachsenspiegels und der verwandten Rechtsquellen 90–130.

és terjedelme a gyámi jogok szerint alakult³¹⁶, mégpedig a férjzett nő feletti nemi gyámság szabályainak megfelelően. Ezért Martitz úgy látta, hibás Kraut³¹⁷, Gerber³¹⁸ és Beseler³¹⁹ megközelítése, akik a férj jogosítványait több jogalapra (házi hatalom, szerzemények feletti tulajdonjog és a felesége feletti gyámság) vezették vissza, és hangsúlyozta, hogy a férj gyámi hatalma nem azonos tartalmú a nem házas nők és a kiskorú gyermekek feletti gyámsággal.³²⁰ A szász tartományi jog feljegyzése korában, mintegy négyszáz évvel azután, hogy a Karoling uralkodók érvényt szereztek az egyházi házassági elvek érvényesülésének, a konszenzuson alapuló *Muntehe* volt már az egyedüli házasságkötési forma, azaz nem volt olyan feleség, aki ne állt volna nemi gyámság alatt.

A germán-frank korszakból származó tradicionális jogelvek rendszerint a jogi közmondásokban is megjelentek. A szász jogból (Ldr. I. könyv, 31. c. 1. §) ismert, illetve a Szász tükör hatásaként más tartományi és városi jogokban is megjelenő közmondás szerint „*Mann und Weib hat kein gezeuertes Gut zu ihrem Leibe*” („Férj és asszonya életére nézve különvagyonnal nem bír”).³²¹ Ezt a német jogtörténet-tudomány egyértelműen a vagyongazgatási rendszerrel, nem pedig vagyontársasággal magyarázza: a férjet felesége *Vormundjaként*³²² illette meg az életszükségletek fedezésére (*zu ihrem Leibe*) szolgáló kezelési és használati jog annak vagyona felett.³²³ Erre a cikkelyre (2. §) vezetik vissza a „*Gewere zu rechter Vormundschaft*” közmondást is: ha a férj asszonyt (*das Weib*, nem pedig *die Ehefrau*) vesz (*nehmen*, nem pedig *heiraten*), úgy birtokába (*das Gewere*)³²⁴ veszi minden javát, jogos hatalma (*zur rechter Vormundschaft*) alá.³²⁵ A házasság megszűnését követően a női vagyona vonatkozó kiszolgáltatási kötelezettséget a „*Einer Ehefrau Gut soll hinter ihrem Mann weder wachsen noch schwinden*” („Nem nő és nem enyészik el a férjnél, ami az asszony vagyona”) közmondás fejezte ki, hiszen a *Frauengut* veszteségét a férjnek meg kellett fizetnie, míg annak haszna őt illette.³²⁶ A vagyongazgatási rendszer érvényesülése mellett a szász jog az özvegyről való gondoskodás formájaként ismerte az özvegynek férje által rendelt (tehát nem törvényes), őt élete végéig megillető használati jogát (Ldr. III. könyv, 75. c. 1. §) a férj hűbértartóján (*Leibzucht an Lehen*) vagy földtulajdonán (*Leibzucht an Eigen*).³²⁷ Mindezek

316 MARTITZ, Das eheliche Güterrecht des Sachsenspiegels und der verwandten Rechtsquellen 83.

317 KRAUT, Die Vormundschaft nach den Grundsätzen des deutschen Rechts II. 345. és 501.

318 GERBER, System des deutschen Privatrechts 226. §.

319 BESELER, System des Gemeinen deutschen Privatrechts II., 134. és 136.

320 MARTITZ, Das eheliche Güterrecht des Sachsenspiegels und der verwandten Rechtsquellen 83.

321 Az eredeti szöveget lásd: WEISKE, Der Sachsenspiegel (Landrecht) nach der ältesten Leipziger Handschrift 30.

322 Ezt a jogosítványt *Runde Vogtschaft*nak nevezte. RUNDE, Deutsches eheliches Güterrecht 19.

323 EISENHARDT, Grundsätze der deutschen Rechte in Sprüchwörtern 115.; RUNDE, Deutsches eheliches Güterrecht 16.

324 A *Gewere* kifejezést a német jogtudomány több értelemben használta. Jelentette az investitúra fordításaként a birtokba utalást és magát a birtoklást is, de a tulajdonost illető *Gewere* feltételének nem a tényleges birtoklást, hanem a használatot és a hasznok szedését tekintették. Lásd: HEUSLER, Die Gewere 50–51., a birtoktan változásához a középkorban lásd: HEUSLER, Die Gewere 109–113.

325 EISENHARDT, Grundsätze der deutschen Rechte in Sprüchwörtern 116. A *Szász tükör* hivatkozott forráshelye (Lnd. I. könyv 31. c. 2. §) eredeti szövege a következő: „*Svenne en man wif nimt, so nimt he in sine gewere al ir gut to rechter vormuntscap*”. Lásd: MARTITZ, Das eheliche Güterrecht des Sachsenspiegels und der verwandten Rechtsquellen 82.

326 SCHMIDT-WIEGAND, Deutsche Rechtsregeln und Rechtssprüche 82.

327 JANZ, Frauen und Recht im Sachsenspiegel 125–126.

után meg kell jegyezni, hogy a szász tartomány házassági vagyoni jogát – bár kétségtelen, hogy vagyoni igazgatási rendszert jelent – nem feltétlenül a vagyonekülönítésből vezették le. *Ferdinand Martitz* 1867-ben publikált monográfiájában a *Szász tükör* és a rokon jogforrások házassági vagyoni jogának összehasonlítását végezte el. Ezek alapján úgy látta, a kor vagyoni jogának alapeszméje, hogy a „házasság megkötésével a két házastárs vagyona egy vagyontömegeggyesül . . . , és a német jog elveti a külön gazdálkodás gondolatát a jogrend által ismert legbelsőbb életközösség tekintetében”.³²⁸ Ezért ő a Szász tükör vagyoni jogában a házassági vagyoni egységét „csak külső, időben korlátozott” egységnek látta, amelyben a *Mannesgut* és a *Frauengut* vagyontárgyai alanyváltozáson nem mennek át, azaz „ami a nőé, az a házasság alatt is az ő vagyona («ir gut») marad és ez igaz a férjre is”, míg a használat és a rendelkezés joga mindkét házastárs vagyona felett a „házasság céljait szolgálta”.³²⁹ Világos tehát, hogy az általa használt „vagyonegység” (*Gütereinheit*) kifejezés a virágzó középkor keresztény házasság-felfogásának megfelelő jogi magyarázatot adott a vagyoni jogi rendszer külső formájára, míg tartalmában a germán-frank kor vagyoni joga érvényesült.

A vagyoni közösségi rendszer elsődleges jelentőséget a germán-frank korszak után, a középkor későbbi évszázadaiban érhetett csupán el az ekkor érvényesülő törvényes házassági vagyoni jogi rendszerek között.³³⁰ Létrejöttett elsősorban a férj és a feleség között fennálló közösségi kapcsolattal magyarázták.³³¹ A vagyoni közösségi rendszer a férj és a feleség tulajdonközösségét (*Gesamthand*) jelenti mindkettőjük vagyona felett. A vagyoni tömeg kezelésének joga azonban családfői hatalmánál fogva a férjre illette, mégpedig a férji vagyoni igazgatási rendszer szabályai alapján. A vagyoni közösségi rendszer megjelenése azonban nem hozható összefüggésbe római jogi előzményekkel. *Jhering* a római jog szellemtörténetét végigkísérve állította, hogy a vérségi-családi elven (*Familienprinzip*) szervezett ősi római államnak, amit ő nemzetségi államnak (*Geschlechterstaat*), illetve patriarchális államnak (*Patriarchalstaat*) nevezett³³², a családjogi és vagyoni jog tekintetében is jelentősége volt. Az állam „komolyan vette a házasság intézményét”³³³, azt a hétköznapi ember is „szent kapcsolatnak, a házastársak közötti vallási közösségnek tartotta, és . . . a vagyoni is közös természetűnek tekintették”.³³⁴ Ezért a házassági vagyoni jogban túlnyomó részt – a *manus*-szerzéssel járó házasság következményeként – a vagyoni közösségi rendszer érvényesült, bár „nem törvény, hanem a házaspár egymáshoz való viszonya határozta meg, hogy melyik rendszert válasszák”³³⁵, hiszen a *manus* nélküli házasság már a XII táblás törvény előtt is ismert volt.³³⁶ „A nemzetségi alkotmány (*Gentilverfassung*) nem volt összeegyeztethető a későbbi idők szerződési szabadságával”³³⁷. Amikor azonban a vérségi-családi elvet a személyi elv (*subjektives Prinzip, Individualprinzip*) vette át és az „állami közösség szerződéses alapú viszonyra változott”,³³⁸ a családi életben³³⁹ is változás állt be. „A köztársaság utolsó korszakában a

328 MARTITZ, Das eheliche Güterrecht des Sachsenspiegels und der verwandten Rechtsquellen 80.

329 MARTITZ, Das eheliche Güterrecht des Sachsenspiegels und der verwandten Rechtsquellen 81.

330 OGRIS, Gütergemeinschaft 1871–1874. h.

331 PLANITZ, Germanische Rechtsgeschichte 202.

332 JHERING, Geist des römischen Rechts I., 168–180.

333 JHERING, Geist des römischen Rechts I., 181.

334 JHERING, Geist des römischen Rechts II., 207–208.

335 JHERING, Geist des römischen Rechts II., 210.

336 A klasszikus szabad házasság jelentőségéhez lásd: LEVY, Der Hergang der römischen Ehescheidung 67–74.

337 JHERING, Geist des römischen Rechts I., 182.

338 JHERING, Geist des römischen Rechts II., 194.

339 A késő köztársaság-kori házasság-felfogáshoz és a nemiségi kérdéséhez lásd: DIXON, The Sentimental

mindinkább előtérbe kerülő *manus* nélküli házasság minden hatalmi viszonyt félretolt és ténylegesen a *manus*-szerzéssel járó házasságon belül is üres fikcióvá lazította azt abolyett, hogy – amint az ellentétes nézet szerint történnie kellett volna – megtalálta volna abban az előrelépés lehetőségét. Az akkoriak ebben teljes joggal az erősödő erkölctelenedés jelét látták.³⁴⁰ A vagyonközösség helyét ezzel a római történelemben véglegesen a vagyonelkülönítésen alapuló dotális rendszer vette át.

A *manus*-szerzéssel járó házassághoz kapcsolódó római vagyonközösség és a német jogkör vagyonközössége között tehát időben hatalmas lyuk tátong. A hasonlóság csupán annyi, hogy a jogtörténet-tudomány itt is a házasság újszerű felfogására vezet vissza a váltást, bár az más irányú volt: a germán-frank korszakot követően a *Hausgemeinschaft* bomlásával a férj és a feleség közösségből, illetve gyermekeikből álló kiscsaládok jöttek létre, az addigi családi vagyon (*Familiengut*) helyét – az alsó-szász területek kivételével – a házassági vagyon (*Ehegut*) vette át, illetve a nemzeti kötelék lassú bomlásával és a végrendeleti úton rendelt *Vormund* intézményével jelentős mértékben megváltozott a *Vormundschaft* is: középpontjába a jogosultságok helyett a gondoskodási kötelezettség került. A külső formájára nézve *in facie ecclesiae* kötött kánoni házasság, mely a római jogi elveket követve konszenzusos házasság (*consensus facit nuptias*) volt, már általánosan érvényesült úgy, hogy ez – tartalmát tekintve – továbbélést biztosított az ugyancsak megegyezésen nyugvó *Munt*-szerzéssel járó házasságnak.

A germán-frank jogban mindig is rendkívül nagy volt a szerződéses házassági vagyonjog jelentősége az ún. törvényes, azaz a házassággkötéssel, a törvényi (szokásjogi) rendelkezéseknek megfelelően létrejövő vagyonjogi rendszerek mellett. Lényegét tekintve azt jelentette, hogy a két házassággkötő fél közti vagyonjogi viszonyokat a házassággkötés előtt vagy a házasság fennállása alatt a felek szabadon rendezték azzal, hogy ez a szerződés a későbbiekben módosítható vagy feloldható volt.³⁴¹ A házassági szerződések (*Eheverträge*, *pactum nuptiale*) tárgya túlnyomó részt a házassági vagyonjog területéhez tartozott, bár elvileg nem volt kizárt a házassági jog más részeire vonatkozó egyéni megállapodás sem.³⁴² A germán-frank korszakban a szerződések elsődleges tárgya kétségkívül a *Morgengabe* és a *dos*³⁴³ volt, melyet számos törzs esetében együttesen rendelt a férj a feleségének³⁴⁴, rendszerint az eljegyzés alkalmával.³⁴⁵ Mivel egyes források a *dos* a „szüzesség árának” nevezték, a jogtudomány nem egyszer a *Morgengabe* intézményével össze is mosta.³⁴⁶ A germán *dos*-rendelés szóbeli vagy írásba foglalt szerződéssel (*dos conscripta*) történt, ha viszont ilyet nem kötöttek, a nő csak törvényes *dost* (*dos legitima*) követelhetett férjétől. *Schroeder* értelmezése szerint a törvényes *dos* egyfajta minimum volt, amit a felek megegyezésük szerint emeltek meg.³⁴⁷

Ideal of the Roman Family 99–113.

340 JHERING, Geist des römischen Rechts II., 210–211. A házassággfelfogás változásáról lásd: EISENRING, Die römische Ehe als Rechtsverhältnis 5.

341 SCHROEDER, Geschichte des ehelichen Güterrechts in Deutschland 331.; LEHMANN, Die Ehefrau und ihr Vermögen 79.

342 DUNCKER, Gleichheit und Ungleichheit in der Ehe 1018., MÜHLENBRUCH, Lehrbuch des Pandekten-Rechts III., 77.

343 MÜHLENBRUCH, Lehrbuch des Pandekten-Rechts III., 77.

344 Általában lásd: PLANITZ, Grundzüge des deutschen Privatrechts nebst Anhang 125., a longobárd jogban lásd: SCHROEDER, Geschichte des ehelichen Güterrechts in Deutschland 37.

345 SCHROEDER, Geschichte des ehelichen Güterrechts in Deutschland 31.

346 Az elnevezés előfordulását az angolszász forrásokban lásd: SCHROEDER, Geschichte des ehelichen Güterrechts in Deutschland 55.

347 SCHROEDER, Geschichte des ehelichen Güterrechts in Deutschland 68.

A szerződéses *dos* tárgya feletti női jogosultságot (tulajdonjog, tulajdonközösség, haszonélvezet vagy várományosi jog) a *dos*-rendelő szerződés határozta meg a házasság fennállása idején, illetve ez volt a mérvadó a *dos* tárgyát és mértékét illetően is. Ez utóbbi a gyakorlatban többnyire a *Muntschatz*, illetve a törvényes *dos* mértékének felelt meg. A *dos*-rendelésről szóló szerződést a vőlegény vagy gyámja és a menyasszony felett hatalmat gyakorló személy, a *Muntwalt* kötötte meg. A *Lex Salica* és egy longobárd jegyzői formula tudósítása szerint a száli frankoknál az eljegyzés alkalmával szimbolikus cselekmények sora követte egymást. A *centenarius* által vezetett bírósági gyűlés előtt a szabad férfi – özvegy újrَاهázasodásáról lévén szó – három solidust és egy dénár nyújtott át három tanú előtt, akik rögtön nyilatkozatot tettek a jogügylet érvényességéről egy *reparius*nak nevezett személy előtt. A *reparius* a jogügylet során az özvegy gyámjaként járt el, akinek joga volt arra, hogy a védelme (*defensio*) alatt álló nőt (*reparia*) eljegyezze. Ő szólította fel a vőlegényt, hogy megfelelő *dos*t szolgáltatson a menyasszonynak, majd a nőt a vőlegény *Muntja* alá helyezte.³⁴⁸ Ha a *dos* tárgya ingó dolog volt, rendszerint nem volt szükséges a szerződés írásba foglalása, szóbeli szerződéskor azonban jogvita esetén a *dos* típusát és mértékét a nőnek kellett bizonyítania. A használható bizonyítási eszközök köre eltérő lehetett. A száli frankoknál 12 eskütárs felvonultatását (ún. *Zwölfereid*) várták el az özvegytől, míg a ribuári frankok törzsi jogkönyve okleveles bizonyítást kívánt, de csak akkor, ha az özvegy a törvényes *dos*nál többre tartott igényt. Írásba foglalt ingatlan *dos*-rendeléshez a germán népek szerződéskötési gyakorlatában formailag az ún. *libella dotist* használták, amit rendszerint az okirat átadása (*traditio cartae*) követett.³⁴⁹ A jogosult az ügyleti okirattal a kezében kérhette azt, hogy a helyi hivatalnokok által vezetett *Gesta municipalia*ba a tulajdonszerzés tényéről kivonatot készítsenek – amennyiben a szerződés a *dos* tárgya feletti tulajdonjogot engedte át. Mindez azt jelentette, hogy a jogügylet érvényességéhez a germán-frank korszakban szükség volt arra, hogy a megállapodást a kiállító kézjeggyel ellátott, közhiteles okiratba foglalják, ahogy ez más ingatlannal kapcsolatos jogügyletnél is történt.³⁵⁰ A germán *dos*t a vőlegény, ahogy erről a longobárd források tanúskodnak, rendszerint már a házasságkötés előtt megfizette, és ha a házasság nem az ő hibájából hiúsult meg, azt vissza is kapta.³⁵¹

4. A férji hatalom jelentősége a házassági bontójogban

A római jogi házasságfogalom magában hordozta a bontás megítélésének jellemzőit is. A klasszikus kor jogi szövegei szerint a jogtudósok a házasság szociológiai fogalmát fogadták el, és ezt transformálták át jogviszonnyá. A házasság akkor jött létre, amikor két ellenkező nemű, egymással szemben *ius conubium*mal rendelkező személy életközösségre lépett azzal az elhatározással, hogy tartósan házasságban fognak élni. Ha pedig a házasság e két feltétele – a *ius conubium* és a kölcsönös *affectio maritalis* – közül bármelyik elenyészett, a házasság jogi értelemben megszűnt. A házasság felbontásához tehát nem volt szükség bírói ítéletre, sem az ilyen szándék kifejezett kimondására, hanem elegendő volt bármely, az akarat hiányát jelző cselekmény végrehajtása.³⁵² Kivételt az idővel háttérbe szoruló férji *manus*-szerzéssel járó házasság jelentett. A házasság a halálon és a *capitis*

348 SCHROEDER, Geschichte des ehelichen Güterrechts in Deutschland 56–57.

349 A *traditio cartae* értelmezéséhez általában: BRUNNER, Zur Geschichte der römischen und germanischen Urkunde 63., 87. és 147.; BABJÁK, Barbárság vagy germánság 264–265.

350 BABJÁK, Barbárság vagy germánság 265.

351 SCHROEDER, Geschichte des ehelichen Güterrechts in Deutschland 31.

352 BENEDEK, A manus-szerzés és a házasságkötés alakiságai a római jogban 7.; KÉRÉSZY, A „Ne temere” decretum 7.

deminutio maximán kívül bontással is megszűnhetett, bár ennek módjában voltak különbségek a *manus*-alapító ügylet típusa szerint. *Confarreatio* által megszerzett *manus* esetében a házasság az ősi jogban valószínűleg felbonthatatlan volt, és a *diffareatio* csak később fejlődött ki szűk körben, csak házasságtörés esetére korlátozódva. *Coemptio* vagy *usus* által megszerzett *manus* esetében azonban a házasság a nő bármely vétkes cselekménye miatt felbontható volt: a férj nyilatkozatát a nő remancipációja követte.³⁵³ Ha azonban a házasság *manus*-szerzés nélkül jött létre (*sine conventione in manum mariti*), minden forma nélkül megszüntethető volt. A házasság egyoldalú eltaszítására (*repudium*) a férjnek és a feleségnek is lehetősége volt. A *repudium* abszolút joga a köztársasági korban bizonyos változásokon ment át. Az a férj, aki *iusta causa* nélkül taszította el a feleségét, becstelennek minősült, ami nemcsak erkölcsi megítélést, hanem joghátrányt is jelentett. A jogos okot (így többek között gyermektelenség, kicsapongás) a férjnek a feleség nemzetségéhez tartozó hét felnőtt személy előtt kellett igazolnia. A köztársasági kor vége felé jött létre a kétoldalú bontás (*divortium*), amely alatt mindkét fél kölcsönös szándékát értették a kötelék megszüntetésére minden egyéb ok nélkül. A házasság felbontása minden vonatkozásban a felek magánügyét képezte.

A házasság létrejöttéhez hasonlóan a házasság felbontása is a profán római jog szabályai szerint történt az államvallás-váltás után is. A keresztények még kiforratlan jogrendje nem különült el a birodalmi jogtól: 212 előtt a *ius civile* vagy a *ius gentium* szabályait, 212 után a *ius civile* általánossá vált bontójogát alkalmazták, ha magukat önként a szigorúbb, bibliai erkölcs alá rendelték is. A lépcsőzetes váltást az okozta, hogy a római császárok szigorú szabályokkal igyekeztek a bontást keretek közé szorítani. A *repudium* megengedett, de *iusta causa* hiányában büntetendő cselekmény volt. Nagy Konstantin rendelete szerint (331) a nő három okból válhatott el jogosan férjétől: ha a férj gyilkos, méregkeverő vagy hullarabló volt. *Iusta causa* nélkül a nő elvesztette hozományát, minden egyéb vagyonát és deportálták. A házasság felbontását korabeli zsinatok sorában elsőként foglalt helyet az első elvirai zsinat határozata (300), amely azt a nőt, aki férjét elhagyta és máshoz ment, kiközösítéssel sújtotta.³⁵⁴ Bizonyos körülmények között, eseti jelleggel szükségesnek látszott az újránházasodás, miközben az arles-i zsinat (314) a hűtlen feleségét eltaszító (*repudium*) férjet eltiltották attól, hogy új feleséget vegyen.³⁵⁵ Szent Ágoston élete vége felé ugyan megkérdőjelezte előbbi felfogása helyességét,³⁵⁶ a 4–5. század fordulójára „*De Genesi ad litteram*” című műve alapján már általános nézeté vált a nyugati kereszténységben, hogy „*a szentségben pedig az a fontos, hogy a házasságot föl ne bontsák, s az elvált férfi vagy nő még a gyermekek kedvéért se köthessen házasságot*”.³⁵⁷ 421-ben Honorius kiterjesztette a jogos okok körét és jelentősen enyhítette a büntetéseket a birodalom nyugati felében, miközben Keleten II. Theodosziosz helyreállította a klasszikus bontási szabadságot (439). Ezzel azonban a jogi tradíció és a bontás lehetőségének keresztény megfontolásokat követő korlátozása messze nem került nyugvópontra: a keleti birodalomfélben tíz évvel később ismét taxatív felsorolt okok esetében biztosítottak csak lehetőséget a *repudiumra*, amely kizárólag az *affectio maritalis* megszűnését közlő írásbeli nyilatkozattal volt lehetséges, és ezt a rendszert III. Valentinus nyugati császár is

353 MÓRA, A házassági kereseti jog eredete és kialakulása 791.

354 Bánk szerint itt kifejezetten a házasságtörésről, nem pedig egyébként a házassági közösség felbontásáról volt szó. Lásd bővebben: BÁNK, A kényszerházasság 11–12. A zsinati határozatot magyar fordításban lásd: <http://www.depositum.hu/hazassag.html#tanito>.

355 Lásd hozzá: SCHMOECKEL, Entwicklung des Scheidungsverbots 314.

356 GLENDON, State, Law and Family 307.

357 A forrást lásd: <https://bkv.unifr.ch/de/works/cpl-266/versions/de-la-genese-au-sens-litteral/divisions>. Lásd hozzá: THIER, Eingehung der Ehe 233–257.

elismerte. A nyugati birodalomfél bukását követő időszakban Keleten a *repudium iusta causáinak* a köre nem egyszer változott, a *divortium* azonban továbbra is megengedett volt mindaddig, amíg a pappá szentelt *I. Iustinianus* – a vagyoni érdekből történő visszaélések miatt – megtiltotta azt, sőt olyan büntetéssel fenyegette a *divortiumot* végrehajtó feleket, mint amit *iusta causa* hiányában véghezvitt *repudium* esetén alkalmaztak (életfogytig történő kolostorba zárás és vagyonelkobzás). A házasság felbonthatatlanságának kívánalma a cezaropapizmus bizánci rendszerében a későbbiekben sem tudott érvényesülni, sőt 568-ban *II. Iustinianus* hatályon kívül helyezte elődjének a bontási szabadság évezredes elvével ellenkező rendelkezéseit.³⁵⁸

A Nyugatrómai Birodalom felbomlását nagyban elősegítő germán törzsek körében ismert volt a bontás intézménye, amely általános gyakorlat maradt a nyugati kereszténységhez való csatlakozásuk után is. A felbonthatatlanság elve a pápasággal szoros kapcsolatot ápoló törzseknél nehezen, míg más esetben szinte egyáltalán nem érvényesült. Így az észak-európai germán törzsi szokásjog-gyűjteményekben az egyházi „bontójog” hatása a reformáció koráig alig tűnik fel. Az érdekelt családok maguk intézték a házassági kötélekkel kapcsolatos ügyeket, mindenféle hatósági beavatkozás nélkül.³⁵⁹ Európa délebbre fekvő területein a kánonjogi elvek a politikai-történeti keretek átalakulása következtében, hosszabb idő után jutottak csak érvényre a törzsi szokásjogokban. A 6. század elején keletkezett *Lex Salica* és a *Lex Ribuaria* a házasság egyoldalú férji felbontásával (*repudium*) szemben jogi korlátot nem állított fel, és erre bírósági eljárás nélkül, a felek magáncselekményeként került sor. Az alamannok törzsi joga, a *Pactus Alamannorum* 600 körül ismerte a kölcsönös megegyezésen alapuló bontást is. Az 5–6. század fordulóján keletkezett *Lex Burgundionum* a különböző jogrétegek egymásra rakódásáról tanúskodik. A nőnek a házasság felbontására a burgund törzsi jog szerint sem volt joga, ha ezt megtette, halállal, mocsárba fojtással büntették. A jogos ok (házasságtörés, férj életére törés, a holtak iránti kegyeletet sértő cselekmény) nélkül feleségét eltaszító férfit csak vagyoni hátránnyal sújtották, azaz új házasság kötése esetén elveszítette vagyonát. A *Lex Barbara Visigothorum*, mely fél évszázaddal a törzs katolizálását követően, a 7. század közepe táján keletkezett, bizonyos mértékben kánonjogi hatást tükrözött. A férj jogszerű, egyoldalú bontását a házasságtörés esetére korlátozta, és elismerte a feleség bontási jogát abban az esetben, ha férj természetelleni fajtalanyságot követett el, vagy feleségét házasságtörésre kényszerítette. E három *iusta causa* esetén a nem vétkes félnek volt lehetősége az újráházasodásra. Az ugyanebben az időben keletkezett *Edictum Lothari* hasonlóan szabályozta a nő egyoldalú bontási jogát langobárdok körében, a későbbi langobard uralkodók azonban a bontás feltételeket újrashabályozták. A germán törzsi területen élő volt római lakosságra vonatkozó törzsi jogkönyvek a római jogi elveket vették át.³⁶⁰ Az agdei zsinat (506) a germán törzsi jogok rendelkezéseire reagálva megtiltotta, hogy a férj feleségétől elválva újabb házasságot kössön, mielőtt a püspök elismerte volna a válás jogos okának meglétét. A soissons-i zsinaton (744) *Zakariás* pápa a felbonthatatlanság elve mellett foglalt állást, de a verberies-i (756), valamint röviddel ezután a compiégne-i zsinat megengedte a bontást és az újránházasodást. *Móra Mihály* szerint a korabeli egyházi jogi írók munkái is igazolják, hogy a frank püspökök a fenti esetekben megengedték a bontást, és *Nagy Károly* kapituláréja volt az első olyan ismert rendelkezés, mely szerint a házasságtörés csupán a különélésre (*separatio a thoro et mensa* = ágytól és asztaltól történő elválás) adott lehetőséget, azaz a nem vétkes fél sem köthetett újabb házasságot. A germán törzsek gyakorlatát a római egyház elnézte, ilyen módon (az ekkor még koránt

358 Lásd bővebben: SCHMOECKEL, Entwicklung des Scheidungsverbots 321–323.

359 MAURER, Über altnordische Kirchenverfassung und Ehe recht 545–547., SEE, Das jütische Recht.

360 A germán törzsi jogok rendelkezéseit bővebben elemzi: MÓRA, A házassági kereseti jog eredete és kialakulása 804–809.

sem egységes) kánonjog érvényesülésével szemben a római jog recepciója mellett a germán törzsi jogok is jelentős akadályt képeztek.³⁶¹

5. Következtetések

E kötet bevezetőjében már említésre került az a gyakran hangoztatott vélemény, hogy mióta a germán törzsek a kereszténység nyugati változatát felvették, új hitük a házasságban a nő elnyomását szolgálta patriarchális és nőellenes családfelfogásával.³⁶² Duncker 2003-ban publikált mintegy 1.200 oldalas művében precízen össze is gyűjtötte azokat a verseket az ó- és az újszövetségi könyvekből, amelyeket az általa ismert szerzők az ókeresztény kortól a kánoni házassági jogban, illetve a 16. századtól kezdődően a felekezeti házassági jogokban, sőt a 20. század derekáig nemegyszer a szekularizált házassági jogban is a nemi jogegyenlőtlenség fenntartásának indoklásához felhasználtak.³⁶³ Érdemes azonban világosan látni, hogy nem – a szövegkörnyezetükből kiragadott és önkényesen idézett – versek, hanem azok magyarázata volt az, amely bizonyos korokban magán hordozta a magyarázó személyiségét, a társadalmi környezet jellemzőit, sőt a jogi környezet intézményeihez való igazítás szándékát is. Tagadhatatlan, hogy a *Corpus Iuris Canonici* némely forrása esetén ez a torzítás felfedezhető. Ilyen többek között a 375 és 410 között keletkezett 33. kánon (qu 5 c. 13), amely a *Genezis* könyvének egy félmondatát („*vágyakozol a férjed után, és ő uralkodik feletted*”)³⁶⁴ melyet a bűnbeesés után *Isten Évának* mondott a bűn egyik következményét megadva, a férj felsőbbségének igazolásaként idézte.³⁶⁵ Hasonlóan negatív hatása volt annak is, hogy *Szent Ágoston* írásaira hivatkozva az ember teremtésének történetét úgy értelmezték, hogy a férfi hordozza *Isten* képességét,³⁶⁶ miközben a héber szövegből és *Szent Jeromos* latin *Vulgatájából* is³⁶⁷ világos, hogy a „*vörös földből való embert*“, *Ádámot* teremtette *Isten* a maga képére, akiben a bűnbeesés előtti emberpár mindkét tagja, a férfi és a nő is benne volt.³⁶⁸ Tagadhatatlan azonban az is, hogy a római jogi³⁶⁹ és a germán jogi³⁷⁰ férji hatalom továbbélésének is nagy szerepe volt abban, hogy a házas nő személyi- és vagyoni jogi jogállása lényegében a 20. század közepéig hátrányos maradt férje jogálláshoz képest, ami elsősorban a kellő jogvédelem hiányában jelent meg abban az esetben, ha a férj – korabeli szóhasználatlaltól elve – a család fejeként őt illető jogokkal visszaélt. Az ilyen súlyos élethelyzetekért azonban, amelyek hosszú időn át elszenvedett bántal-

361 SCHMOECKEL, Entwicklung des Scheidungsverbots 321–323.

362 DUNCKER, Gleichheit und Ungleichheit in der Ehe 407.

363 I. Mózes 3:17, Efézus 5:22–24, I. Korintus 11:3, 7–12, I. Korintus 14:34–35, Kolosse 3:18, Titus 2:4–5, I. Péter 3:1–7.

364 I. Mózes 3:16.

365 DUNCKER, Gleichheit und Ungleichheit in der Ehe 407.

366 A részletes elemzést és a forrásokat lásd: DUNCKER, Gleichheit und Ungleichheit in der Ehe 400–417. Lásd hozzá: HUNTER, Augustine of Hippo 69–84.

367 I. Mózes 1:27: latin átíratban, pontozás nélkül: „WJBR’ ‘LHJM ‘T –H’DM BZLMW HZLM ‘LHJM BR’ ‘TW SKR WNQBH BR’ ‘TM”, azaz „és teremté Isten az embert (Ádámot) képére, Isten képére teremté őt, férfit és asszonnyá teremté őket.” Ugyanez az igehely a *Vulgata* latin szövegében: „et creavit Deus hominem ad imaginem suam ad imaginem Dei creavit illum masculinum et feminam creavit eos”. <https://biblia.szeroczei.hu/bible/vulgata/GEN/1>.

368 Lásd hozzá: KÖKÉNYESSY, Család és normaszegés Szent Ágoston Vallomásaiban 203–214.

369 FÖLDI – HAMZA, A római jog története és intézményei 269.

370 SCHMOECKEL, Entwicklung des Scheidungsverbots 323.

mazással vagy a családok felbomlásával és a családtagok sérülésével járhattak, a kereszténységet, vagy magát a Bibliát felelőssé tenni tudománytalan állítás. Sajnálatos, ahogy ezt a szekuláris, posztmodern kor sokasodó családi krízisjelenségei is igazolják.

IV.

A középkori nyugati egyház családképe Magister Gratianus házassági akadályokról szóló természetjogi tanítása tükrében

„*Ius naturale est quod in lege et Evangelio continetur.*” (Gratianus)³⁷¹

1. A házassági akadályok a középkori nyugati jogi kultúrában

A házasság akadályok jelentősége Európa nyugati kereszténységhez tartozó részében a házassági jog szekularizációjának koráig³⁷² a felbonthatóságról szóló tanok körében mutatkozott meg.

A házasság felbontása a kereszténység kora előtti *Imperium Romanum*ban az ősi jogtól a principátus koráig jelentős mértékben változott. A férj, abszolút jogosultság a nő eltasztására *iusta causa*hoz kötött, korlátozott jogosultsággá vált (*repudium*), amely mellett a közös megegyezésen alapuló bontást (*divortium*) rendszerint nem kötötték ahhoz, hogy a felek vagy egyikük *iusta causát* igazoljon, hanem a házasság szerződéses természetéből levezetett lehetőségként értelmezték.³⁷³ Mivel a házassági jog a *ius civile* körébe tartozott és az egyházi aktusoknak magánjogi joghatálya nem volt, ez a pragmatikus rend a kereszténység korai századaiban is tovább élt. Mindeközben az egyházjog más úton alakult. Ahogy az ószövetségi könyvek is arra tanítottak, hogy a *Teremtő* – bár nem tiltja – de „*gyűlöli az elbocsájtást*”,³⁷⁴ valláserkölcsi elvárás volt, hogy az egyháztagok a házassági kötelek fenntartására a legmesszebb menőkig törekedjenek. Mivel a nyugati egyházatyák házasságfelfogásában a házasság javaival (illetve ezzel összefüggésben a monogámiának, a szüzességnek és az özvegyek újraházasodásának a kérdésével) külön tanulmányban foglalkoztam,³⁷⁵ ebben az írásban nem célozom azoknak a szellemi áramlatoknak a bemutatása, amelyek hatására az ó- és újszövetségi jogrend értelmezése³⁷⁶ a bolognai szerzetes-tanár, *Gratianus* koráig (a 12. század derekáig) formálódott, és – a *Máté* evangéliumában kifejezetten nevesített³⁷⁷ – házasság-

371 Idézi és értelmezi: SCHULTE, Die Geschichte der Quellen und Literatur des kanonischen Rechts von Gratian bis auf die Gegenwart 329–331.

372 Ezt a folyamatot részletesen bemutatja: HERGER, A nővéltől az állami anyakönyvvezetőig 51–69. és 134–140.

373 A bontójog fejlődésének korszakairól a római jogban lásd többek között: BENEDEK, A manus-szerzés és a házasságkötés alakításai a római jogban; BEHRENS, Custom and Reason: Gender Equality and Difference in Classical Roman Law 321–371.; CORBET, The Roman Law of Marriage; LEVY, Der Hergang der römischen Ehescheidung; DIXON, The Sentimental Ideal of the Roman Family 99–114.

374 Malakiás 2:14–16. „*az Úr tett bizonyosságot közted és a te ifjúságod felesége közt, akit te megcsaltál, holott társad és szövetséges feleséged! Nem tett ilyet egy sem, akinek még volt lelke. És mit kerestél az az egy? Istentől való magvat. Őrizzétek meg azért a ti lelketekeket, és a ti ifjúságotok feleségét meg ne csaljátok! Mert gyűlölöm az elbocsátást, ezt mondja az Úr, Izráelnek Istene, és azt, aki ruhájára kegyetlenséget borít, azt mondja a Seregeknek Ura. Őrizzétek meg azért lelketekeket és ne csalárdkodjatok!*”

375 A nyugati egyházatyák vonatkozó írásait és azokban a házasság javai (*bonum*) között a hűség (*fides*), a gyermekek (*proles*) és a szentség (*sacramentum*) értelmezését lásd bővebben a III. fejezetben.

376 Lásd hozzá bővebben: MEENS, The Uses of the Old Testament in Early Medieval Canon Law 67–77.; NOVAK, Natural Law and Judaism 4–44.

377 Máté 5:32 „*Én pedig azt mondom néktek: Valaki elbocsátja feleségét, paráznaság okán kívül (kiemelés a szer-*

törés esetében is megtörtént az elzárkózás a kötelék felbontásától, ami egyben az újraházasodás tilalmát is jelentette.³⁷⁸ A nyugati kereszténység területén a kánonjogban ezt a folyamatot a tridenti zsinat 24. ülésén, 1563. november 11-én elfogadott tizenkét dogmatikus jelentőségű házassági jogi kánon zárta le, melyek többek között a szentségi rangra emelt házasság felbonthatatlanságát is rögzítették.³⁷⁹

Azt azonban a kánonjogi és jogtörténeti szakirodalom is hangsúlyozza, hogy feltétlen érvényt a felbonthatatlanság elve sem *Gratianus* kora előtt, sem azt követően nem nyert, mert az úgynevezett befejezett házasság, melyet a felek a házasságkötés után elháltak (*matrimonium ratum*), is feloldásra került (*divortium totale*), ha bontó akadály (*impedimenta matrimonii dirimentia*) ellenére kötötték. Dogmatikai értelemben ez – a szóhasználat ellenére – sem a házasságot a jövőre nézve megszüntető bontás volt, hanem a házasságnak a megkötése idejére visszaható hatályú érvénytelenítése, míg az úgynevezett ágytól és asztaltól történő elválasztás (*separatio a thoro et mensa* vagy *divortium particulare*) *de iure* különélést jelentett, hiszen a kötelék a felek közötti ágy- és asztalközösség hiánya ellenére is fennmaradt és újraházasodásra nem volt lehetősége egyik félnek sem.

A protestáns, izraelita vagy görög-keleti felekezeti jogokban ekkora jelentősége a házassági akadályoknak és az érvénytelenítésnek a szekularizáció kora előtt azért nem volt, mert ezek a felekezeti jogrendek a bontástól nem zárkóztak el. Miután pedig az egyes országokban a házassági jog állami jogalkotási és jogalkalmazási hatáskörébe került, majd a bontójogot egységesítették, lépcsőzetesen liberalizálták, és a házasságkötést megelőző eljárást (azaz a házasságkötés feltételeinek ellenőrzését) hatékonyan szabályozták, a házasság érvénytelenné nyilvánítása, illetve érvénytelenségének megállapítása iránti eljárások száma Európa-szerte minimálisra csökkent, és ez a jelenség napjainkban is megfigyelhető. Ezért az alábbi tanulmányban arra teszek kísérletet, hogy a házassági akadályok rendszerét *Gratianus* korában vizsgálom meg, amikor annak a jogi és társadalmi jelentősége a legnagyobb volt. A vizsgálat záró akkordját a protestáns felekezeti házassági jogok kikristályosodásnak korszaka képezi, amely értelemszerűen egybeesett azzal, hogy a római katolikus egyház a *Corpus Iuris Canonici* összeállításával³⁸⁰ (1582) előrelépést tett a kánoni házassági jog egységesítése irányába.

zötől), paráznává teszi azt; és a ki elbocsátott asszonyt veszen el, paráználkodik.” Lásd továbbá: Márk 10:11 „Ő pedig monda nekik: Aki elbocsátja feleségét és mást vesz el, házasságtörést követ el az ellen. Ha pedig a feleség hagyja el a férjét és mással kel egybe, házasságtörést követ el.”; Lukács 16:18 „Valaki elbocsátja feleségét, és mást vesz el, paráználkodik; és valaki férjétől elbocsátott asszonyt vesz feleségül, paráználkodik.” I. Korintus 7:10–11. „A házasoknak pedig nem én parancsolom, hanem az Úr, hogy az asszony ne váljon el a férjétől. Ha azonban elválik, maradjon házasság nélkül, vagy béküljön ki a férjével. A férfi se bocsássa el a feleségét.”

378 Lásd hozzá: BROWN, Body and Society. Men, Women and Sexual Renunciation in Early Christianity. A legfrissebb összegző feldolgozást lásd: SCHMOECKEL, Entwicklung des Scheidungsverbots 309–340.

379 A dogmatikus jelentőségű kánonok felsorolását és értelmezését lásd: ERDŐ, Az egyházjog forrásai 218.; HUSZÁR, A katolikus házasságjog rendszere a Codex Juris Canonici szerint 8–9.

380 A *Corpus Iuris Canonici* részeit a következő forrásgyűjtemények képezik: a *decretum Gratiani*, a IX. Gergely megbízásából *Pennaforti Szent Rajmund* által összeállított gyűjtemény, amely a IX. Gergely dekretálisai elnevezést viseli, a *Liber Sextus*, amelyet VIII. Bonifác megbízására az előző gyűjtemény után keletkezett ügyvelelekből állítottak össze (1298), a *Clementinae*, amelyben V. Kelemen az 1311-ben tartott zsinat végzéseit és saját ügyveleleit külön gyűjteménybe foglaltatta, valamint az *Extravagantes* néven ismert magángyűjtemények, amelyeket az V. Kelemen utáni pápák ügyveleleiből állítottak össze. Lásd bővebben: MAASSEN, Geschichte der Quellen und der Literatur des canonischen Rechts im Abendlande bis zum Ausgange des Mittelalters; SCHULTE, Die Geschichte der Quellen und Literatur des kanonischen Rechts von Gratian bis auf die Gegenwart; FLECHNER, Canonical Collections 182–197.

A kutatás forrása a többnyire 1139 és 1151 közötti évekre datált³⁸¹, röviden *decreta* vagy a *decretum Gratiani* névvel illetett gyűjtemény. *Magister Gratianus* magánmunkáját³⁸² a nyugati világ első átfogó és szisztematikus jogi értekezéseként tartja számon a jogtörténet-tudomány.³⁸³ Először történt kísérlet arra, hogy egy adott korszak teljes joganyagát *corpusként* kodifikálják, melyben minden rész bizonyos kölcsönhatásban van egymással, ahogy ezt beszédes teljes cím („*concordantia discordantium canonum*”, azaz „*A diszharmonikus kánonok összhangja*”)³⁸⁴ is kifejezi. A *decreta* több, mint egy egyszerű kompiláció; a diszharmonióból a harmónia megteremtésének célzata a kalmaduli szerzetes kodifikátor szemszögéből abban jelent meg, hogy a kánonjognak (azaz a korabeli nyugati egyház autonóm belső jogának) a forrásait nem csak összegyűjtötte, hanem némiképp rendszerezte és magyarázta is az új módszer, a korai skolasztika³⁸⁵ felhasználásával. Az európai jogi kultúra zsidó-keresztény és római jogi gyökereinek összehasonlításával foglalkozó jogtörténész számára a *decretum Gratiani* elsősorban mégis azért érdekes, mert a középkori közös európai jog (*ius commune*) keretében a korabeli államok határain átívelő egyházjogot úgy foglalta össze, hogy annak bibliai és római jogi alapjait is feltárta, még ha azok eltérő intenzitással jelentek is meg a műben,³⁸⁶ sőt a házasságfogalom³⁸⁷ és a házasságon belüli szexualitás jelentőségének³⁸⁸ a megítélésében a judaizmus és (a judaizmustól a középkor kezdetére több szempontból eltávolodó) keresztény teológia között különbségek is mutatkoztak.

2. A decretum Gratiani³⁸⁹

2.1. A mű keletkezése, szerkezete és a szerző munkamódszere

A 12. század a nyugati egyház felemelkedésének időszaka volt. Különösen nagy lendületet vett a korai skolasztika és a miszticizmus, és a korszak filozófiájából és teológiájából megszületett a „Tudomány”, a kanonisztika. A korszak kánonjogi művei elsősorban azt kívánták tisztázni, hogy az egyház jogalkotási és jogalkalmazási hatásköre milyen jogintézményekre terjed ki, ami hozzájárult ahhoz is, hogy a nyugati egyház területén megindult a jogegységesítés az egyetemes

381 A forrást nyelv- és írástörténeti szempontból vizsgáló *Rudolph Köstler* állásfoglalását lásd: KÖSTLER, Zum Titel des Gartianischen Dekrets 370.

382 SCHULTE, Die Geschichte der Quellen und Literatur des kanonischen Rechts von Gratian bis auf die Gegenwart 329–331.

383 BÓNIS, Gratianus 109–118.; lásd bővebben: HAMZA, Die Entwicklung des Privatrechts auf römisch-rechtlicher Grundlage 32–36.

384 A tanulmány megállapításai a *decretum Gratiani* 1879-ben, *Emil Friedberg* által kiadott szövegváltozatán alapulnak.

385 Lásd bővebben: WEI, Gratian the Theologian; WINROTH, Gratian and His Book: How a Medieval Teacher Changed European Law and Religion 1–15.

386 A *decreta* jelentőségéről a házassági köteléki perekben lásd: BÓNIS, Az egyházi bíraskodás fejlődése a Mohács előtti Magyarországon; MÓRA, Magister Gratianus mint perjogász 345–354.

387 Lásd hozzá: KRAUSE, Aspects of Matrimonial Law in the Pentateuch and the Pentateuch as a Source for Matrimonial Legislation 15–32.; RUZER, Marital Halakhah and Eschatology: Patterns of Early Christian Discourse and Their Jewish Setting 67–86.

388 Lásd hozzá: KLOSTERGAARD PETERSEN, Auf der Suche nach einem Rahmen zum Verständnis der Konzeption von Geschlecht und Sexualität im frühen Christentum 33–66.; MORGENSTERN, Das jüdische Eherecht und die Christliche Virginalitätskurs 87–118.

389 A témáról bővebben lásd: WEI, Gratian the Theologian. Lásd még: HERGER, A decretum Gratiani, avagy hogyan vált az „istenszülő” anya házassága a kánoni házasságfogalom példájává 180–188.

és tartományi zsinati határozatoknak, a pápai és püspöki iratoknak, az egyházatyák műveinek és az egyházi szokásjoggyűjteményeknek a rendkívüli partikularizmusából. A posztklasszikus, bizánci római jog újjáéledése is erre az időszakra tehető a nyugati világban: bolognai legisták, majd az 1119-ben alapított *universitas* tanárai egy új jogi kultúrát bontakoztattak ki azzal, hogy *Codex Iustinianus* eddig használt kivonatai helyett magát a forrásszövegét állították vizsgálódásuk középpontjába.³⁹⁰ *Gratianus Irnerius* négy közvetlen tanítványának (*Martinus, Bulgarus, Jacobus* és *Hugo*) a kortársa volt, és működése is e négy glosszátor tevékenységéhez hasonlít leginkább,³⁹¹ ha vizsgálódásuk tárgya különbözött is egymástól. Bár Bologna elsősorban jogi képzéséről volt híres, itt ment végbe a kanonisztika önértelmezése is, amit a *magister* teljesítményének tulajdonítanak, aki a *theologia practica externa* tanáraként diákjait katedrája köré gyűjtve a forrásokból dogmatikai tanítást dolgozott ki.³⁹² A gyakorlat számára különösen a benne foglalt jogelveknek (*auctoritates*) volt nagy jelentősége, hiszen alapvetően forrásgyűjteményről volt szó, míg a tudományos megközelítés a mű szerzőjének szándékához, a források harmóniájának a megteremtéséhez igazodott.³⁹³

A *decreta*, amely *Erdő* szerint a kánonjog történeti fejlődésében az ún. klasszikus kánonjog (*ius novum*) időszakát nyitotta meg³⁹⁴, három részből áll, bár eltérések a két szövegváltozat között e tekintetben is vannak. Az I. rész a jog forrásaival és fogalmával, majd a jogi hierarchiáról szóló alapfogalmakkal foglalkozik, különös tekintettel az ember által alkotott jognak a természetjoghoz való viszonyára (1–20. *distinctio*), illetve a felszentelést és a klerikusok jogállását (25–101. *distinctio*) írja le úgy, hogy a *distinctiók canonokra* vagy néhol fejezetekre (*caput, capitulum*) oszlanak. A II. rész *causákat* tartalmaz: itt *Gratianus* perjogi kérdéseket (2–7. *causa*), a püspökök hatásköreit (8–11. *causa*), vagyoni kérdéseket (12–14. *causa*); a szerzetesek reguláris jogait (16–20. *causa*); az eretnekséget és a háború jogát (23–24. *causa*), végezetül pedig a házassági jogviszonyt (27–36. *causa*) tárgyalta. Bár később betoldott, az eredeti szövegtől nehezen elhatárolható elemek az első két részben is előfordulnak, a III. rész egésze ilyen későbbi kiegészítés, amely a házasságon kívüli szentségekkel és az ünnepekkel foglalkozik (1–5. *distinctio*).³⁹⁵ A *decreta* házassági jogának értelmezéséhez a 27–36. *causákon* kívül nem egyszer más szöveghelyeket is figyelembe kell venni a műből, és arra is van példa, hogy a házassági jogba más területhez tartozó elemet is beemelt *Gratianus*: a „*Tractatus de penitencia*” címet viselő 33. *causa* elhelyezését *Schulte* a kapcsolódási pontokkal, elsősorban a házassági akadályokra vonatkozó tannal (a házassági akadály ellenére történő házasságkötés és a bűnbánat közötti kapcsolattal) magyarázta.³⁹⁶ A *magister* művében mintegy 1.860 autentikus egyházjogi forrást (*canon*) idézett, amelyeket egymással összehangolva majd 1.000 állásfoglalást (*dicta*) fogalmazott meg.³⁹⁷

390 A glosszátorok, majd az őket követő iskola, a kommentátorok viszonyulásáról a Bibliához a iustinianusi jog feldolgozása során lásd: HAMZA, Bible dans les oeuvres des adhérents de l'École des Glossateurs et de l'École des Commentateurs 130–140.

391 A doktor alkotta jog (*communis opinio doctorum*) jelenségéről és a glosszátorok tanainak jelentőségéről a jogéletben lásd: SZABÓ, Doktor alkotta jog 111–156.; SZABÓ, A glosszátorok tanainak uralma az itáliai jogszolgáltatás felett a 13–15. században; BÓNIS, Gratianus 113.

392 SCHNÜRER, Kirche und Kultur im Mittelalter 378.

393 PLÖCHL, Das Eherecht des Magisters Gratian 15; SÄGMÜLLER, Lehrbuch des katholischen Kirchenrechts 234.; LANDAU, Quellen und Bedeutung des gratianischen Dekrets 218–235.

394 ERDŐ, Az egyházjog forrásai 158.

395 A mű szerkezetét lásd bővebben: PLÖCHL, Das Eherecht des Magisters Gratian 19–21.

396 SCHULTE, Die Geschichte der Quellen und Literatur des kanonischen Rechts von Gratian bis auf die Gegenwart 321–324.

397 WINROTH, Gratian 134.

A *decreta* fennmaradt szövegváltozatairól két különböző álláspont ismert.³⁹⁸ Az első szövegváltozatnak a keletkezési ideje az 1139 utáni évekre tehető, mivel *Gratianus* idézte a II. lateráni zsinat (1139) határozatait, míg a másodiké a század közepére.³⁹⁹ A két szövegváltozat közötti különbséget *Winroth* abban látta, hogy az első összeállítás belső koherenciája magasabb szintű, amit a szerző interpretációja, valamint rendszerezése teremtett meg, és a római jogtudomány hatása nem meghatározó benne. A második ezzel szemben nagyobb hangsúlyt fektet a világi uralkodókkal szemben a pápai elsőbbség és hatalom igazolására, és nagy számban tartalmaz a *Corpus Iuris Civilis*ből⁴⁰⁰ származó római jogi kivonatokat. Ezeket a különbségeket egyrészt a glosszator-iskola jelentőségének növekedésével magyarázza *Winroth*, másrészt abban sem volt biztos, hogy az eredeti mű szerzője és a második, római jogban jártas jogtudós ugyanaz a személy.⁴⁰¹ Tény, hogy a római jog tudományos művelése és gyakorlati alkalmazása, különösen az egyházi törvényszékek előtt *Gratianus* korára már előrehaladott volt, ezért a *magister* visszafogottsága e tekintetben nem feltétlenül érdektelenségével magyarázható.⁴⁰² *Larrainzar* inkább a *decreta* többlépcsős összeállítását gondolja helytállónak. Szerinte az első változat a St. Galleni Apátságban őrzött Ms. 603 jelzetű kézirat (Sg), melyet a firenzei Nemzeti Könyvtárban őrzött Conv. Soppr. A.I.402 jelzetű kézirat (Fd) követ. Az utóbbi kéziratot – vélekedett *Larrainzar* – maga *Gratianus* glosszálhatta, míg mások, talán a iustinianusi jogban jártas bolognai legisták egészíthették ki az 1160-as években.⁴⁰³ Ezzel a következtetéssel *Bónis* is egyetért,⁴⁰⁴ hozzátéve, hogy *Gratianus* nem személyes képzetlenségéből eredően, hanem szándékosan hagyhatta figyelmen kívül a római jogot az 1130-as clermonti, az 1131-es reimsi, az 1135-ös pisai és az 1139-es lateráni zsinatok határozatainak engedelmességgel, amelyek kifejezetten megtiltották a szerzeteseknek, hogy a római jog művelésével foglalkozzanak.⁴⁰⁵

398 A szövegváltozatok kutatásával kapcsolatos vélemények összegzését magyar nyelven lásd: BÓNIS, *Gratianus* 113.

399 WINROTH, *Gratian* 135. *Winroth* készülő kritikai szövegkiadását lásd: <https://sites.google.com/a/yale.edu/decretumgratiani/>. Lásd továbbá: WINROTH, *The Making of Gratian's Decretum* 138.

400 A iustinianusi törvénytű (*Codex Iustinianus* 529; *Digesta seu Pandectae* 533; *Institutiones seu Elementa* 533) összefoglaló középkori elnevezése a glosszatoroktól kezdődően *Corpus Iuris Civilis*, amely e közös cím alatt, a törvénymű után keletkezett konstitúciók gyűjteményével (*Novellae*) kiegészítve először 1583-ban jelent meg Genfben a francia humanista jogtudós, *Dionysius Gothofredus* gondozásában. Lásd bővebben: FÖLDI – HAMZA, *A római jog története és intézményei* 99.

401 WINROTH, *The Making of Gratian's Decretum* 146–174.

402 Lásd bővebben: VETULANI, *Gratien et le droit romain* 11–48.; WINROTH, *Roman Law in Gratian and the Panormia* 183–190.

403 A két szövegváltozat közötti különbségek kérdéséhez lásd bővebben: WEIGAND, *Die Glossen zum Dekret Gratians.*; BUCHNER, *Die Paleae im Dekret Gratians: Untersuchung ihrer Echtheit*; LARRAINZAR, *El borrador de la 'Concordia' de Graciano* 593–666.

404 BÓNIS, *Gratianus* 118.

405 Lásd hozzá: SOMERVILLE, *Pope Innocent II and the Study of Roman Law* 105–114.

2.2. A házassági életközösség és a házasság típusai a decretum Gratianiban

Gratianus művének túlnyomó részében a házassági joggal foglalkozott, míg a családjog egyéb területeit csak érintette.⁴⁰⁶ A házassági életközösséget egy kivételes eset, az „istenszülő” (és a katolikus felfogás szerint szüzességét a házassága alatt is megőrző) Mária és József együttélése alapján értelmezte.⁴⁰⁷ A kánonjogász Plöchl szerint a *magister* egy „magasabb szintű” életközösségről beszélt, mint a római jog, mivel „bizonyos jogviszonyok, amelyeket a római jog materialistább gondolkodása feltétlenül szükségesnek tartott, (...) ellentmondtak az egyházi nézeteknek, és ezért nem lehetett helyük az egyházi jogértelmezésben.” Gratianus természetesen nem tagadta azt, hogy az életközösségben benne van a házastársak kölcsönös igénye a másik testi birtoklására is, sőt hangsúlyozta, hogy az egyik házastárs a másik hozzájárulása nélkül a házastársi tartozást nem lehetetlenítheti el imádkozásra és böjtölésre való hivatkozással, vagy akár önmegtartóztatásra vonatkozó fogadalommal. Mivel azonban szerinte Mária és József házasságkötésük után kétoldalú önmegtartóztatásra vonatkozó fogadalmat tett, a kölcsönösségből fakadóan ennek volt kötőereje kettőjük viszonyára nézve.⁴⁰⁸

Az „istenszülő” anya házasságának mintája rendszeresen visszaköszön a decretában az egyes jogintézményekre vonatkozó források értelmezésekor, ahogy ez a házassági akadályok tekintetében is igaz. A *magister* elhatárolta egymástól a nem elhált házasságot, ami *sponsus* és *sponsa* között lehetséges (*matrimonium in iutuatum*), valamint az elhált házasságot (*matrimonium consumatum*): a megegyező házassági akaratnyilatkozattal a jegyesek házassággá lesznek, de házastársakká nem az akaratnyilatkozat teszi őket, hanem csak az, ha a házasságot el is hálják.⁴⁰⁹ Gratianus szóhasználata szerint tehát – ha megerőltetjük e különbséget nem ismerő anyanyelvünket – a *sponsa* a jegyes, a *coniux* pedig a feleség (akinek a házassága még nincs elhálva) és a házastárs is (aki a másik féllel ágyközösségben él). A *magister* döntő jelentőséget tulajdonított a házasság létrejöttében a házassági szerződésnek, amit a felek egybehangzó akaratnyilatkozatából (nem pedig az elhálásból) vezetett le (*matrimonium legitimum*),⁴¹⁰ és ennek igazolásaként újra az „istenszülő” anya házasságára hivatkozott.⁴¹¹ Bár szorgalmazták az egyház színe előtt (*in facie ecclesiae*) kötött házasságokat, amelyek, ha lelkeszi áldásban részesültek, szentséggé lettek (*matrimonium ratum*), erre ebben a korban még nem feltétlenül került sor. Ha a felek nélkül léptek életközösségre és éltek a kívüllág szemében házastársként együtt, házasságuk titkos házasságnak (*matrimonium clandestinum*) minősült.⁴¹² A titkos házasságok ellen azonban csak a IV. lateráni zsinaton (1215) lépett fel a nyugati egyház, amikor a formátlan vagy formahibában szenvedő házasságkötéseket megtiltották, bár érvényességüket továbbra sem vonták kétségbe (tilos, de érvényes). A *matrimonium in iutuatum, consumatum*,

406 Ilyen érintőleges elem többek között, hogy más téma kapcsán idézte a chalcedoni zsinat (451) határozatát arról, hogy klerikusok betölthetnek gyámi vagy gondnoki tiszter, amennyiben ezek a feladatok elkerülhetetlenül rájuk hárulnak, majd hivatkozott egy római jogi forrást is, ami kimondta, hogy klerikusok nem lehetnek gyámok. A kettő közötti ellentétet nem oldotta fel egyik szövegváltozatban sem, azonban a későbbi kanonisták írásaiban mindez hozzásegített ahhoz, hogy a gyámságról szóló egyházi felfogás kikristályosodjon. Lásd bővebben: WINROTH, Gratian 136.

407 exp. C. 27. qu. 2 § 1: „... Sunt enim nuptiae sive matrimonium viri mulierisque coniunctio, individuum vitae consuetudinem retinens.”

408 WINROTH, Gratian 137–141.; PLÖCHL, Das Eherecht des Magisters Gratian 33.

409 c. 34. C. 27. qu. 22., dict. c. 45. C. 27. qu. 2.

410 exp. C. 29. qu. 2.

411 c. 3., 5., 6., 9., 10. C. 27. qu. 2.

412 PLÖCHL, Das Eherecht des Magisters Gratian 46–50.

legitimum, ratum és *clandestinum* elkülönítésének döntő jelentősége volt abban, hogy az egységsülő nyugati egyházjog a házasság feloldására milyen jogi eszközt alkalmazott, miközben a zsinati határozatokban megmutatózó (nem egységes) joggyakorlat a felbonthatatlanság irányába haladt, igaz, a tridentinai zsinatig még csak elvként, nem dogmaként hangsúlyozva azt.

3. A házassági akadályok Gratianus művében

3.1. A fogalomhasználat kérdése

Házassági akadályok kettős csoportosítása, mely szerint tiltó akadályok (*impedimenta impediencia*) és a házassági köteleket feloldó akadályok (*impedimenta dirimentia*) különíthetők el, Gratianus korában még nem létezett. Ő a házassági akadályok összességével foglalkozott, minden egyes akadályt részletesen kifejtve, amely így terjedelmét tekintve műve túlnyomó részévé vált. A rendszerezettség hiánya abban is megmutatózó, hogy adós maradt a házassági akadályok világos fogalom-meghatározásával is, ahogy ez a korszak jogéletében számos más területen is jellemző volt. A szövegösszefüggésekből következtethető ki, hogy Gratianus személyes tulajdonságokat és tényleges körülményeket értett a házassági akadályok (*impedimentum*) alatt, amelyek az adott személy vonatkozásában a korabeli egyházjog szerint a házasság létrejöttét megnehezítették vagy kizárták.⁴¹³ Hogy az adott akadályt e kettő közül melyik kategóriába sorolta a *magister*, az többnyire csak közvetett módon derült ki a műből, mivel nagy óvatossággal és kifejezetten ritkán vont le végkövetkeztetést. Rendszerint körbeírta csupán a hiányosságot vagy az abból következő akadályt. Ha ez után a *dirimere* vagy az *impedire* kifejezést használta is, az a mai terminológiának megfelelő értelmezést még nem feltétlenül jelentett,⁴¹⁴ ezért nehézségekbe ütközik annak megítélése, hogy a *magister* az adott akadályt tiltó vagy a házasságot feloldó joghatályt tulajdonított. Az utóbbiról teljes bizonyossággal csak akkor beszélhetünk, ha Gratianus kifejezetten joghatály nélkülinek tekintette az új házasság megkötését, vagy annak feloldását (*dissolvere*)⁴¹⁵ kívánta. Az esetek többségében azonban csak vélelmet fogalmazhatunk meg a szöveg alapján.⁴¹⁶

3.2. A cselekvőképesség hiánya

Mivel Gratianus a házassági akaratot tekintette a házassággkötés legfőbb kérdésének, az akarathány számos megjelenési formáját tárgyalta.⁴¹⁷ Ezek között az első előfeltétele a házassági akarat érvényes kinyilvánításának a cselekvőképesség, amelynek egyes elemeivel (1–3) részletesen foglalkozott, míg más feltételeket csak megemlíttet anélkül, hogy különösebb figyelmet fordított volna rájuk.

A házasság nem tud érvényesen létrejönni akkor, ha (1) az egyik fél elmebetegségben szenved.⁴¹⁸ Gratianus szándéka azonban nem ennek az egyszerű megállapítása volt, hanem azt kívánta bizonyítani, hogy azok a házasságok, amelyeket az egyik fél elmebetegségének megjelenése előtt kötöttek, érvényesek maradnak. Mindebből természetesen az is következik, hogy a házassággkötést megelőzően bekövetkező elmebetegség lehetetlenné teszi a házassággkötést.

413 KNECHT, Handbuch des katholischen Eherechts 193.

414 Az értelmezési nehézségekhez lásd bővebben: PLÖCHL, Das Eherecht des Magisters Gratianus 52.

415 Lásd többek között: dic. c. 26, C. 32, qu. 7.

416 PLÖCHL, Das Eherecht des Magisters Gratianus 53.

417 FREISEN, Geschichte des canonischen Eheschließungsrechts bis zum Verfall der Glossenliteratur 227.

418 c. 25. és c. 26. C. 32. qu. 7., dic. c. 26. Idézi: PLÖCHL, Das Eherecht des Magisters Gratianus 53.

Vitatott a dekrétumban a házasságkötési képesség (2) megítélése.⁴¹⁹ A házassági konszenzus hiányzik, ha a felek valamelyike nem érti, mi megy végbe, foglalt állást a *magister*⁴²⁰, és ezért a házasságkötést a 7. életév betöltése előtt teljes mértékben kizárta. A házassági képesség első évének a 12. évet tekintette,⁴²¹ míg nyitva hagyta azt a kérdést, hogy a 7. és a 12. év között milyen feltételek megléte esetén jöhet létre érvényesen a házasság.⁴²²

A házasságra való kényszerítés (3) kérdését *Gratianus Pál* apostolnak a korintusi gyülekezethez írt levelét idézve közelítette meg: „*Az asszonyt törvény köti, míg férje él, de ha férje meghal, szabadon férjhez mehet, akihez akar, csakhogy az Úrban.*”⁴²³ Hivatkozhatott volna a *Tóra*ra is, így többek között *Rebeka* esetére, akit – atya hiányában – a bátyja, *Lábán* kérdezett meg a házasságkötési szándékáról,⁴²⁴ biztos alapnak a római jogi *consensus facit nuptias* elvvel⁴²⁵ is egybeeső újszövetségi tanítást látta, és a megözvegyült nő szabadságából vezette le az általános jogelvet, hogy senki sem kényszeríthető házasságra olyan személlyel, akit erre maga nem tart megfelelőnek.⁴²⁶ Hangsúlyozta, hogy még az apa esküje sem kötelezheti a leányát arra, hogy akarata ellenére kössön házasságot, majd levonta a következtetést, hogy szabad akarat nélkül házasságot kötni nem lehet.⁴²⁷ A *magister* megállapításai különösen annak fényében érdekesek, hogy a középkori jogélet bővülködött az ezzel ellentétes gyakorlat példáival, ahogy ezt *Freisen* meggyőzően bizonyította.⁴²⁸ Figyelembe véve azt is, hogy *Gratianus* a női akarat kérdését (az európai kelta, germán, szláv népek vagy akár még az *Árpád*-kori magyarok jogi tradíciójában is megtalálható) nőrablással szemben is vizsgálta, megállapítható, hogy a legtagabb értelemben vett kényszer hatására kötött házasságot semmisnek nevezte. Az ilyen házasság tehát úgy tekintendő, mint ami létre sem jött, mert az *efficiens causa*, maga a konszenzus hiányzik. Ebben az esetben tehát a *magister* a házasságot feloldó akadályról beszélt.

3.3. A tévedés

Gratianus különös jelentőséget tulajdonított annak a kérdésnek, hogy a házasság érvényessége a tévedéstől is függhet. Minthogy a házasságkötés konszenzusa hozza létre a házasságot („*consensus est duorum vel plurium sensus in idem*”),⁴²⁹ aki téved, az nem a szándékának megfelelően nyilatkozik, azaz a konszenzus a részéről hiányzik. Ezért szükséges vizsgálni, hogy miben áll a tévedés, és

419 c. 2. C. 30.

420 Lásd bővebben: TISCHLEDER, *Wesen und Stellung der Frau*; WINROTH, *Marital Consent in Gratian's Decretum 163–180*.

421 „... *sed puella hic nubilis intelligitur cuius ... post duodecimum annum liberum est arbitrium*” (c. 8. C. 20. qu 1), idézi: PLÖCHL, *Das Eherecht des Magisters Gratianus 54*.

422 Lásd bővebben: HÖRMANN, *Die desponsatio impuberum 52*.

423 I. Korintus 7:39.

424 I. Mózes 24:57–58.

425 Az *ulpianusi* jogelvre (Dig 35,1,15 u. 50,17,30) hivatkozva, némileg eltérve annak eredeti tartalmától, 866-ban *I. Miklós* pápa mondta ki azt, hogy a házasság létrejöttéhez a férfi és a nő tényleges házassági akaratára is szükség van. Lásd bővebben: LÜDKE, *Ehekonsens*.

426 c. 2. C. 31. Idézi: PLÖCHL, *Das Eherecht des Magisters Gratianus 54*.

427 dict. c. 4. „*His auctoritatibus evidenter ostenditur, quod nisi libera voluntate nulla est copulanda alicui.*” Idézi: PLÖCHL, *Das Eherecht des Magisters Gratianus 54*.

428 FREISEN, *Geschichte des canonischen Eheschließungsrechts bis zum Verfall der Glossenliteratur 260*.

429 dict. § 1. C. 29. qu. 1. Idézi: PLÖCHL, *Das Eherecht des Magisters Gratianus 55*.

mikor vezet a tévedés ahhoz, hogy a nyilatkozatnak nincs házasságot létrehozó hatása. A *magister* a tévedésnek négy típusát sorolta fel: a személyben, a vagyonban, a jogállásban vagy bizonyos tulajdonságokban való tévedést különítette el egymástól. Bár az egyes kategóriák magyarázatába részletesen nem bocsátkozott bele, példákkal illusztrálta álláspontját. A személyben téved az, aki valakit *Virgilius*nak vél, miközben *Platón*. Aki egy szegényt gazdagnak tart, az annak vagyona tekintetében téved. Aki egy rabszolgát szabadnak tart, az annak személyi jogállása tekintetében jut téves következtetésre, aki pedig a gonosz embert jónak véli, az lényeges személyes tulajdonságában téved. Láthatóak a dogmatikai hiányosságok ebben a csoportosításban, hiszen a rabszolga-jogállás vagy a gazdagság épp úgy személyes tulajdonság, mint az, hogy egy ember karakterében a „jó” vagy a „rossz” elemek dominálnak.⁴³⁰ A *magister* csoportosítását mégis érdemes figyelemmel kíséreni, mert rávilágít a korabeli kánoni házasságjog rendszerezésének hosszan elhúzódó folyamatára és nehézségeire is.

A személyben való tévedés kérdését, amelynek lényegét az identitásban véli megragadni *Gratianus*, több példával szemléltette. Ha valaki ígéretet tesz arra, hogy *Marcellus*nak elad egy szántóföldet, majd eljön hozzá *Paulus*, aki *Marcellus*nak adja ki magát, és a földet ő veszi át, az a személyben téved, míg a dologban téved az, aki aranyat kíván vásárolni, de tudta nélkül sárgarezet vesz. Kézenfekvő példát jelentett a számára *Jákob* és *Rábel* története is az ószövetségi Szentírásból: *Jákob* csak a nászéjszaka után döbbsent rá arra, hogy akit elfátyolozva a sátrába vezetett, az nem a szeretet *Rábel*, hanem annak nővére, *Lea* volt. Hogy *Jákob* házasságát jogi szempontból értelmezze, *Gratianus* megkülönböztette az előzetes és az utólagos konszenzust. Az előzetes konszenzus hiánya miatt ez a házasság érvénytelen lett volna, hiszen *Jákob* tévedett a menyasszony személyében, utólagos (hallgatólagos) konszenzusa, azaz hogy *Leát* nem bocsájtotta el magától, a már fennálló házasságot érvényessé tette. *Plöchl* szerint *Gratianus* próbálta elkerülni azt a kérdést, hogy a házasság elhálása *Jákob* és *Lea* esetében az előzetes konszenzus hiányában vajon jogellenes magatartás (házasságtörés) volt-e, sőt nehézkesnek találta a *magister*nek a magyarázatát arra, hogy miért nem tekintette ő maga jogellenesnek az érintkezést.⁴³¹ *Lea* „házastársi vonzalommal fizette ki az adósságát”, hangsúlyozta *Gratianus*, másrészt pedig jogosan gondolhatta azt, hogy „az elsőszülött törvénye” és az „atyai hatalom” jogszerűen egyesítette *Jákob*bal.⁴³² *Plöchl* véleményével szemben *Gratianus* álláspontja azért is indokoltnak tekinthető, mert a nőtestvérek atyja, *Lábán* az idősebb leány korábbi kiházásítása kapcsán a korabeli mezopotámiai jogszokásokra hivatkozott,⁴³³ amelyek szerint a nő részéről az atya volt a házassági szerződést megkötő fél. *Jákob* részéről az elhálás jogellenességének kérdése fel sem merülhet, hiszen őt apósa tévedésbe ejtette. Az pedig, hogy *Leát* nem bocsájtotta el, és ezzel az utólagos konszenzussal orvosolta a házassági akadály ellenére megkötött házasságot, csak részben magyarázható a poligám házasság lehetőségével.⁴³⁴ Bár *Gratianus*t a történet jogi értelmezése foglalkoztatta, nem túlzás talán azt az ezen túlmutató következtetést sem levonni, hogy a korábban csalásra is kész *Jákob* könyörületességet tanúsított *Lea* iránt. A fenti gondolatmenet folytatásának tekinthető, hogy a *magister* a feleség nőtestvérével

430 GAUGUSCH, Der Irrtum als Ehehindernis 13.

431 PLÖCHL, Das Eherecht des Magisters Gratianus 56.

432 C. 29. qu. 1. § 3. „... nec tamen ex primo concubitu fornicarii iudicantur, cum ille maritali affectu eam cognoverit, it illa uxorio affectu sibi debitum persolverit, putans lege primogenitarum et paternis imperiis se sibi iure copulatam.”

433 I. Mózes 29:26.

434 Lásd a rabbinikus jogtudomány hasonló álláspontját, melyre azonban *Gratianus* nem hivatkozott, a következő műben: DAUBE, Summum Ius – Summa Iniuria 306.

elkövetett házasságtörést is példaként hozta fel, amely azért történt meg, mert a férj feleségét összekeverte annak nőtestvérével. A *magister* ebben az esetben az *ignorantia* kifejezést használta, azaz a nemtudást a tévedéssel azonosította, míg *Plöchl* szerint helyesebb lett volna az esetet, amelyet a sógorság (*affinitas*) házassági akadályánál is felhasznált *Gratianus*, az *error* szóval visszaadni, mert a tévedés a bécsi kánonjogász fogalomhasználata szerint hamis elképzelés, míg a nemtudás az elképzelés hiánya.⁴³⁵ A tévedés akadályának értelmezéséhez *Gratianus* még a sáttán példáját hozta fel, aki a világosság angyalának tünteti fel magát, hogy tévedésbe ejtse az embereket, valamint a „heretikusokat” (akik közül *Szent Ágostont*, *Szent Abrust* és *Szent Jeromost* nevesítette), hogy tanításaikkal megtévesszék a követőiket, majd a példák sorát a személyben való tévedésről szóló indoklással zárta: a házasság azért nem jön létre a személyben való tévedés esetén, mert az elképzelt személy vonatkozásában a konszenzus hiányzik.⁴³⁶

Ezzel szemben a vagyonban vagy a bizonyos tulajdonságban való tévedés *Gratianus* szerint a házassági konszenzust nem zárja ki. Ehhez a kérdéshez azonban csekély indoklást fűzött, véleményét pár példával alátámasztva: aki egy prelaturát gazdagnak tart, majd később megtudja, hogy ez nem így van, hivatalát nem adhatja vissza arra hivatkozva, hogy tévedett, ha a megvásárolt szántóföld vagy szőlőskert terméketlennek bizonyult, az ügyletet nem lehet semmissé tenni és a szűznek vélt leányt nem lehet elbocsájtani, ha a házasságkötés után kiderül ennek az ellenkezője. Arra a kérdésre, hogy korábban tisztességtelen módon élő nővel egyáltalán megengedett-e a házasságkötés, *Gratianus* igenlő választ adott, sőt dicséretes tettek tekintette azt.⁴³⁷ Mindezt *Plöchl* szerint azért tekinthetjük személyes véleményének, mert állításait nem támasztotta alá korábbi forrásokra történő hivatkozásokkal.⁴³⁸ Bár ez kétségtelen, álláspontja a megváltásról és a megigazulásról szóló bibliai tanítás alapján könnyen érthető: *Pál* apostol szavaival élve „Azért ha valaki Krisztusban van, új teremtés [az]; a régiek elmúltak, imé, újjá lett minden”.⁴³⁹

A tévedés negyedik típusa a jogállásban való tévedés a *magister* csoportosítása szerint, melyet egyetlen esettel szemléltetett, a házastársak szabad vagy (rab)szolga jogállásának kérdésével. Általában véve a (rab)szolgával kötött házasság vagy a (rab)szolgák egymás közötti házassága a kánonjog alapján érvényes volt. *Gratianus* ismét *Pál* apostol tanítására hivatkozva az egyházban az egyenlőség krisztusi törvényét tartotta szem előtt: „nincs zsidó, sem görög, nincs szolga, sem szabad, nincs férfi, sem nő, mert ti mindnyájan egyek vagytok Krisztus Jézusban”,⁴⁴⁰ és ebben a korban valóban nem létezett olyan előírás, mely szerint szabad csak szabaddal házasodhatott volna. Konkrét forrásokat nevezett meg arra nézve, hogy a nemszabadok házassága érvényes, míg az eltérő jogállású személyek közötti házasságkötés esetén az érvényesség feltételeként arról szólt, hogy a szabadnak a nemszabad fél jogállásáról a házasságkötést megelőzően tudomással kell bírnia, illetve a nemszabad urának a házasságkötéshez hozzájárulását kell adnia. Ebből az következik, hogy az eltitkolt jogállás alap lehet a házasság érvényességének a későbbi megtámadásához.⁴⁴¹ Amennyiben az egyik fél a házasság fennállása alatt veszíti el a szabadságát, a házasság továbbra

435 PLÖCHL, Das Eherecht des Magisters Gratianus 57.

436 Lásd hozzá: FREISEN, Geschichte des canonischen Eheschließungsrechts bis zum Verfall der Glosse-literatur 301.

437 c. 13. C. 32. qu. 1.

438 Lásd hozzá a magyarázatot: PLÖCHL, Das Eherecht des Magisters Gratianus 57.

439 II. Korintus 5:17.

440 Galata 8:28.

441 dict. c. 3. C. 29. qu. 2. és dict. c. 6.

is fennáll, és a változás a másik fél jogállását nem érinti. Éppen így akkor sem kell a házasságot feloldani, ha valaki azért adja magát szolgaságba, hogy ezáltal szabaduljon meg házastársától,⁴⁴² hiszen ezt a magatartást az érvényes házasság fennállása alatt tanúsította.

3.4. A feltételhez kötött házassággkötés

Gratianus elsősorban a keresztények (a megkereszteltek) házasságát vizsgálta, amelytől elkülönítette a pogányok és a zsidók házasságát (*matrimonium infidelium*). A keresztények és a nem keresztények kötötti házasság lehetőségének a kapcsán jutott el ahhoz a kérdéshez, hogy lehetséges-e érvényes házasságot kötni úgy, hogy ennek feltételeként a „hitetlen” fél vallásváltását határozzák meg (C. 32.). Jogi szempontból értékelhető tanmondatot nem fogalmazott meg válaszként, hanem inkább a teológia irányába terelődött a gondolatmenete: az izgatta, hogy szabad-e valakit *Krisztus*nak úgy megnyerni, hogy ennek a célnak az érdekében bünt követ el az ember. Ez a bizonytalanság a vonatkozó szakirodalomban többféle magyarázatot nyert, ami azzal összegezhető röviden, hogy a *magister* minden bizonnyal számolt a feltételhez kötött házassággkötés lehetőségével, ha annak jogi értelmezésével adós is maradt.⁴⁴³

3.5. Raptus

A *raptus* (szöktetés) kérdésével *Gratianus* hosszan és részletesen foglalkozott (C. 36.) Abból a példából indult ki, hogy egy ifjú ajándékokkal környékez meg egy leányt anélkül, hogy annak apja az ajándékozásról tudna. Meghívja egy közös étkezésre, majd nemi erőszakot követ el a sérelmére. A *raptus* (5. §) definiálásakor⁴⁴⁴ elhatárolta azt az egyéb erkölcstelenségektől (1. § *fornicatio* = paráználkodás, 2. § *stuprum* = erőszak, 3. § *adulterium* = házasságtörés, 4. § *incestus* = vérfertőzés), majd rögzítette, hogy *raptus* alatt a lánynak az erőszakos elszöktetését érti az apai házból a lány akarata, az apa akarata vagy mindkettőjük akarata ellenére abból a célból, hogy feleségül vegye a szöktető.

A római jogi hatást tükröző definíció⁴⁴⁵ kapcsán három elemet szükséges hangsúlyozni. Egyrészt az erőszakot *Freiser* és más kánonjogászok is úgy értelmezik, hogy fizikai erőszakról van szó a megvalósítás során,⁴⁴⁶ míg *Mitterer* szerint a *raptus* fogalma az erkölcsi erőszakot is magába foglalja.⁴⁴⁷ *Plöchl* a két felfogás között jelentős különbséget azért nem lát, mert *Freisen* fizikai

442 Az értelmezést lásd hozzá: PLÖCHL, Das Eherecht des Magisters Gratianus 58. Figyelemre méltó párhuzam, hogy a *Kálmán* uralkodása idején, 1100 körül tartott első esztergomi zsinat határozata szerint a korabeli Magyarországon, ha valaki felesége elől menekülve magát önként eladta, és onnan nem is akart szabadulni a gyűlölet miatt, amit feleségével szemben érzett, örökké szolgaságban maradt, felesége pedig szabadon férjhez mehetett. Itt sem arról volt szó, hogy a státuszváltás a házasság érvénytelenségét eredményezte volna, hanem a magát szolgaságba adó fél magatartását értékelte a zsinat a házastárs elhagyásaként, ami a másik fél számára az újránházasság lehetőségét biztosította. Lásd: Synodus Strigoniensis prior c. 52., Rerum Hungaricarum monumenta Arpadiana 356.

443 HUSSAREK, Die bedingte Eheschließung 22–27.; PLÖCHL, Das Eherecht des Magisters Gratianus 58–59.

444 c. 1. q. 1. C. 36.

445 KÖSTLER, Die väterliche Ehebewilligung 109–110.

446 FREISEN, Geschichte des canonischen Eheschließungsrechts bis zum Verfall der Glossenliteratur 301., Kaiser, 186, SCHERER, Handbuch des Eherechts II. 381.

447 MITTERER, Geschichte des Eehindernisses der Entführung im kanonischen Recht seit Gratian 30.

erőszak alatt a kényszer mellett a fenyegetést és az erős félelem kiváltását is értette.⁴⁴⁸ A *magister* az erőszak alkalmazását annak ellenére is hangsúlyozza, hogy a példában a férfi ajándékokkal vette rá a lányt arra, hogy az atyai házat önként hagyja el: ne feledjük, az erőszaktevés a vacsorát követően történt meg. A *raptus* azonban akkor is megvalósult, ha a szökésre hajlandó lányt az ellenállást tanúsító apától ragadták el, vagy ha az ellenálló lányt az apa beleegyezésével ragadták el.⁴⁴⁹ A *raptus* lényegi elemét képezte továbbá, hogy az elkövetés helyszíne az atyai ház volt (*abductio*), míg végezetül a fogalmi elemek között az is szerepel, hogy a férfit házasságkötési szándék (*affectio maritalis*) vezeti. *Gratianus* a testi egyesülést a tényállási elemek között nem említette külön, de a bevezetőben szereplő példa alapján nyilvánvaló, hogy ennek is volt jelentősége. A sértett értelemszerűen csak nő lehetett. Arra azonban, hogy csakis tisztességes nő sérelmére lehetett volna a *raptust* elkövetni, nem tett utalást a *magister*. A *decreta* egy korábbi részében⁴⁵⁰ foglalkozott azzal az esettel, amikor eljegyzett leányt erőszakoltak meg, így abból indulhatunk ki, hogy a *raptus*nál (C. 36.) sem az elkövetőnek, sem másnak eljegyzett leány nem lehetett sértett.⁴⁵¹

A definiálás kérdése után *Gratianus* rátért a *raptus* házasságot feloldó akadályként⁴⁵² történő értelmezésére, amely (az eljegyzett lány sérelmére elkövetett erőszakkal szemben) elhárítható akadály. Az akadály akkor hárult el, ha az elkövető jóvátételt fizetett és a leányt apja hatalma alá visszaadta. Amennyiben mindkettőjük részéről fennállt a házasodási szándék, akkor további feltétel volt a leány atyjának jóváhagyása. Mivel a *Gratianus* kora előtti források ellenkező álláspontot képviseltek, a *magister* kifejtette, hogy az elkövető, ha a jóvátételt kifizette, többé nem tekinthető *raptornak*, és ezért a vonatkozó kánonokat már nem lehet az esetében alkalmazni. Ez azt jelentette, vonja le a következtetést *Plöchl*, hogy a tett (vezekléssel összekötött) jóvátételt követően egyházi oldalról a házasság legitím formájának (*matrimonium legitimum*) kellett tekinteni az ilyen eljárást, amennyiben az atyai jóváhagyás is megvolt.⁴⁵³ A *raptus* akadályának az elhárításával, a *raptus* időpontjára visszamenő hatállyal létrejött házasság érvényessége tehát alapvetően bizonyítás kérdése volt. Ha felmerült a gyanú, hogy az atyai jóváhagyás vagy az egyházi jóvátétel hiányzott, ezeknek a lényeges feltételeknek a meglétét ugyanúgy bizonyítani kellett, mint a házassági akaratot.

3.6. A nő feletti hatalom gyakorlásának a jóváhagyása

Az egyes házassági akadályok kapcsán a *magister* több helyen is beszélt a házasság atyai jóváhagyásának kérdéséről, mégsem adott világos képet arról, hogy a jóváhagyás általános értelemben feltétele-e az érvényes házasságnak. Kétségen kívül szükség volt rá *raptus* esetében, hiszen enélkül nem lett volna elhárítható a házassági akadály, de több szerző arra a következtetésre jutott a c. 12. C. 32. qu. 2. alapján, hogy az atyai jóváhagyásnak egyébként csak a házasság legitimitása

448 PLÖCHL, Das Eherecht des Magisters Gratianus 60.

449 COLBERG, Ueber das Ehenindernis der Entführung 64.

450 qu. 2. C. 27.

451 Gyakran szemére veti az utókor *Gratianus*nak állításai nem egyszer homályos voltát. El kell ismerni, hogy célszerűbb lett volna a szóhasználatban is következetesnek lenni, és az eljegyzett leány esetében sosem alkalmazni a *raptus* kifejezést, azonban a kutató a modernkori kodifikációs hullámok időszakig, évszázadokkal *Gratianus* korát követően is újra és újra belebotlik hasonló problémába.

452 FREISEN, Geschichte des canonischen Eheschließungsrechts bis zum Verfall der Glossenliteratur 608–610.

453 PLÖCHL, Das Eherecht des Magisters Gratianus 62.

szempontjából (*matrimonium legitimum*) volt jelentősége, és az érvényességet nem befolyásolta.⁴⁵⁴ Ez a nézet azért tűnik helytállóknak, mert *Gratianus* korában a titkos házasságok (*matrimonium clandestinum*) érvényesek voltak, és a tridenti zsinat házassági jogi dekrétumáig azok is maradtak, ha maga a *magister* nem is helyeselte az ilyen együttélést.

A jóváhagyás szempontjából két, egymással összefüggő tényre kell még felhívni a figyelmet. Ha az atya egyházi szolga volt, nem ő, hanem a nagyatyja járult hozzá a házasságkötéshez, és ha a házasságkötő fél volt nemszabad jogállású, a *matrimonium legitimum* létrejöttéhez az ő esetében szükség volt a felette hatalommal rendelkező személy jóváhagyására. *Plösch* a forrásokzövegéből azt a következtetést vonja le, hogy *Gratianus* akkor is teljesnek (*matrimonium ratum*) tekintette a házasságot, ha a *dominus* jóváhagyása nem volt meg, az egyenes válasszal erre a kérdésre azonban adós maradt.

3.7. A fennálló házasság és az újraházasodás

A kánonjog fejlődésének későbbi szakaszában nevesített *impedimentum ligationis*,⁴⁵⁵ azaz a fennálló, érvényes házasság házassági akadálya önálló akadályként még nem létezett, ezért *Gratianus* minden esetben valamely más akadály kapcsán tett említést róla.

A 12. századi nyugati jogi kultúrában kétséget kizáróan egy férfi és egy nő életközösségét tekintették csak szentségi karakterrel rendelkező életközösségnek. Bár az egyházatyák írásából ez a trend már jóval korábban kirajzolódott,⁴⁵⁶ tény az is, hogy a korai egyházban, amely a zsidósághoz még természetes módon kötődött, tovább éltek a *Jézus Krisztus* kora előtti jogszokások és így a többnejűség is.⁴⁵⁷ Mivel pedig a népvándorlás korában a kereszténységhez csatlakozás nem feltétlenül jelentette az ősi jogszokások elhagyását, a többnejűség a *Karoling* korig bizonyítottan jelen volt a nem zsidók körében is.⁴⁵⁸ Ha az egy *Ádámnak* egy *Évát* teremtő isteni szándékot nem is találunk elégségesnek, *Gratianus* az „istenszülő” anya házasságára hivatkozva a poligámiát teljes mértékben elutasította, sőt több helyen⁴⁵⁹ is rögzítette – mintegy üzenetként modern és posztmodern kori olvasói számára –, hogy két különböző nemű személy közötti egység a házasság.

Egy példa segítségével azzal a kérdéssel is foglalkozott, hogy újraházasodhat-e az adott fél, ha házastársa még életben van: egy férfi fogságba került, és amikor felesége – tévesen – arról értesült, hogy a férj meghalt, új házasságra lépett. A férj azonban nem volt halott, sőt hazatérően feleségét magának követelte. Az asszony szerette új férjét, és nem akart tőle megválni. Ebből a tényállásból

454 A széleskörű szakmai vitában ezen az állásponton van *Plöchl* és *Köstler* (lásd: *PLÖCHL*, Das Eherecht des Magisters Gratianus 63.; *KÖSTLER*, Die väterliche Ehebewilligung 107). Ezzel szemben *Freisen* úgy véli, hogy az atyai jóváhagyás minden esetben feltétele az érvényességnek (lásd: *FREISEN*, Geschichte des canonischen Eheschließungsrechts bis zum Verfall der Glossenliteratur 316.), ahogy *Colberg* is erre a következtetésre jut, mivel a *raptus* esetében a konszenzust és az atyai jóváhagyást is önálló, házasságot feloldó akadálnak tekinti (lásd: *COLBERG*, Ueber das Ehenindernis der Entführung 66.).

455 *Freisen* szerint *Gratianus* az *impedimentum ligationis* fogalmát egyáltalán nem ismerte (lásd: *FREISEN*, Geschichte des canonischen Eheschließungsrechts bis zum Verfall der Glossenliteratur 367.), míg *Wernz-Vidal* azt hangsúlyozta, hogy ez az akadály a *magister* korában nem önállóan létezett. Lásd: *WERNZ – VIDAL*, Ius Canonicum V. 281.

456 *HERGER*, A germán férj Munt és az egyházatyák házasságfelfogása 62–97.

457 *RUFF*, The Problem of Monogamy vs. Polygamy and Its Regulation in the Mosaic Law as well as in Later Jewish and Christian Commentaries 155–162.

458 A vonatkozó irodalmat lásd bővebben a következő műben: *HERGER*, A nővértől az állami anyakönyvvezetőig 18.

459 C. 32 qu. 4. és qu 7.

kiindulva *Gratianus* két kérdést fejtett ki: vétkes-e a nő házasságtörésben és köteles-e visszatérni halottnak vélt, de mégis élő férjéhez. A házastárs fogságba esése természetesen nem jelentette a házasság megszűnését. Mivel pedig az első házasság érvényes volt, *Gratianus* azt a következtetést vont le, hogy a nő köteles visszatérni a férjéhez. Ha a fogságba nem is követi férjét, nem mehet újra férjhez, de az új „férjnek”, aki a körülményekről nem tudott, a házasság érvénytelensége nem róható fel. A nő részéről az újrَاهázasodás azonban kétséget kizáróan házasságtörés, és ezáltal az új házasság érvényességének az akadályja volt.⁴⁶⁰

A monogámia értelmezése a korai egyházban nem önmagában az egynejűség volt, hanem az egyetlen házastárs léte, azaz bigámisnak tekinthették azt is, aki ugyan érvényesen, de kétszer házasodott (*bigamia successiva*). *Gratianus* ezt a szigorú felfogást, mely szerint a házassági köteleket még a halál sem oldja fel, nem tartotta követendőnek. A bigámia valósulása szempontjából jelentőséget tulajdonított a házasság elhálásának, azaz a *sponsát*, ha az új házastársa az elhálás előtt meghalt, nem tekintette bigámisnak,⁴⁶¹ ami logikus következménye volt annak, hogy özvegy csak az lehetett, aki elhált/befejezett házasságban (*matrimonium consumatum*) élt házastársa halála előtt. Szigorú érvényesült azonban abban, hogy a bigámisok közé sorolta azokat, aki a megkezesztelkedésük után házasodtak újra a *Privilegium Paulinum* lehetőségével élve,⁴⁶² vagy özvegyet vettek feleségül, mert az özvegy bűne rájuk is áterjedt.⁴⁶³ Mi több, a *decreta* azt is rögzítette a 12. század közepén (!), hogy a *bigamus* nem kaphat püspöki hivatalt,⁴⁶⁴ ami – mint annyiszor a jogtörténeti kutatások során – jog hatékonyságának kérdését veti fel.

Az újrَاهázasodás általános tilalmát azonban mindezek ellenére sem tartalmazta a *decreta*,⁴⁶⁵ csak a gyakori újrَاهázasodását.⁴⁶⁶ Hogy ez az újrَاهázasodás időben mikor történhet, arra nézve nem adott a *magister* útmutatást. Korának világi jogában ismert volt az elvárt özvegyi időtartam, melynek megszegését infámiával büntették. Az egyházjogon belül ennek *Gratianus* nem tulajdonított jelentőséget,⁴⁶⁷ miközben beszélt a házasságkötésre nem alkalmas időkről. Tiltotta a bűjt idején történő házasságkötést,⁴⁶⁸ és bár idézett egy ellenkező tartalmú kánont, ő csak tiltó akadálynak (*impedimenta matrimonii impediencia*), nem pedig a házasságot feloldó akadálynak tekintette ennek figyelmen kívül hagyását.⁴⁶⁹

460 PLÖCHL, Das Eherecht des Magisters Gratianus 65.

461 Lásd bővebben: PLÖCHL, Das Eherecht des Magisters Gratianus 65.

462 C. 28.

463 C. 27. qu. 2.

464 dict. c. 2. C. 28. qu. 3.

465 PLÖCHL, Das Eherecht des Magisters Gratianus 66.

466 dict. § 1. c. 7. C. 31. qu. 1.

467 dict. c. 7. C. 2. qu. 3.

468 dict. c. 7. C. 33. qu. 4.

469 Lásd bővebben: PLÖCHL, Das Eherecht des Magisters Gratianus 66.

3.8. Impotencia

Mivel Szent Ágoston a házasság javai között másodikként a gyermekeket adta meg, ez a bibliai természetjogon alapuló szemléletmód továbbélt a nyugati kereszténységben, mint ahogy a természetjog univerzális elemei⁴⁷⁰ között (a keresztény kultúrán kívül) is általános az elfogadottsága. A szerzetes Gratianus sem tagadhatta a házaselet jelentőségét, ahogy ezt a házasság elhálása tekintetében a *matrimonium consumatum* fogalma kifejezte, sőt a végcélra, azaz a gyermeknemzésre tekintettel a házastársak morális szempontból elfogadott feladatának tekintette azt. Lutherhez és Kálvinhoz hasonló értelmezést a házastársak kölcsönös szeretetének ehhez a kifejeződéséhez⁴⁷¹ a *magister* művében azonban hiába keresünk, hiszen az „istenszülő” anya házassága jelentette számára a házasságon belüli nemiséghez való viszonyulás alapját.

Plöchl bizonyítottan tekinti, hogy a házaseletre való testi alkalmatlanságot csak a 7. század körül kezdték el a nyugati egyház gyakorlatában a házassági akadályok közé sorolni, párhuzamosan azzal, hogy a házasság felbontásának lehetőségétől megtörtént az elzárkózás. Gratianus korára a felbonthatatlanság elve meghatározó trenddé vált, így érthető, miért érezte fontosnak, hogy rendkívül részletesen kidolgozza a testi alkalmatlanság kérdését (C. 27. qu. 2), *pe se* nem bontó okként, hanem házassági akadályként.

A *magister* a testi alkalmatlanságnak több típusáról beszélt. Fő kategóriája a *frigiditas* volt, mely alatt a természetes, testi képtelenséget értette arra, hogy a házastárs a házassági kötelezettségét teljesítse. A *maleficium*, azaz elvarázsoltság relatív impotenciaként szerepelt ebben a megkülönböztetésben, míg a *sterilitas* a terméketlenséget jelentette. A *frigiditas*⁴⁷² kifejezést csak férfiakra vonatkoztatta, míg nők esetében a nemi életre való képtelenségről beszélt úgy, hogy szakkifejezést erre a jelenségre nem alkalmazott. A *maleficium* alatt kizárólag férfi sérelmére elkövetett gonoszítottat értett,⁴⁷³ míg a *sterilitas* említése csak nőkkel kapcsolatosan fordult elő a művében. Bevezetőjében különösen figyelmet szentelt az elvarázsoltság esetének, míg a terméketlenség kérdése a háttérben maradt, mivel a házassági cél elérhetőségének, nem pedig a véggél (a fogamzás) tényleges megvalósulásának tulajdonított jogi jelentőséget. Ezzel az áttekintéssel a házasság céljára vonatkozó alapelveket rögzítette, ami a soron következő fejtegetés lényegi összegzését jelentette.

Ami a fő kategóriát, a *frigiditast* illeti, megszokott munkamódszerét alkalmazva most is, először az ellenvéleménynek adott hangot,⁴⁷⁴ majd azzal ütköztetve vezette le saját álláspontját. A C. 33-ban leírt példa a következő volt: a férj szexuális képességét visszanyerve visszakövetelte a feleségét, aki időközben mással kötött házasságot. Gratianus válaszában abból indult ki, hogy az elhálás a házasságkötést követően a házasság megerősítését, teljessé válását jelenti. Ha ez a férj impotenciája miatt nem történik meg, a házasság feloldható. A testi képtelenségnek azonban már a házasságkötés előtt meg kellett lennie, azaz nem a házassági életközösség alatt bekövetkező változásról beszélt. A másik fél szabadon megházasodhat ilyen esetben, hiszen – tegyük hozzá – az akadály ellenére kötött házasság érvénytelen, és ebben az értelemben nem is újraházasodásról van szó. Bár Gratianus kifejezetten nem mondta ki, Plöchl exegézise⁴⁷⁵ szerint mindkét fél

470 Lásd hozzá: DAUBE, Law in the Narratives 1–73.

471 Lásd bővebben a következő tanulmányban felhasznált irodalmat: HERGER, A 17. századi protestáns természetjogászok családképe 57–90.

472 dict. c. 28. C. 27. qu. 2.

473 C. 33. qu. 1.

474 exp. C. 33. qu. 1.

475 dict. c. 28. C. 27. qu. 2.

hivatkozhatott a *frigiditas* akadályára. Akit ellenben elvárásoltak, az jó cselekedetekkel, imával és böjtöléssel törekedjen egészsége helyreállítására, tanácsolta a *magister*.⁴⁷⁶ Ha ez nem történe meg, a házasság feloldható, és mindkét fél szabadon házasodhat.

Ezek után választ kellett adnia a *magisternek* a példában feltett kérdésre is. Ha a második házassága alatt a férj potenciáját visszanyeri, sem az ő második házasságát, sem feleségét nem lehet ebből az okból feloldani, ezért első házastársukkal nem egyesülhetnek újra mindaddig, amíg valamelyikük második házastársa él.⁴⁷⁷ Ezt követően *Gratianus* azonban a második házassága alatt testi képességét visszanyerő férjről azt állította, hogy az idézett kánon szerint a férj második házasságát feloldották és első házasságát helyreállították. *Freisen* és *Plöchl* exegézisére támaszkodhatunk abban, hogy a *decreta* eme látszólagos ellentmondása mögött milyen koncepció rejlik. Az említett két szerző a c. 2. és a c. 4. összehasonlításával arra jutott, hogy nem ellentmondás áll fenn, hanem két eltérő szituációra eltérő választ adott *Gratianus*: az első esetben *frigiditas*ról volt szó, ezért a második házasság védelmet nyert, míg az utóbbiban *maleficium*ról, ami az első házasság védelmét jelentette.⁴⁷⁸

A későbbi korok kánonjogászai számára a c. 18. C. 32. qu. 7. értelmezése is nehézséget jelentett. Az idézett forrás eredeti szövegét,⁴⁷⁹ amely a házasságban élő ember természetes igényeiből indul ki, és nem tiltja annak az újraházasodását, aki a másik fél testi alkalmatlansága miatt nem tudja magát hosszan tartóan megtartóztatni, *Gratianus* lényegében felülírta: úgy vélte, hogy akkor is lehetséges házasságra lépni, hogy ha a házasesetre való testi alkalmatlansága miatt a férj nem tudja megfizetni a tartozását („*Licet ducere aliam infirmo, cui sua ob infirmitatem corporis debitum reddere non valet*”). Világos, hogy az „istenszülő” anya házasságának koncepciója olyan mélyen meghatározta a *magister* gondolkodását, hogy – *Plöchl* szavaival élve – „az evangéliumi és az apostoli tanításnak is teljes mértékben ellentmondott”.⁴⁸⁰ A szabad akarat jogi és erkölcsi jelentőségén túl ezzel a koncepcióval magyarázható az is, hogy sem *frigiditas*, sem *maleficio* esetében nem kellett a feleknek a házasság feloldását kérni, hanem csak lehetőségük volt erre. Sőt, idézte *Nagy Szent Gergelynek* a ravennai püspökhöz írt levelét, melyben a pápa azoknak, akik nem képesek arra, hogy feleségüket „ismerjék”, azt a tanácsot adta, hogy éljenek velük testvér módjára.⁴⁸¹ Nehéz az európai jogi kultúra fejlődésének erről a szakaszáról a mai jogász számára szabatosnak tűnő módon fogalmazni, mert a terminológiai és dogmatikai kiforrottság hiánya ezt nem teszi lehetővé. Célszerű mégis a szerződések érvénytelenségére vonatkozó kötelmi jogi terminológiát használni, amit a szekularizáció korában meg is tett a magánjogtudomány: a semmisség, az érvénytelenség és a megtámadhatóság hármában az impotencia ilyen módon a megtámadhatóság körébe helyezhető el.

Mivel a *sterilitas* nem képezett házassági akadályt, nem volt jogi jelentősége annak, hogy a házassággötés előtt, vagy azt követően következett-e be ez az állapot, ahogy ezt *Gratianus* több helyen is nyilvánvalóvá tette.⁴⁸² Az érvelés világos: ilyen esetben nem az elhálás hiányzik (tehát a *matrimonium perfectum* megvalósult), hanem a gyermeknemzési szándék marad eredménytelen, a

476 c. 4. C. 33. qu. 1.

477 Lásd bővebben: PLÖCHL, Das Eherecht des Magisters Gratianus 68–69.

478 PLÖCHL, Das Eherecht des Magisters Gratianus 69.; FREISEN, Geschichte des canonischen Eheschließungsrechts bis zum Verfall der Glossenliteratur 340–341.

479 „*Quod posuisti, si mulier infirmitate correpta non valuerit viro debitum reddere, quid eius faciat jugalis: bonum esset, si sic permaneret, ut abstinentiae vacaret. Sed quia hoc magnorum est, ille, qui se non poterit continere, nubat magis ...*”

480 PLÖCHL, Das Eherecht des Magisters Gratianus 70.

481 c. 2. C. 33

482 c. 18. C. 32. qu. 4. és qu. 5.

más nővel való gyermeknemzés pedig házasságtörés. Ennek igazolására *Ábrahám* vagy *Jákob* – már többszörösen hivatkozott – története azért nem volt kívánatos hivatkozási alap *Gratianus*nál, mert a héber ősatyák poligám jogi kultúrában éltek.⁴⁸³

3.9. Cognatio carnalis

A vérrokonság és a sógorság házassági akadályát *Gratianus* együttesen, a következő egyszerű példa segítségével tárgyalta. Egy megözvegyült férfi újraházasodik, de az új asszony az elhunyt feleség negyedik fokon, magának a férjnek pedig hatodik fokon vérrokona. Házasságukból gyermekek születnek, de három év múlva a férj vérrokonságukra hivatkozva bírósághoz fordul. Állítása szerint neki e kétszeres vérrokonságról nem volt tudomása. A példa elsőként újra terminológiai kérdést vet fel, mivel *Gratianus* koráig a *consanguinitas*, *cognatio* és *affinitas* kifejezések használata nem volt letisztulva⁴⁸⁴ azokban a forrásokban, melyeket a *magister* összegyűjtött és felhasznált, illetve a vérrokonság és a sógorság között éles választóvonal ezekben nem volt.

Arra a kérdésre, hogy szabad-e egy férfinak a saját rokonai köréből házasodni, az ószövetségi példák közül a legismertebbekkel válaszolt. Az akkor még *Ábrámnak* nevezett *Ábrahám* a féltestvérét, *Szárait*, a későbbi *Sárát* vette feleségül.⁴⁸⁵ *Izsák* és *Rebekka* szintén rokon kapcsolatban álltak egymással, hiszen *Ábrahám* tudatosan a saját rokonsága közé küldte vissza a szolgáját Mezopotámiába, hogy ott keressen feleséget fia, *Izsák* számára.⁴⁸⁶ Nem így járt el egy generációval később *Izsák* és *Rebeka* ikerfiain egyike, *Ézsau*, aki a kánaáni lányok közül választott magának két feleséget,⁴⁸⁷ míg öccse, *Jákob*, a nagybátyja két lányát, *Ráheld* és *Leát* vette feleségül.⁴⁸⁸ *Gratianus* az ősatyák korát követően a *Mózes*szel kötött szövetség korára hivatkozva is hangsúlyozta, hogy a zsidóság rendszerint a saját törzsén, illetve népén belül házasodott. Mindebből arra jutott, hogy a vérrokonság házassági akadályát az Ószövetség idején nem érvényesült, sőt evangéliumi vagy apostoli normát sem talált rá. *Plöchl* ez alapján vont le azt a következtetést, hogy a vérrokonság kifejezetten egyházjogi házassági akadály, és kötő ereje az egyházi hatalomból vezethető le.⁴⁸⁹

483 *Ábrahám* és *Sára* házasságát, illetve *Ábrámnak* *Sára* szolgájával, *Hágárral* történő gyermeknemzését, amely a mezopotámiai jogszokások szerint teljesen elfogadott volt az elsőfeleség meddősége esetén, lásd: I. Mózes 16.; *Jákob* feleségeinek, *Ráheld*nek és *Leán*ak a kezdeti meddőségét, és a két szolgálóval, *Bilhával* és *Zilpával* történő gyermeknemzést lásd: I. Mózes 29. és 30.

484 Erről a problémáról bővebben lásd: FREISEN, Geschichte des canonischen Eheschließungsrechts bis zum Verfall der Glossenliteratur 372.

485 I. Mózes 11:31.

486 I. Mózes 24. 1–8. „*Ábrahám pedig vén élemedett ember vala, és az Úr mindenben megáldotta vala Ábráhamot. Monda azért Ábrahám az ő háza öregebb szolgájának, aki önéki mindenében gazda vala: Tedd a kezed tomporom alá! Hogy megeskesselek téged az Úrra, a mennynek Istenére, és a földnek Istenére, hogy nem veszesz feleséget az én fiamnak a Kananeusok leányai közül, akik között lakom. Hanem elmégysz az én hazámba, és az én rokonságim közé és onnan veszesz feleséget az én fiamnak Izsáknak. Monda pedig önéki a szolgál: Hátha az a leányzó nem akar velem eljöni e földre, ugyan vissza vigyem-é a te fiadat arra a földre, ahonnan kijöttél vala? Felele néki Ábrahám: Vigyázz, az én fiamat oda vissza ne vidd. Az Úr az égnek Istene, ki engemet kihozott az én atyámnak házából, és az én rokonságimnak földéről, aki szolt nekem, és megesküdött nekem mondván: A te magodnak adom ezt a földet; elbocsátja az ő Angyalát te előtted, hogy onnan végy az én fiamnak feleséget. Hogyha pedig nem akar a leányzó teveled eljöni, ment lészesz az én esketéseim alól; csakhogy az én fiamat oda vissza ne vidd.*”

487 I. Mózes 26: 34–35 „*s mikor Ézsau negyven esztendős vala, feleségül vevé Jehudithot, a Khitteus Beéri leányát, és Boszmátot a Khitteus Elon leányát. És ők valának Izsáknak és Rebekának lelke keserüése.*”

488 I. Mózes 29:16–28.

489 Lásd bővebben: PLÖCHL, Das Eherecht des Magisters Gratianus 71–72.

Gratianus egyben válaszolt a például hozott eset kapcsán két további kérdésre. Arra, hogy a rokonok közötti házasságkötés hányadik fokig nem megengedett a férj, illetve a feleség oldalán, a hetedik fokot adta meg.⁴⁹⁰ A nehézség abból adódott, hogy az általa használt források három különböző fokszámítást tartalmaztak. *Freisen* és *Knecht* szerint a római jogi fokszámítás, amely a szülőkhöz (*parentes*) képest eltérő viszonyban álló gyermekek, az egyenes ág (*linea directa*) és az egyéb rokonok, valamint az oldalág megkülönböztetésén alapul, kivételesen fordult csak elő az egyházjogi forrásokban és ebből adódóan *Gratianus* gyűjteményében is.⁴⁹¹ Hasonlóan ritkán jelent meg a germán fokszámítás⁴⁹² is, amely a rokonok két körét különböztette meg: az örökagyó atyját, anyját, testvérét és gyermekeit, valamint az egyéb rokonokat. Itt nem a nemzések, hanem a személyek száma volt mérvadó a fokszámításban egy meghatározott őstől egy meghatározott leszármazottig úgy, hogy az őst is figyelembe vették.⁴⁹³ A *magister* műve nagy részében⁴⁹⁴ az egyházi fokszámításon (*computatio canonica*) alapuló forrásokat tartalmazott, amely az egyeneság tekintetében a római jogi modellnek felelt meg, míg oldalágon, ha az örökagyótól való távolság nem ugyanakkora volt, a távolabbi volt a döntő.⁴⁹⁵ Mindezek alapján *Gratianus* arra jutott, hogy – beszámítjuk a fokok közé magát az őst, vagy sem – a hat foknál kevesebb távolság nem elfogadható, azaz a ragaszkodott a hét foknyi távolság meglétéhez a házasságkötésnél. A *magister* erre a következtetésre *Sevillai Isidorra* (kb. 560–636) hivatkozva, a világ teremtése óta eltelt korszakok közötti eltéréseket figyelembe véve jutott.⁴⁹⁶ Mivel azonban ugyanez volt az álláspontja kortársának, *Petrus Lombardusnak* (kb. 1095/1100–1160) is, a későbbi kánonjog-tudomány a 12. századi viszonyokhoz képest elfogadhatónak tartja a tudományosságnak ezt a szintjét.⁴⁹⁷

A vérrokonság tehát a hetedik fokig akadály (*impediment*) volt az érvényes és megengedett házasságkötésnek, de a joghatása nem azonos súllyal terjedt ki minden fokra. Ezért jogos *Gratianus* kérdése, hogy az a feleség, akinek nem volt tudomása a fennálló vérrokonságról (vagy sógorságról), egyházi felmentéssel (*dispensation*) a férje mellett maradhat-e.⁴⁹⁸ A házasságot nem minden esetben kell feloldani – adta meg válaszát a c. 3-hoz fűzött *dictatumban* –, hanem csak az ötödik fokig, azaz felmentés esetén hatodik és hetedik fokú rokonok (és sógorok) között a kötelék érvényes marad és továbbra is fennáll, amennyiben a feleknek a köztük lévő akadályról nem volt tudomásuk a házasság létrejöttéről.⁴⁹⁹

490 c. 19. C. 35.

491 c. 1., 3. és 4. C. 35. qu. 5., valamint C. 35. qu. 4. Lásd hozzá: FREISEN, Geschichte des canonischen Eheschließungsrechts bis zum Verfall der Glossenliteratur 406–407.; KNECHT, Handbuch des katholischen Eherechts 470.

492 dict. c. 21. C. 35. qu. 2.

493 FREISEN, Geschichte des canonischen Eheschließungsrechts bis zum Verfall der Glossenliteratur 406–407.

494 c. 20. C. 35 qu. 2., c. 2. § 5., c. 3., c. 4. qu. 5.

495 PLÖCHL, Das Eherecht des Magisters Gratianus 73.

496 Etymologiarum, Liber XI. c. 6.

497 PLÖCHL, Das Eherecht des Magisters Gratianus 74. Lásd hozzá: FREISEN, Geschichte des canonischen Eheschließungsrechts bis zum Verfall der Glossenliteratur 395.

498 dict. c. 6. C. 35. qu. 5.

499 Lásd bővebben: PLÖCHL, Das Eherecht des Magisters Gratianus 75.

3.10. Affinitas

A sógorság (*affinitas*) alatt *Gratianus* egy vérrokonsághoz hasonlítható rokoni kapcsolatot értett az egymással életközösségben élő egyik fél és a másik fél vérrokona között a hetedik fokig terjedően. A megfogalmazás azért ilyen tág, mert a *magister* a bolognai iskola álláspontjának megfelelően vizsgálta nem csak a fennálló házasságon kívüli, hanem a házasság nélküli együttélésben megvalósuló nemi kapcsolat jelentőségét is.

A testi egyesülés (*copula carnalis*) által létrejött sógorságot három különböző rendre (*genera affinitatis*) osztotta. Az első rendbe az egyik felet és a másik vérrokonát sorolta, a másodikba a felet és a másik fél sógorát, míg a harmadik rend a félre és a másik fél másodfokú sógorára terjedt ki. Ennek a tannak a jogi megvalósulása még az alábbi példa segítségével sem feltétlenül könnyen látható át: a két fitestvér (A és B) közül egy első (A) C-vel, a második (B) D-vel házasodott. Mindkét feleség az első rend szerint került sógorságba a férje testvérével, és a második rend szerint egymással. Ha tehát A meghalt és felesége (C) E-vel szeretett volna újraházasodni, akkor E D-vel, B feleségével a harmadik rend szerint került volna sógorságba. Ha pedig B is meghalt volna, akkor C és E között harmadik rendű sógorság miatt állt volna fenn az *affinitas* akadály. *Gratiani* az akadály ellenére kötött házasságot a sógorság harmadik rendjéig tartotta feloldhatónak, míg azon túl csak tilosnak.⁵⁰⁰

Utólagos sógorság (*affinitas superveniens*) alatt a *magister* a házasságtörés által létrejövő sógorságot értette. Példája⁵⁰¹ szerint egy házas férfi a felesége nőtestvérével lett „egy testté”, ezért a saját feleségével szemben az *affinitas* állapotába került. Emiatt az utólagosan megvalósult sógorság miatt a feleségével többé nem lehetett volna nemi kapcsolata, valamint a feleség nőtestvérével megvalósított vérfertőzés miatt azt a feleség halála után nem vehette volna el. Másik példája⁵⁰² az előző eset folytatását képezte. Arra, hogy a véten házastárs a másik fél életének idejében új házasságot köthet-e, a válasza egyértelműen nemleges volt.

Az utánzott sógorság vagy közmegebecsülés hiánya (*quasi affinitas*) néven említett harmadik típus esetében testi kapcsolat a felek között nem jött létre, ami alapvető különbség a sógorsággal és az utólagos sógorsággal szemben. *Plöchl* sajnálattal ismeri el, hogy *Gratianus* „rendszerezésében” némi ingadozás található a még nem elhált házasság kapcsán. A házasság szerződéses természetének az igazolása során a C. 27-ben a *magister* arról is beszélt, hogy a *sponsa* és a *sponsus* vérrokona közötti házasság nem megengedett, majd máshol azt állította, hogy annak, aki a testvére felségével hál, mielőtt azok házassága *matrimonium consumatum*má vált volna, megengedett a házasságkötése ugyanezzel a nővel a jóvátétel megfizetése után.⁵⁰³ *Plöchl* kritikai észrevételében szemben érdemes felfigyelni arra a tényre, hogy a két tényállás egymástól a lényegi pontban tér el: a második esetben már megtörtént az egyébként tiltott magatartás tanúsítása, ezért részesítette az elhált kapcsolatot előnyben *Gratianus* a még nem elhált házassággal szemben.

500 PLÖCHL, Das Eherecht des Magisters Gratianus 77.

501 dict. c. 80. C. 27. qu. 2.

502 dict. c. 18. C. 32. qu. 7.

503 A tudományos véleményeket ennek értékeléséről lásd: PLÖCHL, Das Eherecht des Magisters Gratianus 127–128.; FREISEN, Geschichte des canonischen Eheschließungsrechts bis zum Verfall der Glossenliteratur 453., 498–499.; HÖRMANN, Die desponsatio impuberum II. 316. Eheschließungsrechtes.

Az *affinitas* körében a *magister* végezetül a második házasságból származó utódokról (*suboles ex secundis nuptiis*)⁵⁰⁴ is említést tett, ennek indoklásával azonban adós maradt. A modern kori kanonista, *Freisen* ezt a rendszerbeli elhelyezést azért tartja elfogadhatónak, mert *Gratianushoz* hasonlóan a kor más egyházjogászainál is elfordul, hogy a második házasságból született gyermekeket az első férjjel sógori viszonyban álló személyekként fogták fel.⁵⁰⁵

3.11. Cognatio spiritualis et legalis

Gratianus példája a lelki és a törvényes rokonság (*cognatio spiritualis et legalis*) tárgyalásához a következő volt. Mivel nagy tömeg volt jelen egy keresztelés alkalmával, az atya tévedésből a saját fiát emeli ki a keresztségből, míg felesége, aki tudatosan saját gyermekének a keresztyanja szeretett volna lenni, ugyanígy tévedésből cselekedett. A feleség keresztyagyermekeit nem sokkal később örökbe fogadta a férje, és eljegyezte a fiatalabb leányával, mikor még mindkét gyermek a bölcsőben feküdt. Három évvel később a feleség elhunyt, és megözvegyült férj a volt feleség *compaterének* az özvegyével lépett titkos házasságra (*matrimonium clandestinum*). Ez a második feleség azonban nem sokkal ezután – titkos házassága ellenére – házasságot kötött egy harmadik személlyel az egyház színe előtt. E példa kapcsán *Gratianus* öt kérdést tett fel, melyek közül három (az 1., a 3. és a 4.) esik a címben jelzett témakörbe. Milyen következménye van annak a házasság szempontjából, ha valaki a saját gyermekét emeli ki a keresztségből? Összeházashatja-e valaki a keresztyagyermekeit, illetve örökbe fogadott gyermekét a vér szerinti gyermekével? Lehet-e házasságot kötni a korábbi házastárs *compaterének* korábbi házastársával? A válaszokat a *magister* úgy kívánta megadni ezekre a koránt sem egyszerű kérdésekre, hogy azok között az összhang létrejöhessen.

A lelki rokonság (*cognatio spiritualis*) definícióját a *decreta* közvetlenül nem tartalmazza, de a létrejöttének lehetséges módjai alapján levonható a következtetés, hogy mit értett a *magister* ez alatt. A szentséget képező keresztség következtében ún. közvetlen lelki rokonságban áll egymással a keresztszülő és a keresztyagyermeke, valamint a keresztelő és a megkeresztelt annak példájára, ahogy a bűnbocsánat szentségében a gyóntató és a gyónó gyermek is kapcsolatban áll egymással,⁵⁰⁶ továbbá a bérmaszülő és a bérmagyermeke között is keletkezik egy jogviszony.⁵⁰⁷ A lelki rokonság azonban létrejöhetett a testi kapcsolat eredményeként is (*cognatio spiritualis superveniens*), azaz ha a férj egy gyermeket a keresztségből kiemelt, ő maga közvetlenül lett a keresztyagyermeke lelki rokona, míg felesége közvetett módon, méghozzá azért, mert férjével ágyközösségben élt. Arra a *decretát* értelmező szakirodalom nem tud egyértelmű választ adni, hogy csak a házasság keretei között megvalósul, vagy az azon kívüli nemiség is figyelembe vehető-e az akadály létrejöttében.⁵⁰⁸ A *compater* illetve a *commater* fogalma, amelyet aztán a bérmaszülő tekintetében is alkalmazhatunk, szintén magyarázatot kíván. A keresztszülő és a házastársa a köztük lévő házastársi kapcsolat által válik együtt keresztszülőpárrá. A keresztszülő és a megkeresztelt szülője (*compater, commater*) közötti rokoni kapcsolat ezzel szemben önmagában a

504 C. 35. qu. 10.

505 A *suboles ex secundis nuptiis* házassági akadályként történő értelmezéséről, illetve azzal szemben lásd bővebben: FREISEN, Geschichte des canonischen Eheschließungsrechts bis zum Verfall der Glossenliteratur 491.

506 dict. c. 7. C. 30. qu. 1. Keresztszülőként elsősorban laikusok jöhettek számba, az egyház nem szívesen látta azt, ha klerikus vállalt keresztszülői kötelezettséget. Lásd hozzá többek között: c. 20. C. 18. qu. 2.

507 c. 2., c. 3., c. 4. C. 30. qu. 1., c. 3. C. 30. qu. 4.

508 PLÖCHL, Das Eherecht des Magisters Gratianus 81.

keresztség tényén alapult.⁵⁰⁹ Végezetül nem hagyható figyelmen kívül az sem, hogy a keresztség a keresztszülő és a keresztyermek családtagjai között is létrehozott egyfajta rokoni kapcsolatot, amelyet a *decreta a confraternitas* kifejezéssel jelölt.

Az első kérdésre, azaz hogy milyen következménye van a saját gyermek feletti keresztszülői kötelezettségnek a házasságra nézve, a *magister* a c. 2-höz fűzött *dictatumban*, majd azt megerősítve a c. 10-ben válaszolt. A saját gyermek feletti keresztszülőség házassági akadályt – természetesen – nem képezett, aminek a maga korában lehetett jogi jelentősége, hiszen a titkos házasság intézménye még hosszú évszázadokig tovább élt a nyugati kereszténység területén, és elképzelhető volt olyan eset, hogy a már titkos házasságban élő és így gyermekeket nemző felek a későbbiekben az egyház színe előtt kívántak házasságra lépni. A keresztszülő azonban a megkeresztelt szüleivel nem házasodhatott, azaz itt tényleges házassági akadályról volt szó, az azonban nem derül ki *Gratianus* szóhasználatából, hogy ennek az akadálynak csak tiltó, vagy a köteleket feloldó joghatályt tulajdonított – vonta le a következtetést *Plöchl* a forrásszöveg alapján.⁵¹⁰ Ahogy a C. 7. címsorában már rögzítette, senki se válják el (*separatur*) felségétől azért, mert saját fiának szükség esetén a keresztszülője lett. Magától értendő, hogy – a teológiai megfontolásokkal szemben – szükségbeli keresztség esetén a keresztszülő személye jogi szempontból a háttérbe szorult.

A következő kérdés a keresztszülő vérszerinti gyermeke és a megkeresztelt közötti kapcsolatra vonatkozott. Az ilyen személyek közötti házasság elvileg tilosnak minősült, bár erről részleteiben a *magister* nem szólt. *Plöchl* szerint biztosra vehető, hogy ez nem feledékenységének köszönhető, hiszen másutt⁵¹¹ már rögzítette ezt az elvet, hanem annak, hogy magától értendően tekintették az érvényesülését.⁵¹² Azokkal a gyermekekkel, akik a *compaternitas* előtt vagy után születtek, minden további nélkül megengedhető volt a házasságkötés.⁵¹³ Sokkal inkább azzal foglalkozott tehát *Gratianus*, hogy a további rokonokkal szemben (így a megkeresztelt testvérei és a keresztszülő vérszerinti gyermekei között) szükséges-e ezzel az akadállyal számolni: a megkeresztelt és a *commater* leánya közötti (általában véve tehát a megkeresztelt és a keresztszülő gyermekei közötti) házasságkötést lehetségesnek tartotta, amennyiben a házasságkötéskor az akadály fennállásáról nem volt a feleknek tudomásuk. Ebből *Plöchl* azt a következtetést vonta le, hogy *Gratianus* a fent tág értelemben megfogalmazott akadályt leszűkítette arra az esetre, ha a felek tudatosan kötöttek az akadály ellenére házasságot.⁵¹⁴

A harmadik kérdésre, hogy a *comater* feleségével köthető-e házasság, a *magister* nehezen talált választ. Általában véve, ha elhált házasságról volt szó, a *comater* felesége *commater* lett. Adódhatott azonban ennél bonyolultabb eset is, amely a glosszátor-irodalomból vett példával szemléltethető.⁵¹⁵ *Berta*, *Martin* felesége, a keresztanyaja lesz *Mária* lányának. Ezért *commaterjévé* válik *Máriának*. Amennyiben a házassága *Martinnal* el lett hálva, *Matin* is bekerül a szellemi rokonok körébe *comater indirectusként*. *Mária Bertával* azonban *commater directa*, és rajta keresztül *Martinnal commater indirecta*. Ha *Berta* halálakor *Máriát* szemeli ki *Martin* feleségnek, ennek a házasságnak a szellemi rokonság útjában áll. *Gratianus* szerint az általános elvből és a c. 5. C. 30. qu. 4-hez fűzött *dictatumból* fakadóan nem

509 FREISEN, Geschichte des canonischen Eheschließungsrechts bis zum Verfall der Glossenliteratur 531.

510 PLÖCHL, Das Eherecht des Magisters Gratianus 83.

511 c. 5. C. 30. qu. 1.

512 PLÖCHL, Das Eherecht des Magisters Gratianus 83.

513 FRIEDBERG, Decretum 1104.

514 PLÖCHL, Das Eherecht des Magisters Gratianus 84.

515 Lásd az eset részletes elemzését: FREISEN, Geschichte des canonischen Eheschließungsrechts bis zum Verfall der Glossenliteratur 539.; SCHERER, Handbuch des Eherechts II. 313–314.

megengedhető az ilyen házasságkötés, az azonban nem derül ki a megfogalmazásból, hogy az akadály a megkötött házasság feloldását is eredményezhetné-e, vonja le a következtetést *Plöchl*.⁵¹⁶

Ugyanennél a kérdésnél *Gratianus* a törvényes rokonsággal (*cognatio legalis*) is foglalkozott. Bevezetőjében *Miklós* pápának a bolgárokhoz írt levelére hivatkozott, amely tipikusan az a pontja a *decretának*, amelynél a recepció korabeli római jogi hatást⁵¹⁷ nem egy szerző megkérdőjelezte. Így *Lindner* és *Plöchl* maga is arra az álláspontra jutott pápai levél alapján, hogy legalább a 9. századtól érvényesült az egyházi joggyakorlatban a törvényes rokonság akadályá.⁵¹⁸ Ami azonban annak a természetét illeti, arról *Gratianustól* csak annyit tudunk meg, hogy az örökbefogadott gyermek és a vérszerinti gyermekek között nem jöhet létre házasság. Arról nem beszélt, hogy ez csak tilalom, vagy a házasság feloldását is eredményezheti, és arról sem, hogy milyen terjedelmű ez az akadály, illetve az *adoptio* mely típusait kell ebbe a körbe sorolni.

3.12. Incestus

A vérfertőzés házassági akadályá minden korábban tárgyalt akadállyal szemben sajátos annyiban, hogy a tényállás megvalósulásához emberi cselekményre, egy büntetőjogi értékelést is kiváltó magatartás tanúsítására volt szükség. A *decretában* szétszórva található vonatkozó elemek közül elsőként azt szükséges említeni, hogy két felsorolásban is⁵¹⁹ – modern kifejezéssel élve – a nemi erkölcs elleni bűncselekmények között szerepelt. A tényállás megvalósulásához szükség volt a testi egyesülésre, a tudatos elkövetésre (*dolos*), azaz az elkövetőnek tisztában kellett lennie azzal, hogy a kérdéses személlyel fennálló rokon vagy sógori kapcsolat miatt vérfertőzést valósít meg a magatartása.⁵²⁰

Az *incestus* jogkövetkezményei között elsőként a tartós házassági képtelenséget említhetjük.⁵²¹ Vita alakult ki a szakirodalomban arra vonatkozóan, hogy a vérfertőzés, vagy az ezt követő hét év vezeklés képezi ugyanennyi időre a házassági akadályt,⁵²² abban azonban egyetértés uralkodik, hogy abszolút jellegű, azaz mindenkiel szemben érvényesülő akadályról volt szó. A vérfertőzés jogkövetkezménye volt az infámia is,⁵²³ melynek értelmében a becstelen személy sem felperesként, sem tanúként nem léphetett bíróság elé,⁵²⁴ és gyermekei illegitimnek minősültek.⁵²⁵ Hogy *Gratianus* hányadik fokú rokonságig, illetve sógorságig számolta a vérfertőzést, az a művéből nem derül ki. Ezért *Plöchl* azt vélelmezi, hogy az ilyen magatartás házassági akadályként történő értékelése nem volt szűkebb körre szorítva, mint maga a rokon vagy a sógori kapcsolat.⁵²⁶

516 PLÖCHL, Das Eherecht des Magisters Gratianus 85.

517 *Freisen* római jogi eredetűnek vélte a *cognatio legalis* házassági akadályát. Lásd: FREISEN, Geschichte des canonischen Eheschließungsrechts bis zum Verfall der Glossenliteratur 533.

518 LINDLER, Die gesetzliche Verwandtschaft als Ehehindernis im abendländischen Kirchenrecht des Mittelalters 21.; PLÖCHL, Das Eherecht des Magisters Gratianus 86.

519 dict. c. 10.C. 32. qu. 7., valamint dict. c. 2. C. 36. qu. 1. Az utóbbi forráshely a vérfertőzést a vérrokonokon kívül az egymással sógorsági viszonyban állókra is kiterjesztette.

520 dict. c. 6. (7) C. 34. qu. 1.

521 Többek között: c. 20. C. 32. qu. 7.

522 FREISEN, Geschichte des canonischen Eheschließungsrechts bis zum Verfall der Glossenliteratur 582.

523 c. 17. C. 6. qu. 1.

524 c. 4. C. 3. qu. 4.

525 C. 35. qu. 7.

526 PLÖCHL, Das Eherecht des Magisters Gratianus 87.

A vérfertőzés alapesetén túl ezt a fogalmat *decrata* a szüzekre is használta, ha megáldásuk után mégis házasságra léptek.⁵²⁷ Itt azonban *Plöchl* szerint sokkal inkább analógiáról van csak szó, mint az *incestus* kiterjesztett értelmezéséről.⁵²⁸

3.13. Az adulterium és a vezeklés „akadálya”

Mivel *Freisen* nem csak az *incestus*, hanem a *raptus*, a házasságtörés (*adulterium*) és más bűncselekmények esetén is a vezeklést önálló házassági akadálnak tekinti, a házasságtörés kapcsán is az erről szóló értelmezési vitával foglalkozik. *Plöchl* sem tagadja, hogy *Gratianus Tractatus de poenitentia* című műve önmagában is igazolja azt a kiemelt figyelmet, amelyet a *magister* az önmagtartóztatást megvalósító vezeklésnek szentelt, és azt sem, hogy ez – különösen a házasság intézménye ellen elkövetett – bűncselekményekért való bünhődést jelentette. *Gratianus* foglalkozott a „*dicséretre méltó önmegtartóztatással*”, amikor a házassággötést követően erre nézve fogadalmat tesznek, és ismert az is, hogy bizonyos szintén önmegtartóztatással járó időszakoknak, így a böjti időnek hatása volt a házasság létrejöttének lehetőségére. Egyik esetben sem arról van azonban szó, vélekedik *Plöchl*, hogy a vezeklés (amely különböző bűncselekményekre vezethető vissza) önmagában akadály lenne, hanem olyan akadályokról beszélünk, amelyek a vezeklés által hárríthatók el.⁵²⁹ Ez lehet a kiinduló pontunk a házasságtörésnek házassági akadályként történő értelmezésekor is.⁵³⁰

A házasságtörés tág fogalmához sorolta *Gratianus* minősített *fornicatió*ként a klerikus paráznaságát lelki leányával,⁵³¹ az ágyasságban történő együttélést, különös tekintettel arra az esetre, ha az egyik fél nemszabad jogállású,⁵³² valamint az úgynevezett mértéktelen szexuális kielégülést.⁵³³ A szűk értelemben vett házasságtörés ezzel szemben a házastárs nem megengedett nemi kapcsolatát jelentette egy harmadik személlyel, melyet *Gratianus* részletesen tárgyalt (C. 31.): kapcsolatra lép valaki más feleségével, majd feleségül veszi annak halála után – szólt a példa. A *magister* kérdése (q. 1.) az volt, hogy lehetséges-e a házassággötés azok közt, akik egymással házasságtörést követtek el. Rögzítette, hogy maga a házassági akadály a házasságtörés megvalósításával jött létre, de a külvilág előtt a házassággötési kísérlettel jelent meg. A házasságtörés feltételezte a szándékosságot, amely az elkövető vétkeességét eredményezte,⁵³⁴ és a szabad akaratot is, azaz az erőszak alkalmazása a házasságtörést kizárta.⁵³⁵ *Gratianus* úgy vélte, hogy a házasságtörők között rendszerint öt, különösen súlyos esetekben hét év vezeklést⁵³⁶ követően létrejöhet érvényes házasság. Az akadály ellenére megkötött házasság ugyan

527 c. 9. D. 27.

528 PLÖCHL, *Das Eherecht des Magisters Gratianus* 88.

529 LARSON, *Master of Penance: Gratian and the Development of Penitential Thought and Law in the Twelfth Century*; PLÖCHL, *Das Eherecht des Magisters Gratianus* 88–91.

530 WINROTH, *Gratian* 141–142.

531 c. 9. C. 30. qu. 1.

532 c. 2. C. 32. qu. 2., valamint c. 9. és c. 15. C. 32. qu. 4.

533 c. 5. C. 32. q. 4.

534 dict. c. 2. C. 31.

535 C. 32. qu. 5.

536 dict. c. 11. C. 38. qu. 2. Lásd hozzá: FREISEN, *Geschichte des canonischen Eheschließungsrechts bis zum Verfall der Glossenliteratur* 582. és 622., valamint PLÖCHL, *Das Eherecht des Magisters Gratianus* 92.

feloldható, de az előzőekből következően időhöz kötött⁵³⁷ és relatív természetű volt, azaz csak a házasságtörő felek között állt fenn.

Folytatva a példát *Gratianus* azt is vizsgálta, hogy férje eleje idején feleségül veheti-e a házasságtörő nőt az, akivel tettét elkövette. Az ilyen házasságot két akadály gátolta: a fennálló házassági kötelék, valamint a házasságtörés. Az egyik a férj halálával hárul el, a másik a halál vagy a vezeklés által. Következtetése természetesen ugyanaz lett, mint az első esetben.⁵³⁸

A harmadik eset jelentősége elsősorban az, hogy ez az, ami az *adulterium* fogalmi körével kapcsolatban a későbbi egyházjogban is megmaradt: a bűncselekmény (*crimen*) elkövetésének a házassági akadályként történő értékelése.⁵³⁹ A tényállás akkor valósul meg, ha az egyik vagy mind a kettő fél az egyikük házastársának halálához hozzájárul, vagy ha házasságot ígértek egymásnak valamelyikük házastársának halálának az esetére. Ez az akadály tartósan alkalmas volt arra, hogy az akadály ellenére kötött házasságot feloldják, azaz vezeklés által sem hárult el. Ehelyütt⁵⁴⁰ *Gratianus* az ószövetségi Szentírásból *Dávid* király és *Betsabé* történetét használta fel az érveléséhez, ezért érdemes felidéznünk az esetet: „*Lőn pedig az esztendő fordulásakor, mikor a királyok hadba szoktak menni, elküldé Dávid Joábot és az ő szolgálait ő vele, és mind az egész Izráelt, hogy elveszessék az Ammon fiait, és megszállják Rabba városát; Dávid pedig Jeruzsálemben maradt. És lőn estefelé, mikor felkelt Dávid az ő ágyából, és a királyi palota tetején sétála: látá a tetőről egy asszonyt fürdeni, ki igen szép termetű vala. És elküldé Dávid, és tudakozódék az asszony felől, és monda egy ember: Nemde nem ez-é Betsabé, Eliámnak leánya, a Hitteus Uriás felesége? Akkor követeket küldé Dávid, és elhozatá őt; ki beméne ő hozzá, és vele hála, mikor az ő tisztátalanságából megtisztult; és annakutána visszaméne az ő házához. És fogada méhében az asszony, és elküldvén, megizené Dávidnak ilyen szóval: Teherbe estem! ... Megvirradván pedig, levelet írá Dávid Joábnak, melyet Uriástól küldött el. Írá pedig a levélben, mondván: Állásatok Uriást legelől, ahol a harc leghevesebb és háta mögül fussatok el, hogy megöletessék és meghaljon. Lőn azért, hogy mikor ostromlá Joáb a várost, állatá Uriást arra a helyre, ahol tudja vala, hogy erős vitézek vannak. Kijövéen azért a városbeli nép, megharcolának Joábbal, és elhullának egyesek a nép közül, Dávid szolgálai közül, és a Hitteus Uriás is meghala.*”⁵⁴¹ *Gratianus* szerint a zsidóknak csak „*az ő gyengeségük miatti*” volt a házasságra lépés a volt házastárs meggyilkolása ellenére is megengedett, míg az evangéliumban az *Úr* ezt megtiltotta. További kutatási kérdés lenne, hogy ez az értelmezés mennyiben felelt meg a nyugati egyház korabeli szemléletmódjának, amelyre azonban ennek a tanulmánynak a keretei között nem tudunk kitérni.

Vitatható az is, hogy létezik-e olyan eset, amikor bizonyos feltételek meglétekor megengedett lehet a házasságtörés.⁵⁴² A *magister* – a monogám házasság kapcsán már szóba került – történetekre, elsősorban⁵⁴³ *Ábrahámnak* és *Sárának* a hosszú időn keresztül gyümölcstelen házasságára utalt. Az ekkor még *Ábrám* nevet viselő ősatya a szolgálóval, *Hágárral* nemzett utódot, így *Gratianus* a közös gyermek, *Izmael* esetére hivatkozott a megengedhetőség példajaként: „*És Szárai, az Ábrám felesége nem szüle néki; de vala néki egy Égyiptomból való szolgálója, kinek neve Hágár vala. Monda*

537 C. 32. qu. 1.

538 dict. §.2. c. 10. C. 32.

539 dict. c. 3. C. 31. qu. 1.

540 dict. c. 7. C. 31. qu. 1.

541 II. Sámuel 11: 1–5. és 14–17.

542 C. 32. qu. 4.

543 Ugyanitt *Gratianus* *Jákok* két feleségének (*Ráchel* és *Lea*) a két szolgálóját, *Bilha* és *Zilpa* történetét is megemlíttette.

azért Szárai Ábrámnak: *Ímé az Úr bezárolta az én méhemet, hogy ne szüljek: kérlek, menj be az én szolgálóhoz, talán az által megépülök; és engede Ábrám a Szárai szavának. Vevé tehát Szárai, Ábrám felesége az Egyiptombeli Hágárt, az ő szolgálóját, tíz esztendővel azután, hogy Ábrám a Kanaán földén letelepedék, és adá azt Ábrámnak az ő férjének feleségül. És béméne Hágárhoz, és az fogada az ő méhében; ez pedig amint látta, hogy terhes, nem vala becsülete az ő asszonyának ő előtte.*⁵⁴⁴

Gratianus hosszú elemzésének az idézése nélkül legyen elégséges ehelyütt következtetésének az ismertetése: a *magister* arra jutott, hogy az Ószövetség speciális kor speciális szabályait hagyta érvényesülni, és így a két ósytát, *Abrahámot* és *Jákobot* nem terhelte jogi felelősség a szolgálókkal történő gyermeknemzésért. Figyelemre méltó azonban, hogy mindeközben mélyen elítélte saját korának erkölcsi válságjelenségeit, majd még egyszer megerősítette, hogy a házasságon kívüli nemi kapcsolat (a feleség meddősége vagy a férj házasság létrejötte után fellépő impotenciája miatt) harmadik személlyel gyermeknemzés céljából nem megengedett.⁵⁴⁵

Plöchl mindezek összefoglalásaként megállapítja egyrészt, hogy megengedett házasságtörés a kánonjogban nem létezett és a házasságtörés akadálya ellenére létrejött házasság feloldható volt, továbbá azt, hogy az akadály vezeklés által, a vezeklési időt követően elhárult, ha *impedimentum criminis* volt, vagy a túlélő házastárs a házastársa halála esetére ígért házasságot a harmadik személynek.⁵⁴⁶

3.14. *Impedimentum cultus disparitatis at mixtae religionis*

A hitvallás különbözőségének akadálya a *decretá*ban a nemkeresztényekkel kötött házasság érvényességének kérdésénél került elő.⁵⁴⁷ *Gratianus* élesen ellenezte az „igazhitűeknek” „máshitű” keresztényekkel vagy nemkeresztényekkel való házasságra lépését, bár pontosan nem határozta meg, kiket sorol a *hereticus*, az *infidelis*, vagy a *Judeus* személykörbe. Véleménye elsősorban abból világlott ki, hogy a keresztények és nemkeresztények közötti házasságot a rokonság és a sógorság akadályával egy szintre helyezte.⁵⁴⁸ Bizonytalanságban hagyta azonban olvasóit (és tanítványait) arról, hogy a heretikusokkal kötött házasságokra ezt a tilalmat teljes szigorral alkalmazandónak tartja-e, illetve arról, hogy a tilalmat az (isteni) természetjogból, az egyházjogból vagy mindkettőből eredezteti.

A zsidók házasságát, ha a nő katolikus vallásba való átlépését követően jött létre, feloldhatónak fogadta el, mint ahogy azt is, hogy az ebből a házasságból származó gyermekeknek szerinte anyjuk vallását kell követniük.⁵⁴⁹ A kánont azzal indokolta, hogy a katolikus asszony lelki üdve ilyen esetben veszélyben van, amit további hivatkozásokkal is megerősített a gyűjteményében. Szigora alól egy kivételt látni: azt a kifejezetten csak heretikusokra, zsidókra nem kiterjedő enyhítő körülményt, amikor a heretikus férfi megígéri a házasság létrejötte előtt, hogy a katolikus vallásra tér.⁵⁵⁰ *Plöchl* ezt a kivételt a *Gratianus* korabeli partikuláris jogokkal magyarázza: a *magister*, aki az általános jogot kívánta bemutatni, ezt a feltételes házasságkötést is beemelte gyűjteményébe, de személyes

544 I. Mózes 16:1–4.

545 dict. c. 10. C. 32. qu. 4.

546 PLÖCHL, *Das Eherecht des Magisters Gratianus* 93.

547 C. 28. qu. 1.

548 dict. § 3. c. 14. C. 28. qu. 1.

549 c. 10. C. 28.

550 A forráshely azért is jelentős, mert hivatkozási alapot képez a feltételhez kötött házasság mellett, lásd: HUSSAREK, *Die bedingte Eheschließung* 26–27.

állásfoglalást nem fűzött hozzá.⁵⁵¹ Összességében megállapítható, hogy *Gratianus* az *impedimenta cultus disparitatis* és a *mistae religionis* akadályát nem tartotta elháríthatónak, de *Freisen* úgy véli, hogy amennyiben az akadály ellenére mégis létrejött egy vegyes házasság, akkor az érvényes volt, tehát erre az akadályra hivatkozva ebben a korban a házasságot feloldani nem lehetett.⁵⁵²

3.15. *Votum*

A *votum* kifejezés a *decretá*bán nem csak szüzességi fogadalom, hanem – *Gratianus* házasság-fel-fogásához igazodva – önmegtartóztatási fogadalom értelemmel is megjelent, mindenkor a szabad akarat hangsúlyozásával. A házassági akadályok körében az előbbinek volt jelentősége: a fogadás által az érintettnek egy hűségen alapuló, személyes elkötelezettsége jött létre *Istennel*, ami a házassági kötelékkel azonos módon nyert értelmezést.⁵⁵³ A *magister* a *votum* három típusáról írt. Az özvegy a gyülekezet színe előtt, ünnepélyes formában tehetett fogadalmat, melynek külső jele az elfátyolozás volt.⁵⁵⁴ A szűz megáldása (*consecratio, benedictio*)⁵⁵⁵ egy korhatárhoz kötött, szintén elfátyolozással járó típus volt.⁵⁵⁶ Végezetül a szerzetesek a kolostor közösségének a vezetője kezébe tették le (kevésbé ünnepélyes) fogadalmukat, amelyet írott formában a kolostornak való önátadási aktus követett. A 43 hivatkozott kánon alapján nehéz egységes képet alkotni arról, hogy ezek a fogadalomtípusok mennyiben képeztek házassági akadályt, véli *Plöchl* elsősorban a pisai (1135) és a lateráni zsinat (1139) szemléletmódja közötti eltérés alapján, amely ahhoz vezetett, hogy a *magister* bizonyos esetben csak tiltó jelleget tulajdonított nekik, míg másutt az akadály ellenére létrejött házasságot feloldhatónak tekintette.⁵⁵⁷ *Knecht* csak jóval *Gratianus* művének keletkezése után, *VIII. Bonifác* (1295–1303) korától látja egyértelműen bizonyítottnak azt, hogy a szüzességi fogadalom ellenére létrejött házasság feloldható volt.⁵⁵⁸ Ha azonban titkos vagy formahibás fogadalomról volt szó, a házassági kötelék (tényleges házassági életközösség nélkül) megmaradt, és az érintett fél hosszan vagy akár életfogytig tartóan vezekelt. *Gratianus* annak a kérdésnek, hogy a szankció közvetett módon a másik házastársat is éritette, nem tulajdonított jelentőséget.

3.16. *Ordines sacri*

Az elkülönült papi rend (*ordo clericorum*) kialakulásától *Gratianus* koráig a nőtlenségre vonatkozó szabályok fejlődéstörténetét,⁵⁵⁹ illetve a korabeli papság életmódjáról szóló forrásokat és szakirodalmat⁵⁶⁰ áttekinteni ennek a tanulmánynak a keretei között nem tudjuk. A *decreta* keletkezése körüli évtizedek változásai azonban mindenképp említésre méltók. A 11. századtól kezdődően megsokasodó egyházi normák, amelyek hivatalvesztéssel vagy akár kiközösítéssel fenyegették az

551 PLÖCHL, Das Eherecht des Magisters Gratianus 94.

552 FREISEN, Geschichte des canonischen Eheschließungsrechts bis zum Verfall der Glossenliteratur 635.

553 c. 10. C. 27. qu. 1.

554 Lásd többek között: dict. c. 15. C. 20. qu. 1. vagy c. 34. C. 27. qu. 1.

555 Lásd többek között: c. 9. D. 27 vagy c. 15. C. 20. qu. 1.

556 c. 15. C. 20. qu. 1. Lásd hozzá: SIPOS, A celibátus (papi nőtlenség) – története és védelme 9.

557 PLÖCHL, Das Eherecht des Magisters Gratianus 95–98.

558 KNECHT, Handbuch des katholischen Eherechts 825.

559 SIPOS, A celibátus (papi nőtlenség) – története és védelme 4–31.

560 SIPOS, A celibátus (papi nőtlenség) – története és védelme 32–35.

egyházjoggal ellentétes magatartást (ilyen volt többek között az, ha valaki felszentelésnek vetette alá magát anélkül, hogy feleségétől különválva élne, felszentelés után házasságra lépett, ágyast tartott vagy alkalmi *fornicatiót* követett el stb.), korlátozott hatékonysággal működtek. VII. Gergely (1073–1085) és az őt követő pápák elkötelezettsége a cölibátus mellett megmutatkozott a zsinati határozatokban (1089. évi melfi-i zsinat, 1105. évi nordhauseni, 1107. évi troyes-i zsinat, 1119. évi rheimsi, 1123. évi I. lateráni egyetemes zsinat, 1131. évi rheimsi zsinat) is, melyek közül a leglényegesebbnek az 1139. évi II. lateráni egyetemes zsinat határozata tekinthető: a *decreta* keletkezési időszakával lényegét tekintve egybeesett az, hogy rögzítették, hogy a nagyobb rendű papok és a szerzetesek házassága nem csak tilos, hanem érvénytelen is, míg ezt megelőzően a klerikusok házasságkötésével szemben csak tiltó akadály létezett.⁵⁶¹

A nagyobb rendbe (*ordines sacri*) tartozás házassági akadálya esetén a *magister* feltételezte a fogadalom kifejezett (nem pedig hallgatólagos) voltát.⁵⁶² Kérdéses volt azonban az, hogy mely rendekre vonatkozó felszenteléseket sorolta ebbe a körbe. Az említett zsinati határozat a püspököknek, papoknak, diakónusoknak (*diaconus*), alszerpapoknak (*subdiaconus*) és az ún. *clerici regulares* körébe esőknek tiltotta meg a házassódot.⁵⁶³ A *decretában* azonban olyan meghatározások is előfordulnak, amelyek *Plöchl* értelmezése szerint nem estek egybe a II. lateráni zsinati kánonjaival.⁵⁶⁴ Több helyen kimondta *Gratianus*, hogy az alacsonyabb klerikusoknak nem szükséges a házasságát feloldani és megtarthatják hivatalukat,⁵⁶⁵ ami *Freisen* azzal magyaráz, hogy nem volt még világos a kézirat készítéskor, hogy a friss zsinati határozattal ez az állásfoglalás ellentétes.⁵⁶⁶ *Plöchl* azonban inkább azt a kérdést teszi fel, hogy vajon *Gratianus* nem csak a zsinati határozat joghatálya előtti házasságokról beszélt-e ilyen értelemben. Úgy véli, ez a különbségtétel azon a történeti tényen túl, hogy a 12. század közepén nem volt ritka, hogy egy klerikus nős volt, azt is megmutatja, hogy a *magister* az ilyen családi állást jogi értelemben legalábbis megtűrtnek tekintette.⁵⁶⁷ Vitát keltett a vonatkozó szakirodalomban az is, hogy az *ordines sacri* körébe tartozónak tartotta-e *Gratianus* a határt képező alszerpapi hivatalt. *Gaugusch* szerint erre a válasz azért lehet inkább nemleges, mert – bár a *magister* elvárta az alszerpapoktól a házasság nélküli életet és kifejezetten nem rögzítette, hogy a határ melyik oldalához számítanak⁵⁶⁸ – külön kezelte ezt a kategóriát a nagyobb felszenteltek körétől.⁵⁶⁹

561 SIPOS, A celibátus (papi nőtlenség) – története és védelme 36–37.

562 Lásd többek között: dict. c. 1. D. 27. vagy dict. §. 2. c. 13. D. 26.

563 Ebbe a személykörbe azokat sorolták, akik azonos szabályokat követtek az életmódjukra nézve anélkül, hogy szerzetesrendhez vagy kolostorhoz tartoztak volna. Lásd bővebben: BUCHBERGER, Lexikon für Theologie und Kirche 8., 726–727. h.

564 PLÖCHL, Das Eherecht des Magisters Gratianus 99.

565 Lásd többek között: dict. c. 11. C. 31., dict. c. 13. D. 23.

566 FREISEN, Geschichte des canonischen Eheschließungsrechts bis zum Verfall der Glossenliteratur 745.

567 *Plöchl* szerint ezt támasztja alá, hogy csak a 13. század második felében, III. Sándor rendelkezett általános érvénnyel arról, hogy az alacsonyabb rangú klerikusok elveszítik a hivatalukat ilyen esetben. Lásd: PLÖCHL, Das Eherecht des Magisters Gratianus 99.

568 Túl nagy jelentősége a kérdéssel kapcsolatos tudományos vitának mindazon által nincs, mert a 13. század elején, pár évtizeddel *Gratianus* gyűjteményének az összeállítását követően III. Ince egyértelműen a magasabb felszenteltek közé sorolta a szubdiakónusokat. Lásd bővebben: PLÖCHL, Das Eherecht des Magisters Gratianus 99.

569 A c. 1. D. 32 értelmezéséhez lásd: GAUGUSCH, Der Irrtum als Ehehindernis 45.

Gratianus tehát a felszentelést az alszerpaptól kezdődően fennálló házassági akadálynak tekintette. Mivel azonban az alszerpap fogadalma szerinte nem volt ünnepélyes, ha az akadály ellenére házasságra lépett, „a házasság szentsége olyan erős” volt, hogy az akadálynak nem volt a házasságot feloldó joghatálya.⁵⁷⁰ Ha pedig az ordinált alszerpap hivatalát letette, a tiltó akadály már nem is állt fenn, ahogy ez a szerpap esetében is igaz volt.⁵⁷¹ S hogy mindez szemben áll a II. lateráni zsinat rendelkezésével, amely a klerikusoknak kivétel nélkül tiltotta meg a házasságot a házasságot érvénytelenítő joghatállyal? *Plöchl* – a *Gratianust* ért pontatlanság vádjával szemben – felvet egy érthetőnek tűnő magyarázatot a c. 1. D. 27. szöveghelyre hivatkozva. Itt először az szerepel, hogy aki házas vagy házasodni szándékozik, azt ne engedjék nagyobb rendbe történő felszentelésre. Ha azonban fogadalmát leteszi, felszentelése mégis lehetséges. Ha a szerpap hivatalát fel akarja adni, megengedett számára a létrejött házasság beteljesítése (elhálása), és a házasság szentsége – mint már említésre került – erősebb a fogadalomnál. *Freisennel* egyetértésben ez alapján azt állítja *Plöchl*, hogy a szerpap (és ebből következően az alszerpap is) kaphatott engedélyt arra, hogy hivatalát letéve házasságot kössön, és ez a diszpenzáció körébe tartozó eset azért volt lehetséges, mert az *ordines sacri* akadály a egyház által alkotott jogon nyugodott. Ilyen módon pedig az „ellentét” a II. lateráni zsinat határozatával szemben feloldást nyert, és világossá vált, hogy a *decreta* – bizonyos feltételek esetén ugyan, de – megengedő a szerpapok (és alszerpapok) házasságának érvényessége tekintetében. A nagyobb rendek további típusai esetében azonban, ha az akadály ellenére létre is jött házasság, az akadály feloldó joghatállyal bírt a kötelekre nézve.

4. A decretum Gratiani jelentősége

Magister Gratianus művének második szövegváltozatát⁵⁷² a 12. század második felétől a kano-nisták úgy használták, mint a legisták a *Corpus Iuris Civilis*. Dogmatörténeti jelentősége annak köszönhető, hogy a szerző (vagy inkább szerkesztő) tematikus rendbe szedte *Szent Ágostontól Nagy Szent Gergelyig* az egyházi írók gondolatait is, mint ahogy a jó tanár az oktatásra készülve átláthatóvá teszi diákjai számára az adott témára vonatkozó nézeteket. Ennek köszönhető, hogy a későbbi évszázadokban az egyház(jog)i irodalom rendszerint nem bajlódott az eredeti forrás megkeresésével, hanem az egyébként sohasem kanonizált *decretát* vette alapul, és az abban használt, jól dokumentált idézetekkel dolgozott.⁵⁷³ Bár később több hivatalos kollekció is készült az egyházjogi forrásokból, ezek *Gratianus* művének a szerepét nem tudták átvenni.

A kontinuitást a *magister* házasságkonceptiója és a későbbi nyugati jogi kultúra alakulása között az is mutatja, hogy a tridenti zsinat ugyanebben a szellemben hozta meg dogmatikus jelentőségű kánonjait a házasságról mintegy négy évszázaddal később. Ezek szerint kiközösítéssel sújtandó az, aki azt állítja, „(1) hogy a házasság nem Krisztustól alapított intézmény, hanem emberi találmány, s nem eszközöl malasztot, (2) hogy a többnejűséget keresztényeknek isteni törvény nem tiltja, (3) hogy az egyháznak nincs joga a szentírásban foglalt rokonsági és sógorsági akadályok alól felmenteni, vagy azokat több fokra kiterjeszteni, (4) hogy az egyháznak nincs joga bontó akadályokat felállítani vagy hogy azok felállításában tévedett, (5) hogy eretnység, az együttélés türehetlensége vagy hűtlen elhagyás alapján a házassági kötelek felbontható, (6) hogy a még végre nem hajtott

570 dict. § 1. c. 1. D. 27. „*Nam etsi in ordinatione sua castitatis votum obtulerit, tamen tanta est vis in sacramento coniugii, quod ex violatione voti potest dissolvi coniugii ipsium.*”

571 dict. c. 1. D. 27.

572 WINROTH, Gratian 136.

573 ERDŐ, Egyházjog a középkori Magyarországon.

*házasság ünnepélyes szerzetesi fogadalom által fel nem bontható, (7) hogy az egyház téved, midőn azt tanítja, hogy a házassági kötelék házasságtörés által fel nem bontható, (8) hogy az egyház téved amidőn különböző okokból az ágytól-asztaltól való elválást megengedi, (9) hogy a nagyobb egyházi rendekben lévők vagy ünnepélyes fogadalmat tett szerzetesek házassága az egyházi törvény ellenére is érvényes, (10) hogy a házasság állapot előbbre helyezendő a szüzességnél, (11) hogy az esküvőnek bizonyos időkben való tilalmazása a pogányságból átvett babona, (12) hogy a házassági ügyek nem tartoznak az egyházi bíróság elé.*⁵⁷⁴ Mindezek a 16. század közepén világos üzenetet fogalmaztak meg a protestáns bontójog alapelveivel szemben.

Ezt követően a zsinat hozzáfogott ahhoz is, hogy további tíz dekrétum segítségével a fennálló kánoni házassági jogot – a fenti dogmáknak megfelelően – formálja. Ezek közül több kapcsolódott közvetlenül a házassági akadályok területéhez: (1) a *Tametsi dubitandum* szavakkal kezdődő dekrétum – az eddigi tiltást kiegészítve – az érvénytelenség joghatályát is hozzáfűzte azokhoz a házasságokhoz, amelyek nem az illetékes lelkész és két tanú előtt jöttek létre. A zsinat (2-4) a lelki rokonság, a köztisztesség és a sógorság akadályát szűkítette, (5) szabályozta a vérrokonság akadályá alóli felmentés módjait és (6) a nőrablás akadályát, (7) a lakóhellyel nem rendelkezők házasságkötéséhez püspöki engedély kérését írta elő, (8) rendelkezett a házasság nélkül együtt élők kiközösítéséről, (9) valamint azoknak a földesuraknak a kiközösítéséről, akik a hatalmuk alatt állókat házasságkötésre kényszerítik, végezetül (10) megújította az adventtől háromkirályokig és hamvazó szerdától fehérvasárnapig tartó időszakban a házasságkötések tilalmát.⁵⁷⁵ Bár IV. Pius pápa *Benedictus Deus* konstitúciója a *Tametsi dubitandum* szavakkal kezdődő dekrétum hatályba lépését a plébániákon történő kihirdetéstől tette függővé, és ezért *matrimonium clandestinum* érvénytelenséget a katolikus világban a következő évszázadokban sem feltétlenül okozott, a tridenti zsinat többi dekrétumának az alkalmazását a konstitúció kötelezővé tette.

Mindez azonban nem a *magister* művének felülrírását, hanem továbbfejlesztését jelentette, változatlan szemléletmódot alkalmazva, és 1582-ben, amikor XIII. Gergely pápa megbízásából a *Corpus Iuris Canonici* összeállították, abban a *decretum Gratiani* is helyet kapott. *Gratianus* koncepciója az ideális házasságról, valamint az a cél, hogy a vonatkozó jogforrásokból lehetőség szerint koherens rendszert teremtsen, bizonyos házassági akadályok alapján lehetőséget adott a kötelék feloldására (érvénytelenítésre), de a bontástól elzárkózott. Nem kérdés, hogy a jogrend (a külső erkölcsi parancs) önmagában a házassági konfliktusokat sosem tudta, illetve tudja megoldani,⁵⁷⁶ és ennek hosszútávú hatása lehet nem csak az érintett felek személyes sorsának alakulására, hanem társadalmi krízisjelenségek előfordulására és gyakoriságára is. Ezek közül egyik a fennálló házassági kötelék mellett megvalósuló, házasságon kívüli együttélés, ami *de facto* családokat keletkeztethet, jogi rendezettség nélkül.

Mindez szerepet játszott abban, hogy szükségesnek tűnt a házassági jog ismételt állami jogalkotási és jogalkalmazási hatáskörbe vonása. Ahogy más országokban, úgy hazánkban is jelentős számban fordultak elő az egységes, állami bontójog bevezetése előtt olyan együttélések (a korabeli szóhasználat szerint vadházasságok, ágyasságok),⁵⁷⁷ amelyek *de iure* megoldást nem tudtak az érintett feleknek biztosítani. A fennmaradt és vizsgált levéltári dokumentumok

574 HUSZÁR, A katolikus házasságjog rendszere a Codex Juris Canonici szerint 8–9.

575 HUSZÁR, A katolikus házasságjog rendszere a Codex Juris Canonici szerint 9.

576 Más tanulmányomban részletesen foglalkoztam azzal a kérdéssel, hogy milyen anyagi és eljárásjogi eszközöket ismertek a szekularizáció kora előtti felekezeti jogok, így itt erre a kérdésre nem térek ki. Lásd: HERGER, A mediáció a magyar bontójogban 1952 előtt 27–39., valamint az itt felhasznált szakirodalmat.

577 Lásd bővebben: HERGER, A nővértől az állami anyakönyvvezetőig 215–216.

alapján nem megállapítható, hogy a kiközösítés megtörtént-e az esetükben, hiszen az ügyiratok az anyakönyvi kivonat alapján tartalmazták a peres felek felekezeti hovatartozására vonatkozó adatot. Így ennek a kérdésnek a tisztán látásához további, egyházi levéltárakban végzett kutatások szükségesek. Ami azonban a családjogi kapcsolatok magánjogi rendezettségét illeti, az ágyas és a feleség, valamint a házasságból és a „törvénytelenül” született gyermek jogállása egymástól jelentősen eltért. Mindezt a 12. századi *magistert* felelőssé tenni természetesen nem lehet: egyrészt ő maga is az egyházatyák, elsősorban *Szent Ágoston* tanítására támaszkodott, másrészt mintegy négyszáz évvel *Gratianust* követően a zsinati atyák Tridentben a felbonthatatlanság elvének dogmaként történő rögzítésével fenntartották a kötelék feloldásának egyedüli lehetőségeként a házassági akadályok egy szűk körét.⁵⁷⁸ Más kérdés, hogy a 20. században, amikor már a korszellem a házassági jog szekularizálása felé hajtotta a teljes nyugati jogi kultúrát, a kodifikált kánonjog továbbfejlesztette a házassági akadályok rendszerét.⁵⁷⁹ A módosított, 1983. évi *Codex Iuris Canonici* érvénytelenségi jogcímei, melyek közül a vonatkozó szakirodalom szerint három jogcím fordul elő nagyobb gyakorisággal (az ítélőképesség súlyos hiányosságai: 1095. kánon 2. pont, a házasságra pszichikai természetű ok miatti képtelenség: 1095. kánon 3. pont, valamint a házassági beleegyezés színlelése: 1101. kánon 2. §) jelentős mértékben kiszélesítették a kötelék feloldásának lehetőségét, és az úgynevezett részleges színlelés (*simulatio partialis*) körében a házasság valamelyik lényeges elemének, így a hűség követelményének a kizárása is értékelést nyer.⁵⁸⁰ Igaz, jogi értelemben nem bontás, hanem érvénytelenítés formájában.

578 A kodifikálatlan kánonjogban a házassági akadályoknak a rendszerét és érvényesülését a Tridenti Zsinatot követő évszázadokban 1917-ig lásd: SERÉDI, A „Ne temere” dekrétum magyarázata különös tekintettel hazánkra; SZUROMI, Az egyházi házasságra vonatkozó kánoni előírások történetének vázlata 39–48.; KAZALY, A katolikus egyházjogtan kézi könyve különös tekintettel Magyarországi jogi viszonyaira 431–514.

579 Az 1917. évi kódex házassági akadályokról szóló kánonjainak bemutatását és értékelését a történeti fejlődés alapján lásd: HUSZÁR, A katolikus házasságjog rendszere a Codex Iuris Canonici szerint 53–158.

580 VÖLGYESI, Az 1983. évi Codex Iuris Canonici házasságok érvénytelenségét kinyilvánító peres eljárásainak gyakori jogcímei a kortárs bírósági gyakorlat fényében 178–192.

V.

A reformátorok és a 17. századi protestáns természetjogászok családképe

„Életemben sok titoknak lettem gyónás keretében részese s tanácsot is adtam részben a pápaság alatt, részben azután, amely tanácsokat, ha nyilvánosságra kerültek volna, meg kellett volna tagadnom, vagy a tanács magyarázatául az egész esetet fel kellett volna tárnom. Az ilyen dolgok nem tartoznak sem a világi bíróságra, sem a nyilvánosságra, itt Isten személyesen tart ítéletet, és ő ad tanácsot a léleknek, amikor a világ szemében már sem a jog, sem a tudomány nem segíthet.”
(Martin Luther)⁵⁸¹

1. A kutatás kérdései és módszere

A házassági köteléki jog területén a teológiai tanítás és felekezeti házassági jogi koncepció egymástól nem igen választható el. A protestantizmus megjelenésétől fogva a szekularizáció koráig a házassági köteléki jog kérdése volt a nyugati jogi kultúrában a felekezetek közötti ütközőpont, amely a Tridenti Zsinat 24. ülésén elfogadott házassági jogi kánonokat (1563. november 11.)⁵⁸² követően az eltérő teológiai értelmezések eltérő jogi formába öntését eredményezte. A különbségek elsősorban a vegyesházasságok megengedhetősége, a vegyesházasságból született gyermekek vallásának a meghatározása, a klerikusok házassággötésének kérdése, a házasság felbonthatóságának megítélése, a bontás utáni újraházasodás engedélyezése, valamint az állami jogalkotási és jogalkalmazási hatáskör tekintetében jelentkeztek.⁵⁸³

John Witte Jr. a 16–17. századi házasságról szóló teológiai tanításokat tekintve négy modellről beszél.⁵⁸⁴ A lutheránus ún. társadalmi házassági modell liberálisnak tekinthető jogrendje, amely állami hatáskörbe helyezte a házassági jogot, a kálvinista ún. szövetségi modell szigorú köteléki joga, amelyben az állam és az egyház osztozott a hatáskörökön, az anglikán modell, amely rövid bizonytalankodás után a szexualitás, a házasság és a családi élet tekintetében a középkori kánonjoghoz és az egyházi hatáskör kizárólagosságához tért vissza, valamint a katolikus egyház modellje, amely – a protestáns házassági jogi reformokra adott válaszként – a házasság felbonthatatlanságának elvét és szentség voltát rögzítette dogmaként, egymás mellett élt Európában évszázadokon át.

Figyelemre méltó jelenség, hogy az újkori Európában a számos teológus és jogász tett kísérletet arra, hogy ezeket a különbségeket lebontsa. Eszközük ehhez a családjognak, ezen belül pedig

581 LVM 7. p. 636. (3493). Idézi: CSEPREGI, Luther tapasztalati házasságtudományja 142.

582 A zsinat XXIV. ülésének (*de ref. matr.*) nevezetes fejezetéhez lásd: SERÉDI, A „Ne temere” dekrétum magyarázata különös tekintettel hazánkra. Jogtörténeti előzmények, a dekrétum szerinti tételes jog és a gyakorlati eljárás 120-122.; ERDŐ, Az egyházjog forrásai. Történeti bevezetés 218.

583 A házassági köteléki jog fejlődéstörténetéhez lásd bővebben: HERGER, A nővéltől az állami anyakönyvvezetőig, itt különösen a római katolikus házassági jogrend létrejöttéhez és érvényesüléséhez lásd 45–50.; THIER, Eingehung der Ehe 233–302.; SCHROEDER, Councils and Decrees of the Council of Trent 1–11., 180–182., 211.

584 WITTE, Church, State, and Family 72–105.

különösen a házassági jognak a természetjogi alapra helyezése volt. Az európai jogi kultúra kettős gyökérzete fedezhető fel abban, hogy kiindulópontjuk egyrészt a teljes Szentírás kinyilatkoztatott voltába vetett hitük volt koruk jelenségével, az ateizmus és a szkepticizmus növekedésével szemben, másrészt azonban a görög filozófia és a római jogtudomány eredményeit is felhasználták. Neoklasszikus mozgalmuk, amely a házasság természetjogi koncepcióját nemzetek feletti *ius commune* szerepbe emelte, nagy népszerűségnek örvendett a tudományos életben abban a korban, amikor Európa számos országa véres vallásháborúkba és politikai küzdelmekbe sülyedt.

Ebben az áttekintésben elsőként a házasság javainak protestáns értelmezését mutatom be a német joghallgató-teológus *Martin Luther* (1483–1546) és francia születésű teológus-jogász *Jean Calvin* (1509–1564, a továbbiakban: *Kálvin*) példáján keresztül, majd azt vizsgálom meg, hogy az őket követő természetjogász nemzedék, elsősorban *Hugo Grotius* és *John Selden* ezen az alapon milyen házassági köteléki jogrendben gondolkodott. A történeti összehasonlítás módszerét ebben a tanulmányban – a házassági jogi jogalkotás és a jogalkalmazás kérdésével foglalkozó korábbi írásaimmal szemben – két tárgykörre alkalmazom: a két hitújító teológiai írásaira és a két természetjogász tudományos írásaira.

2. A házasság természetjogi értelmezésének teológiai alapjai

2.1. A kánonjogi előzmények és az azokra adott protestáns válaszok

A középkori házassági szentségelmélet fő problémája az volt, hogy a házasság, bár *Krisztus* és az egyház *unio mysticá*jának a jele,⁵⁸⁵ funkciója szerint nem erre hozták létre, hanem arra, hogy természetes célt töltsön be, azaz gondoskodjon az utódnemzéshez szükséges optimális feltételek meglétéről. Eszerint a házasság már létezett, mielőtt szentséggé vált volna. Így *Aquinói Szent Tamás* (1225–11274) értelmezésében a házasság olyan intézményként (*officium*) jelent meg, amely jellegében különbözik a többi szentségtől. *De regimine principum* című művében⁵⁸⁶ úgy írta le a *Doctor Angelicus* a házasságot, mint amely először természetes intézmény (*officium naturae*), másodsorban *Isten* népének a megőrzésére szolgál (*officium spirituale*), végül pedig a földi társadalom megőrzését biztosítója (*officium communitatis*). Ez a rendszer megfelelt az arisztotelészi cél gondolat hármasságának, azaz a természetes, a szellemi és a társadalmi kategória megkülönböztetésének,⁵⁸⁷ miközben negyedik tartományként kiegészült azzal, hogy a házasságot egyben szentségnek is tekintették. Az intézmények közötti különbségtétel *Aquinói Szent Tamás*nál azon a célok közötti differenciáláson alapult, amely a házasságnak a természetes és a társadalmi életben betöltött szerepében, azaz a házasság által megvalósuló értékben (jószág = *bonum*) jelent meg. Mindezeket „*Summa contra gentiles*” című művében – a gyermeknemzés példáján keresztül – egyenként tárgyalta. Az intézményt a nemzés szempontjából osztotta fel javakra. Ezek a *bonum naturale*, a *bonum politicum* és a *bonum Ecclesiae*, amely felosztás megfelel a fentiekben

585 Efézus 5:31–33 „*Annak okáért elhagyja az ember atyját és anyját, és ragaszkodik az ő feleségéhez, és lesznek ketten egy testté. Felette nagy titok ez, de én a Krisztusról és az egyházzal szólok. Hanem azért ti is egyen-egyen, ki-ki az ő feleségét úgy szeresse, mint önmagát, az asszony pedig meglássa, hogy félje a férjét.*” Bár a kérdést a III. fejezetben már tárgyaltuk, itt is el kell mondani, hogy a „*felette nagy titok ez*” kifejezést a *Szent Jeromos* latin nyelvű Biblia-fordítása, a *Vulgata* a következőként adja vissza: „*Sacramentum hoc magnum est*”.

586 Idézi és magyarázza: SCHWAB, *Grundlagen und Gestalt der staatlichen Ehegesetzgebung in der Neuzeit* 35–38.

587 GRABMANN, *Studien über den Einfluß der aristotelischen Philosophie auf die mittelalterlichen Theorien über das Verhältnis von Kirche und Staat* 10.; STEINBÜCHEL, *Der Zweckgedanke in der Philosophie des Thomas von Aquin nach den Quellen dargestellt* 2.

leírt intézmények szerinti rendezésnek. Mindhárom jószág más-más jogrendhez tartozik, azaz különböző erőknek van alárendelve: a természeti törvénynek (*ius naturale*), a világi jognak (*ius civile*) vagy az egyház belső jogrendjének (*statuta ecclesiae*). Ahol a szerző – a gyermeknemzés kérdésén túllépve – konkrétan a házasság intézményéről beszélt, ott egy kiegészítést is tett: van egy negyedik jogrend is, az isteni jog (*ius divinum*), amely a házasságot annyiban szabályozza, amennyiben a házasság mint intézmény szentségnek tekinthető. *Aquinói Szent Tamás* elismerte tehát az állam joghatóságát a házasság, mint társadalmi intézmény felett annyiban, hogy az állam a házassági kötelék hatásáról és a bontó akadályokról rendelkezzen, de ez a jogalkotási hatáskör szerinte csak addig terjedhet, amíg az állam az egyház autoritását a jogalkotás során méltányolja.⁵⁸⁸ Ezek szerint a keresztény házasság felett a világi törvényhozás korláta a szentség jelleg, ami biztosítja azt, hogy a többrétegű (természeti, állami, egyházi és isteni jog) szabályai ellenére a házassági jogrend egysége megmaradjon a középkori nyugati egyházban.

A protestantizmus kialakulásának korában a kánonjogi felfogást⁵⁸⁹ a zsinati határozatok mellett olyan doktrínák jelenítették meg, amelyek a szentség jellegből, vagy éppen ennek tagadásából kiindulva az újkori kanonisztikában külön irányzatokat hoztak létre. Ezek legfőbb vonása az volt, hogy a világi hatalom hatáskörét elismerték a házassági jog vonatkozásában, de az állam szerintük csak az egyházi főhatalomnak alávetve alkothat és alkalmazhat házassági köteléki jogi szabályokat, azaz biztosítva van a kánonjog sértetlensége. A salamancai dominikánus iskola képviselője, *Francisco de Vitoria* (kb. 1483–1546) „*Relectiones Theologicae tredecim partibus per Varias sectiones in duos libros divisae*”⁵⁹⁰ című művében 1531-ben arról értekezett, hogy a királyi és a polgári hatalom a békés együttélés szolgálatába (*bonum reipublicae*) van állítva, és minden idetartozó intézmény e hatalom alá van rendelve. Az állam csak az olyan házasságok vonatkozásában alkothat jogot, melyek a közhaszonnal ellentétesek. Tevékenysége arra irányul, hogy ezeket megakadályozza, azaz ún. bontó akadályokat hozzon létre. *Vitoria* érvelése szerint minden ok, amely – a példa kedvéért – a közeli rokonok házasságának tilalmához vezet, közvetett módon az egyháztagok erkölcsstelenségét gátolja. Ezek a természetes észben és a politikai bölcsességben is láthatók, e bölcsesség letéteményese pedig az uralkodó, amiért is a házassági akadályok szabályozása egyértelműen a politikai hatalomhoz tartozik. Az állami hatáskör indoklásaként *Vitoria* a házassági szerződés természetére is hivatkozott. A konszenzus által létrejövő szerződést (*consensus facit nuptias*) világi karakterűnek tekintette, mely felett jogi hatalommal a világi fejedelem rendelkezhet. Mivel ezek szerint az államot és az egyházat is jogosultnak látta a házassági akadályok szabályozására, meg kellett határoznia azt is, hogy milyen viszony áll fenn e két normarendszer között különbség esetén. *Vitoria* válasza a kánonjog elsőbbségének elismerése volt, mivel a pápai hatalom *Vitoria* korában is elsőbbséget követelt magának a keresztény királyszmény (*rex et sacerdos*) és a szubordináló két kard-elmélet⁵⁹¹ alapján akkor is, ha a teokratikus reformpápa, *III. Ince* (1160–1215) uralkodása óta eltelt évszázadokban a nyugati kereszténységben a reneszánsz pápaság megrendítette már a szervezett egyházba vetett bizalmat. Az arisztotelészi célgondolatnak megfelelően ez az egyházi elsőbbségből fakadó jogi elsőbbség *Vitoria* gondolatmenetében azt jelentette, hogy a politikai hatalom célja – jelen esetben a *pax humana* megőrzése – kisebb értékű az egyház által elérni kívánt célnál, az üdvözülésnél. Az egyház átadja ugyan jogalkotási és jogalkalmazási hatalmát

588 SCHWAB, Grundlagen und Gestalt der staatlichen Ehegesetzgebung in der Neuzeit 38.

589 Lásd bővebben: HERGER, A növeltől az állami anyakönyvvezetőig 23–46.

590 Idézi: SCHWAB, Grundlagen und Gestalt der staatlichen Ehegesetzgebung in der Neuzeit 60–62.

591 Lásd hozzá: KAJTÁR – HERGER, Egyetemes állam- és jogtörténet 62–74.

(*potestas iurisdictionis*) a világnak, de ez a fejedelem alárendeltsége miatt mégis korlátozott. A házasság szentség volta miatt a *Vitoria* által kidolgozott elsőbbség elvét a házassági kötelék (*vinculum matrimonii*) egész területére érvényesnek és szükségszerűnek tekintették.

Míg a kánonjogászok *Aquinói Szent Tamás*, majd *Francisco de Vitoria* nézeteit követve a házasságot természetes (*officium naturae*), társadalmi (*officium communitatis*) és szellemi (*officium spirituale*) intézményként, valamint szentségként (*sacramentum*) kezelték, a protestáns teológusok, elsősorban *Luther* és *Kálvin*, a házasságot a földi élet társadalmi intézményének, valamint a szövetségen alapuló egyesülésének tekintették. Az egyházatyák és őket követve a kánonjogászok a házasság javai (*bonum*) között a hűséget (*fides*), a gyermekeket (*proles*) és a szentséget (*sacramentum*) emelték ki,⁵⁹² a protestánsok a kölcsönös szerelemre, a szexuális bűnökkel szemben a kölcsönös védelemre és a gyermeknemzésre tették a hangsúlyt. A kánonjog szerint a szüzességi fogadalom (*votum simplex*) akadályozta a házasság létrejöttét (házassági akadály = *impedimenta matrimonii impedientia*), az ünnepélyes szüzességi fogadalom (*votum solenne*) pedig az ún. befejezett házasságot (szentségi rangra emelt és elhált házasság = *matrimonium consumatum*) is feloldotta (bontó akadály = *impedimenta matrimonii dirimentia*). Ez a befejezett házasság – a bontó akadályok miatti érvénytelenítésen kívül – felbonthatatlan volt, és nem biztatták az özvegyeket az újránházasodásra.⁵⁹³ Ezzel szemben a protestáns házassági jog minden házasságra alkalmas embert igyekezett arra indítani, hogy házasságban éljen, illetve az újránházasodjon. Míg a kánonjog szerint a szentségelmélet következtében házassági köteléki jogvitákban egyházi törvényszékeknek volt hatáskörük az eljárásra, a protestáns társadalmi intézményről és szövetségről szóló tanítás a bírászkodást házassági jogvitákban elsősorban az államhatalomra bízta, bár ennek változatos formái alakultak ki. Míg a katolikus tanítás a gyermeknevelést és oktatást elvi szinten a családok és az egyház felelősségi körében hagyta, a protestáns tanítás ragaszkodott a széleskörű állami szerepvállaláshoz, ami elsősorban a köziskolák felállításában jelent meg. Mindezek következtében, állapítja meg *Witte*, Európa protestáns térségeiben a házasságon alapuló család a teljes társadalom alapvető közügyévé vált.⁵⁹⁴

Luther tanítása, illetve az az alapján kialakuló evangélikus felekezeti házassági jog elsősorban a német és a skandináv térségben volt meghatározó a szekularizáció koráig, de a magyarországi és erdélyi evangélikus egyház felekezeti jogrendje is ezen alapult.⁵⁹⁵ *Kálvin*, aki genfi közösségében radikálisan átalakította a házasság és a család intézményét, közvetett módon az Atlanti-óceán két partján lévő református többségű államok,⁵⁹⁶ továbbá a magyarországi és erdélyi református egyház házassági jogi reformjait is meghatározta. Nem kérdés az sem, hogy az első magyar házassági törvény (1894. évi XXXI. tc.), amely a kötelező polgári házasságkötést és az egységes állami házassági jogi bírászkodást bevezette, alapvetően a protestáns felekezeti házassági jogot ültette át szekularizált köntösbe.⁵⁹⁷ Bár *Luther* és *Kálvin* ismerte és tisztelte

592 Lásd bővebben a III. fejezetet erről a kérdéstről.

593 A bontó akadály miatti érvénytelenség (*nullificatio*) és a bontás (*divortio*) közötti dogmatikai különbséget lásd a házasság érvénytelenségéről és a házasság megszűnéséről szóló fejezeteket a következő műben: HERGER – KATONÁNÉ PEHR, Magyar családjog 46–48. és 57–58.

594 WITTE, Church, State, and Family 72.

595 Lásd hozzá: DIETERICH, Das protestantische Eherecht in Deutschland bis zur Mitte des 17. Jahrhunderts.

596 Lásd hozzá: FRASSEK, Eherecht und Ehegerichtsbarkeit in der Reformationszeit; NAGY, Az erdélyi református Házassági Főtörvényszék működése 29–37.

597 HERGER, Die Quellen des ungarischen Eherechts 19–32.

egymást, munkásságuk egymástól elkülönült.⁵⁹⁸ Mégis mindketten merítették az egyházatyák házassági teológiájából, a skolasztikából, a bibliai tradícióból és a római jogból, és bizonyos mértékben hatással volt rájuk annak a térségnek és társadalomnak a tradicionális szokásjoga, illetve társadalmi szokásai is, amelyben éltek és munkálkodtak.

2.2. A házasság javai Martin Luther értelmezésében

Luther a Biblia kinyilatkoztatott voltába vetett hitéből következően vallotta, hogy a házasság intézményét *Isten* hozta létre azért, hogy két testből egy test, egy egység jöjjön létre, feltéve, hogy erre mindketten alkalmasak, képesek és szabad akaratukból hozták meg a döntésüket. Hangsúlyozta, hogy az Édenben férfivá és nővé teremtette a *Mindenható* az embert. A férfi és a nő természetes módon vonzódott egymáshoz, és az elhívásuk többek között az volt, hogy szaporodjanak és sokasodjanak, betöltve a földet. A bűnbeesés következményének tekintette azt, hogy a házasság újabb funkciót is kapott: „gyógyszer” lett egy problémára, jelesül arra, hogy nemiségüket ne „égve”, azaz illegális módon éljék meg. A házasság tehát természetes kötelezettség és természetes jog, amelyet a legtöbb férfinak és nőnek gyakorolnia kell abból a tényből fakadóan, hogy *Isten* a vörös földből a férfit, a férfiből pedig (csak és kizárólag) a hozzá illő társat, az asszonyt teremtette meg.⁵⁹⁹ A férfi és a nő egyesülése tehát a természetjog területéhez tartozik: „*Mivel a természetjog változhatatlan, a házassági szerződés megkötésének a természetese joga mindenkor megmarad*”, két különböző nemű teremtett lény egymáshoz való viszonyára vonatkoztatva, ahogy azt a *Philip Melancthon* (1497–1560) által szerkesztett és kiadott (1531) apológia 3. cikkelye rögzítette.⁶⁰⁰

A lelkipásztori tapasztalatra nagy mértékben támaszkodó *Luther* nem jogi kategóriákban gondolkodott elsősorban, hanem – ahogy a mottóként idézett sorok hűen mutatják – az adott házassági konfliktus mögött az embert látta, így átfogó Biblia-ismerete, lelkiismerete és tapasztalata szerint adott egyedi tanácsot.⁶⁰¹ A 21. századból visszatekintve ez az az elem, ami leginkább üdítő a házasság teológiájával foglalkozó írásaiban még akkor is, ha a környezete egyes írásaiból ezeket a – talán túlzónak, talán a közvélemény előtt nem vállalhatónak tartott – vélekedéseket adott esetben eltávolította. Ahogy a kereszténység korai évszázadaiban a házassági köteléki jogvitákban a zsinati határozatok egyedi válaszokat adtak az egyedi ügyekre, úgy a reformáció korai éveiben, illetve évtizedeiben is ez a trend tért vissza – a még kidolgozatlan, komplex felekezeti házassági jog hiányában.

Luther írásaiból nem egy teljesség igényével megfogalmazott természetjogi koncepció bontakozik ki, hanem a Tízparancsolat három elemére („*tiszteld atyádat és anyádat*”, „*ne törj házasságot*”, „*ne kívánd a felebarátod feleségét, szolgálóját*”)⁶⁰² utalt a házasság intézménye kapcsán, melyeket tradicionálisan a természetjoghoz sorolunk. Úgy vélte, hogy a házasságban élés természetes javakat és ajándékokat ad a párnak, gyermekeiknek és a szélesebb közösségnek is. *Luther* – a középkori kánonjogi tradícióval szemben – a házasság javaiként egyrészt a férj és a felség közötti kölcsönös szeretetet és támogatást, másrészt a gyermeknemzés és a gyermeknevelés javát, harmadrészt pedig – *Sevillai Izidor* formulájához hasonlóan – azt nevesítette, hogy a házasság a mindkét felet

598 Lásd hozzá: DÖLLE, Familienrecht. Darstellung des deutschen Familienrechts mit rechtsvergleichenden Hinweisen; MARCUSE, Calvin und Luther.

599 WITTE, Law and Protestantism. The Legal Teachings of the Lutheran Reformation 199–256; WITTE, From Sacrament to Contract 121–136.

600 Az apológiát angol nyelven idézi: WITTE, Church, State, and Family 74.

601 Lásd bővebben: CSEPREGI, Luther tapasztalati házasságteológiája 141–149.

602 II. Mózes 20:12, 14, 17.

védelmet a szexuális bűnökkel szemben.⁶⁰³ Ebben a hármastételben természetesebb felfedezhető némi átfedés az ágostoni formulával (*fides, proles, sacramentum*), míg a különbség a házasság szentség-felfogásának az elutasításából fakadt.⁶⁰⁴

2.2.1.A házastársi szeretet

Ahogy Szent Ágostont követve az egyházatyák, úgy Luther is hangsúlyozta a házastársi hűség jószágát (*fides*). A felek hűek a házassági ígéretükhöz, és ennek következtében egymáshoz, elvileg teljes életükben. A kánoni házasságfelfogásból megőrizte többek között azt az elemet, hogy a házasság jogi értelemben egy kölcsönös ígéreten (= eljegyzés) alapuló szerződés (*consensus facit nuptias*).⁶⁰⁵ Ezért minden szexuális, fizikai, szellemi vagy érzelmi hűtlenséget ezzel az ígérettel és a benne foglalt hűség jószágával szembeni bűnnek tekintett. Ebben az értelemben a házasság felbomlása ugyancsak bűn, még akkor is, ha néha a két rossz közül ez a kisebbik. Luther azonban – Ágostonnal szemben – gyakran a „házastársi szeretet” kifejezést használta a *fides* helyett: „minden szeretet felülhalad a házastársi szeretet” – írta – „ez vezeti a feleket arra, hogy egymásnak azt mondják: te vagy az, akit akarok, nem pedig azt, amid neked van”.⁶⁰⁶ Szerinte a szeretetnek minden más típusa valami mást keres, mint a szeretett személy, a házastársi szeretet azonban a szeretett személyt teljes mértékben önmagában szereti. Ezért a házasság több, mint testi egyesülés, ebben benne rejlik az életvezetés és a gondolkodásmód harmóniája is. Isten ígéje tulajdonképpen be van írva a párba. Nehezen lehet szebb leírást olvasni erről a természetfeletti gyökerű elkötelezettségről, mint ahogy azt Luther megfogalmazta: „Ha a férfi úgy néz a feleségére, mintha ő lenne az egyetlen nő a földön, és ha az asszony úgy néz a férjére, mintha ő lenne az egyetlen férfi a földön, ha sem egy király vagy királynő, sem maga a nap nem csillog jobban és nem világítja meg a szemedet jobban, mint a saját feleséged vagy férjed, akkor pontosan itt szentől szemben állsz Isten beszédével.”⁶⁰⁷

Ezeket a meleg érzelmeket Luther nem állította szembe a *pater familias* tradicionális vezető szerepével a családban és a háztartásban, tehát nem egy modern jogegyenlőségen alapuló családképben gondolkodott. Azonban nem is árulta el őket, ahogy azt kritikusai állítják róla, a reformátort a patriarchátus, a paternalizmus és a nemzés zord prófétájának bélyegezve. Luther számára a szerelem a házasság szükséges és elegendő eleme volt, írja Witte. Támogatta az egymást szerető személyek házasságát még akkor is, ha esetleg a nő túl volt a gyermekszülésre alkalmas éveken, míg a férfi fiatalabb volt, és akkor is, ha a pár tudta, hogy nem lehet gyermekük. Újra és újra ismételte, hogy a férj és a feleség szellemi, intellektuális és érzelmi partner is egymás számára, akik tartoznak egymásnak azzal, hogy elismerjék és tiszteljék a másik fél erősségeit. Erős karakterű felségét, *Katherine von Borat* viccesen *Kathie* úrnak nevezte, és többször is mondta róla, hogy felesége számára *Mózes*, míg magát ebben a viszonylatban *Aronnak* érezte inkább. Rendszeresen állította, hogy a férj és a feleség köteles a másik szellemi, érzelmi és szexuális igényeit is kielégíteni, és osztozni egymással gyermeknevelés és a háztartás problémáiban is. Arra is bátorította a nőket, hogy legyen saját karrierjük az otthonban, de férjük támogatásával akár az otthonon kívül is.⁶⁰⁸

603 LUTHER, Kritische Gesamtausgabe 34:52. Lásd hozzá: WITTE, Church, State, and Family 74.

604 Lásd hozzá: HECKEL, Das Decretum Gratiani und das ev. Kirchenrecht, passim.

605 A római jogi házasságfogalom alkalmazását a kánonjogban lásd: ERDŐ, Egyházjog 503.

606 LUTHER, Kritische Gesamtausgabe 2:167.

607 LUTHER, Kritische Gesamtausgabe 2:167. Witte felhívja a figyelmet ugyanitt a 13:11 és a 17/2:350 részekre is, lásd WITTE, Church, State, and Family 75.

608 LUTHER, Tischreden Nos. 4, 5212; Nos. 4910, Nos. 5041, Nos. 5189.

Katherina számos területen tevékenykedett hat gyermekük felnevelése mellett: otthonukat, amely korábban kolostor volt, panzióvá alakította át, jövedelmező gazdálkodást folytatott a zöldségeskertben, továbbá felújította és üzemeltette a kolostor sörfőzdéjét, annyi sört előállítva, hogy az elégséges volt a száz választói bíróság ellátására.⁶⁰⁹

*Luther*hez hasonlóan más protestáns szerzők is előszeretettel írtak a házastársi szerelemről. A zürichi *Heinrich Bullinger* (1504–1575) úgy fogalmazott, hogy *Isten* plántálta bele a házasságba a házasságba és nőbe a szexuális hajlamot és a természetes vonzódást, amelyhez kölcsönösen joguk van. A házastárs iránti szerelemnek, rögtön *Isten* szeretete mellett, minden szeretet felett kell állnia, amely által a pár egymásnak a legkiválóbb és rendíthetetlen szolgáltatást nyújtja, szorgalmas és komoly munkát, a másikért cselekszik, szereti a másikat, függ tőle, segíti és elviseli, és mindenkor vele szenved és vele örvendezik.⁶¹⁰ A stráßburgi reformátor, *Martin Bucer* (1491–1551) a férj szerelmét és gondoskodását felesége felé *Pál* apostol szavait idézve *Krisztus* önatadó szeretetével példázta az egyház irányába: a házasság nem önmagában a szexualitás megélése vagy a gyermekek nemzése miatt létezik, hanem „teljes, tulajdonképpeni és fő célja az, hogy minden kötelességet, legyen az isteni vagy emberi, egymás között a legnagyobb jóindulattal és szeretettel közöljük”.⁶¹¹

2.2.2. Védelem a bűnnel szemben

*Szent Ágoston*nal és *Aquinói Szent Tamással* szemben *Luther* a házasság javai között a bűnnel szembeni védelmet önmagában hangsúlyozta, nem csak a *fides* egy funkciójaként. A bűnbeesés óta, magyarázta, a vágyak minden ember lelkiismeretét megfertőzték. A házasság nem csak egy lehetőség, hanem egy kötelesség is a bűnös emberiség számára, mivel nélkülül egy személy eltorzult szexualitása olyan erővé válik, amely a legistenfélőbb lelkiismeretet is le tudja győzni. Az embert a saját, eredendő bűnnel született természete csábítja a szexuális bűnökre, ezért *Luther* szerint nem tud egy egészséges férfi asszony nélkül, és egyúttal büntetlenül élni. Ezért mindenki, aki egyedül él, lehetetlen feladatra vállalkozik *Isten* beszéde szerint és aszerint a természet szerint is, amit *Isten* helyezett bele. Tehát csak az maradhat házasság nélkül, aki tartósan impotens vagy eunuch, vagy akinek *Isten* ezt a ritka ajándékot adta.⁶¹² Az egykori szerzetes részéről mindez a kánonjogi cölibátus intézményével szembeni keserű támadás is volt: úgy vélte, hogy a kötelező cölibátus az egyház hatáskörén kívül eső elvárás, és mély bűnök okozója lehet. Nem az egyház, hanem az érintett személy döntésétől kell függnie annak, hogy az egyedülálló vállalkoz-e az, aki erre az ajándékot *Istentől* megkapta. A szerzetesek és a papság tisztasági, illetve cölibátusi fogadalmának intézményesítésével *Luther* szerint megsértette az egyház a keresztényi szabadságot, magát a Szentírást, a természetet és a józan eszt is. Éretlenekre és bizonytalanokra vadászott, és a szegény szülőket olyan helyzetbe hozta, hogy ellátásért és támaszért cserébe gyermeküket kényszerű nötlenségre ítélték. A cölibátus *Isten* igaz szolgálata helyett „nagy paráznságra és a testi tisztátalanságnak minden fajára vezet, és az embert arra kényszeríti, hogy a gondolatai az asszonyok körül forogjanak éjjel és nappal”.⁶¹³

A nők vonatkozásában hasonlóan fogalmazott *Luther*, felesége, az egykori apáca példájával élve: „A nő nem szüzességre van teremtve”, hanem hogy megházasodjon, „fogadjon és gyermeket

609 STJERNA, *Women and the Reformation*; OZMENT, *Ancestors* 36–37.

610 Lásd: BULLINGER, *The Christen State of Marriage*, fol. iii.b-iii.

611 Lásd: BUCER, *De Regno Christi* 2, könyv 38. fej.

612 LUTHER, *Tischreden* 1, 233. és LUTHER, *Kritische Gesamtausgabe* 18:276.

613 LUTHER, *Kritische Gesamtausgabe* 44:243–400.; 44:139–141.

szüljön”. Ha egy fiatal és tapasztalatlan lány apáca lesz, felnővén ott találja magát élete legbonyolultabb küzdelmében, minden segítség nélkül, a nemi természete gyötrése alatt. *Luther* szerint csak a „kegyetlen” szülők és barátok, valamint „vak és bolond” püspökök és apátok engedik meg fiatal nőknek ezt a szenvedést. Bátorította és dicsérte azokat a családokat, akik apácákat mentenek meg börtönüktől, hasonlóan ahhoz, ahogy *Izrael* fiait *Isten* kihozta az egyiptomi szolgaságból. Nem egyszer nyújtott segítséget ahhoz, hogy volt apácák és szerzetesek leveleit vagy más írásait kiadják, sőt akár előszót is készített ezekhez az írásokhoz.⁶¹⁴

Más protestánsokkal szemben azonban *Luther* tiszteletben tartotta azoknak a döntését, akik önként maradtak meg kolostoraikban és korábbi életükben, és ellenezte a rendházak vagyonának a felosztását vagy az elkobzását. A protestáns német fejedelmeket arra ösztönözte, hogy hagyják nyitva a monastorokat és a kolostorokat mindaddig, amíg bárki is él ott, és csak ez után tartotta helyesnek azt, ha az épületeket és a földeket szekularizálják iskolák, kórházak, árvaházak vagy más karitatív intézmények létrehozására, az egész közösség javára. A szerzetesség felszámolását természetes halállal képzelte el, miközben sürgette, hogy a cölibátusban élő papok helyét olyan személyek foglalják el, akik részt vesznek a polgári életben is: az, aki *Isten* elhívása szerint szolgál az egyházban, házaseletével és családjával legyen példa a nyáj számára, ahogy azt *Pál* apostol útmutatóul adta.⁶¹⁵ *Luther* tagadta azt a középkori tant, hogy a papság közelebb lenne *Isten*hez és *Isten* misztériumához, mint a laikusok, ahogy azt is tagadta, hogy a szentség, a prédikálás és az ima által *Isten* kegyelmének a közvetítő csatornáit lennének a hívők és a *Teremtő* között. Ilyen módon – *Witte* szavaival élve – *Luther* tana az ún. egyetemes papságról⁶¹⁶ egyszerre „laicizálta a klérikusokat és klerizálta a laikusokat”.⁶¹⁷ *Luther* tanítását követve az egyházi szolgáló háztartása lett a nyugati protestáns kultúrában a modellje annak, hogy hogyan történjék a helyes rend és a kormányzás kialakítása a helyi gyülekezetben, a tágabb közösségben és az államban is, ahogy azt *Max Weber* hangsúlyozta.⁶¹⁸

Míg némely egyházatya és őket követve a középkori kánonjog helytelenítette az újráházasodást és azt digámiának, vagy sorozatos poligámiának tekintette, az özvegyek és az elváltak esetében *Luther* sürgette az újráházasodást, különösen tekintettel a gondoskodást igénylő gyermekekről. *Luther* szerint aki már ismerte egyszer a házasság melegét és örömét, kétszeres kísértésben van a szexuális bűnök tekintetében házasság hiányában. *Pál* apostol szavait („*Mondom pedig a nem házasoknak és az özvegyasszonyoknak, hogy jó nekik, ha úgy maradhatnak, mintén is. De ha magukat meg nem tartóztatják, házasságban éljenek: mert jobb házasságban élni, mint égni*”)⁶¹⁹ szem előtt tartva ilyen esetben kétszeres jelentőséget tulajdonított a társkeresésnek. „*Meg vagyok döbbenve, hogy a jogászok, különösen a kanonisták oly élesen támadják a digámiát. ... Oh, mily hatalmas figyelmen kívül hagyása ez Istennek az emberi szívben, hogy nem tudnak különbséget tenni Isten parancsolat és emberi tradíció között. Egymás után egy, kettő, három vagy akár négy feleség*

614 LUTHER, Ursach und antwort das iunkfrawen kloster gottlich verlassen mugen A3b-A4b. Idézi és magyarázza: WITTE, Church, State, and Family 78.

615 I. Timóteus 3:1-5 „*Igaz ez a beszéd: Ha valaki püspökséget kíván, jó dolgot kíván. Szükséges annakokáért, hogy a püspök feddhetetlen legyen, egy feleségű férfiú, józan, mértékletes illedelmes, vendégszerető, a tanításra alkalmas; Nem borozó, nem verekedő, nem rút nyereségre vágyó; hanem szelíd, versengéstől ment, nem pénzsóvárgó; Ki a maga házát jól eligazgatja, gyermekeit engedelmségben tartja, minden tisztességgel; Mert ha valaki az ő tulajdon házát nem tudja igazgatni, mimódon visel gondot az Isten egyházára?*”

616 HERGER, Polgári állam és egyházi autonómia 45–62.

617 WITTE, Church, State, and Family 79.

618 WEBER, Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism 35.

619 I. Korintus 7:8–9.

*minden esetben házasság, és nincs ellenére Istennek, hanem sokkal inkább megőríz a paráznaságtól és a házasságtöréstől, amelyek viszont szemben állnak Isten parancsával.*⁶²⁰

2.2.3. A gyermekáldás

Szent Ágostonhoz hasonlóan Luther is nagy hangsúlyt helyezett tanításában a gyermekáldásra, mint a házasság egyik javára, de szorgalmazta a gyermeknemzésen túl a keresztyéni nevelést, illetve tanítást is. Az ún. gyermeki jogok nem a posztmodern állam emberi jogi katalógusaiban jelentek meg először, hanem a keresztyénység családfelfogásában: Luther a gyermek jogaként és a szülők kötelezettségeként értelmezte a nevelés és a tanítás területét, melyhez az államnak és a gyűlekezetnek is segítséget kell nyújtania. Bár a posztmodern Európa családokat sújtó krízisjelenségeit nem ismerhette, osztotta Aquinói Szent Tamás véleményét arról, hogy a gyermek számára a legjobb az, ha olyan családba születik meg, ahol a férfi (a férj) és a nő (a feleség) egymáshoz hűségesek. Így az apa személye is biztos, és a szülői kötelezettségek betöltése iránti felelősség nem kérdőjeleződik meg. Magát a gyermeknemzést „*együttermetésnek*” és „*társmegváltásnak*” nevezte. Azt kívánta, hogy minden házaspár élvezhesse a gyermeknevelés örömeit, nem csak önmaga számára, hanem Isten dicsőségére is: a gyermeknevelés „*a legnemesebb és legértékesebb munka, mert Isten számára semmi sem kedvesebb, mint a lelkek megmentése. ... Teljesen bizonyos, hogy az apa és az anya apostol, püspök (és) pap a gyermekeik számára, mert ők azok, akik megismertetik velük az evangéliumot*”,⁶²¹ a közösség többi „*papja*” pedig hozzájárul a gyermekek gondozásához és oktatásához. A helyi szolgálóktól és tanítóktól elvárta, hogy úgy oktassák a gyermekeket, hogy ezzel felkészítsék őket keresztyéni elhívásukra is. Ennek érdekében a lutheri protestantizmust követő német tartomány-fejedelemségekben katekizmusokat és kézikönyveket készítettek, valamint államilag támogatott iskolarendszert építettek ki nemtől függetlenül minden gyermek számára.⁶²² Luther hitt abban, hogy minden gyermek személyes elhívást kapott, és a nevelés és tanítás célja az, hogy legyen a gyermeknek lehetősége felfedezni önmagában a neki adott tehetséget, és ennek megfelelően válaszolhasson a személyes elhívására. Melancthon, illetve Valentin Trostendorf (1490–1556) a tananyagfejlesztésre és a nyilvános iskolák szabályrendszerének megteremtésére is gondolt, melyekben világi tudományokat (klasszikus műveltséget) és keresztyéni jámborságot egyaránt oktattak.⁶²³

Míg Luther a gyermekeket szeretetre, szüleiknek való engedelmességre és tiszteletre oktatta, élesen felszólalt azok ellen a szülők ellen, akik a gyermekeiket bántalmazták vagy elhanyagolták.⁶²⁴ Külön fejezetben foglalkozott a házasságra készülők, felnőtt gyermekek és szüleik tanácsolásával. Ragaszkodott ahhoz, hogy az érvényes házasság feltétele legyen a szülői jóváhagyás, ami a szülői áldás jelentősége miatt erkölcsi szempontból ugyan érthető, a házasság intézményének szerződés karaktere (*consensus facit nuptias*) miatt a jogi szabályozást nehezessé tette. Luther azonban nem a jogrend oldaláról közelített a kérdéshez, hanem a pásztor felelősségével tekintett az egyes – koránt sem egyszerű – élethelyzetekre: elítélte azokat a szülőket, akik önkényesen megtagadták a jóváhagyásukat vagy belékényszerítették gyermeküket egy nem kívánt házasságba. Ilyen esetben

620 LUTHER, Tischreden 3, Nos. 3609B. Lásd hozzá: WITTE, The Western Case for Monogamy over Polygamy 205–218.

621 LUTHER, Kritische Gesamtausgabe 45:46.

622 BOETTCHER, The Social Impact of the Lutheran Reformation in Germany 305–360.

623 MÉSZÁROS, A humanizmus, a reformáció és az ellenreformáció nevelésügye a 15–16. században 67–70.; CSEPREGI, Luther az oktatásról 10–17.

624 WITTE, Church, State, and Family 80.

úgy gondolta, hogy a gyermek forduljon az államhatalomhoz igazságtételért. Ha pedig még erre sem hajoltak meg a szülők, *Luther* azt tanácsolta, hogy a gyermekek költözzenek más városba, és ott házasodjanak össze akarataiknak megfelelően. Ahogy *Ozment* fogalmaz, a házasság és a hit ügyében *Luther* nem tartotta elfogadhatónak a szív kényszerítését.⁶²⁵

2.2.4. A házasság szentség-tanának tagadása

Amikor *Luther* a római katolikus egyház szentség-felfogásán rést ütött, egyben jelt is adott az államhatalomnak a házassági köteléki jog egyházi hatáskörből történő elvonására. A házasság, ami *Isten* alkotása és ajándéka, a földi uralom társadalmi intézménye, nem pedig a mennyei királyság szentsége, a házasságon alapuló család pedig „természetes rend”, „földi intézmény”, mint a ház vagy a spájz.⁶²⁶ Az, ahogy a férj és a feleség feláldozza magát egymásért és gyermekeikért, annak a kifejeződése, ahogy *Krisztus* önmagát adta értünk a kereszten – vallotta *Luther*. Az áldott házasság és otthon olyan „igaz gyülekezet”, maga az Édenkert a földön, de mindez nem teszi a házasságot szentséggé olyan értelemben, ahogy a keresztség és az úrvacsora az. A szentség *Isten* ajándéka és a kegyelem jele, ami biztosítja a keresztyéket a megváltás ígéretéről, és csak annak a számára érhető el, aki hisz.⁶²⁷ A házasság azonban nem ilyen ígéret, és nem kíván meg ilyen értelemben hitet, hiszen sehol a Szentírásban nem olvassuk, hogy valaki *Isten* kegyelmét a házassághoz kötése által nyerte volna el, és a házassághoz kötés szertartás sem a *ius divinum* által rendelt ceremónia. Tehát a keresztségen és az úrvacsorán kívül a többi elem az egyház által létesített ún. szentség, melyek arra szolgálnak, hogy az egyház jogalkotási és jogalkalmazási hatáskörét a társadalmi viszonyok kiterjedtebb mezsgyéje felett tudja gyakorolni, és „hogy bírósági eljárási díjakkal és bírságokkal tölts meg a kasszáját”.⁶²⁸

Kétségtelen, hogy a házasságot, mint szentséget az első ezredforduló nagy egyházreformjai során rendelték kizárólagosan a kánonjog uralma alá. A 11–12. században kifejlődött a nyugati egyház házassági jogrendje, melyhez jelentős mértékben hozzájárult a római jog 12. századi észak-itáliai, majd szélesebb európai dimenziójú recepciója.⁶²⁹ A házasságok megkötésére egyházi személy jelenlétében került sor, házassági ügyekben egyházi törvényszék járt el. Az állam az egyház felfogását messzemenően tiszteletben tartva törvényeivel e területet csak kereteiben rendezte. A korszak teológusai és egyházi jogászai dolgozták ki a házasság szentségének a létrejöttére vonatkozó tant, illetve a felbonthatatlan házasság feltételeit. *Gratianus* szerzetes kánonjogi gyűjteménye (1140), a *Decretum Gratiani*⁶³⁰ megfogalmazása (II. rész 27. fejezet 2. pont), valamint a bolognai iskola szerint a házasság létrejöttének folyamata az eljegyzéssel (*desponsatio*) indult el (*matrimonium initiatum*), és az elhálással vált teljessé (*matrimonium perfectum*), azaz az így beteljesült házasság hozott létre szentséget. Ezzel szemben a párizsi iskola és *Petrus Lombardus* konszenzus-teóriája szerint a megegyező akaratnyilatkozat önmagában elégséges volt a szentség létrejöttéhez. *Petrus Lombardus* megkülönböztette a házassági akarat jelen idejű (*per verba de*

625 OZMENT, When Fathers Ruled 39.

626 LUTHER, Kritische Gesamtausgabe 21:93. és 46:265.

627 WITTE, Church, State, and Family 81.

628 LUTHER, Kritische Gesamtausgabe 36:11, 92–98.

629 HAMZA, Az európai magánjog fejlődése a kezdetektől a XX. század végéig 53–60., 66–120.

630 Az *collator*, *Gratianus* a skolasztikus dialektika módszerét, valamint a civiljog magyarázatában kialakult módszereket használta fel a kánonjog területén, amivel hozzájárult a nyugati jogi tudományosság fejlődéséhez. Lásd: ERDŐ, Az egyházjog forrásai. Történeti bevezetés 165–179.

praesenti) és jövő idejű (*per verba de futuro*) szavakkal történő kifejezését. III. Sándor pápa dekretálisaiiban a korábbi elméletek szintézise nyilvánult meg: a házasságot a két fél konszenzusa hozza létre, de elismerte azt is, hogy a jövőre vonatkozó szavakkal kifejezett házassági akaratot követő nemi kapcsolat (*copula*) a házasság meglétét igazolja. Ezt később a bolognai *Huguccio* úgy magyarázta, hogy ebben az esetben a testi egyesülés nem létrehozta a házasságot, hanem megalapozta azt a vélelmet, hogy a házassági beleegyezés ténylegesen is jelen volt. *Huguccio* alapján III. Ince, az egykori tanítvány, a házasság létrejöttének két fő típusát határozta meg: a jelenszavas házasságot (*matrimonium per verba de praesenti*) és a jövőre irányuló akarat-kifejezést követő testi kapcsolatot (*matrimonium per verba de futuro carnali copula subsecut*).⁶³¹ A 13. század második évtizedére egységesült kánoni házassági jog,⁶³² bár nagyok voltak a különbségek a törvényhozás és a társadalom viselkedése között,⁶³³ a reformáció koráig érvényben maradt. *Luther* azonban úgy vélte, hogy e két módon létrejövő szentségnek minősülő házasság tana „*öncélű kitalációkat*” halmoz egymásra, amely azt eredményezi, hogy a szentség életük végéig összeköti a *de facto* vagy *de iure* különélő feleket, az újraházasodás esélye nélkül, melynek megkövetelésére sem bibliai, sem teológiai alapot nem látott.⁶³⁴

Luther szerint a kánonjogi szentség-elmélet *Pál* apostolnak az efézusi gyülekezethez írt levelének a helytelen értelmezésén alapult. *Pál* a következőképp fogalmazott: „*Engedelmesek legyetek egymásnak Isten félelmében. Ti asszonyok a ti saját férjeteknek engedelmesek legyetek, mint az Úrnak. Mert a férj feje a feleségének, mint a Krisztus is feje az egyháznak, és ugyanő megtartója a testnek. De miképpen az egyház engedelmes a Krisztusnak, azonképpen az asszonyok is engedelmesek legyenek férjöknek mindenben. Ti férfiak, szeressétek a ti feleségeket, miképpen a Krisztus is szerette az egyházat, és Önmagát adta azért; Hogy azt megszentelje, megtisztítván a víznek feredőjével az íge által, Hogy majd Önmaga elébe állítsa dicsőségben az egyházat, úgy hogy azon ne legyen szeplő, vagy sömörögözés, vagy valami afféle; hanem hogy legyen szent és feddhetetlen. Úgy kell a férfiaknak szeretni az ő feleségeket, mint az ő tulajdon testöket. A ki szereti az ő feleségét, önmagát szereti. Mert soha senki az ő tulajdon testét nem gyűlölte; hanem táplálgatja és ápolgatja azt, miképpen az Úr is az egyházat; Mert az ő testének tagjai vagyunk, az ő testéből és az ő csontjaiból valók. Annakokáért elhagyja az ember atyját és anyját, és ragaszkodik az ő feleségéhez; és lesznek ketten egy testté. Felette nagy titok ez: de én a Krisztusról és az egyházzal szólok. Hanem azért ti is egyen-egyen, ki-ki az ő feleségét úgy szeresse, mint önmagát; az asszony pedig meglássa, hogy félje a férjét.*”⁶³⁵ *Pál* a házastársi szeretetet és a kölcsönös önátadást azzal a hasonlattal élve írta le, ahogy *Jézus Krisztus* önmagát adta oda áldozatul az egyházzért. Gondolatait azzal összegezte, hogy *Krisztus* és az egyház közötti viszonyt nagy titoknak ($\mu\sigma\tau\eta\rho\iota\upsilon\nu$) nevezte. A görög $\mu\sigma\tau\eta\rho\iota\upsilon\nu$ kifejezés rejtélyt, titkot jelent, nem szentséget, érvelt *Luther*, és ő maga inkább a titok (*Geheimnis*) szót használta a fordításában.⁶³⁶ Úgy vélte, hogy *Szent Jeromos* tévedett, amikor ezer évvel korábban a $\mu\sigma\tau\eta\rho\iota\upsilon\nu$ -t a latin *sacramentum* szóval fordította le az első latin nyelvű Bibliában, és ezzel évszázadokra meghatározta

631 KAZALI, A katolikus egyházzogtan kézikönyve különös tekintettel Magyarország jogi viszonyaira II. köt. 396–398.; ERDŐ, Egyházzog a középkori Magyarországon 229–231.

632 SCHERMANN, A házassággog kézikönyve 177.

633 ERDŐ, Egyházzog a középkori Magyarországon 232.

634 Érvelését lásd bővebben: WITTE, Church, State, and Family 82.

635 Efézus 5:21–33.

636 Efézus 5:32 „*Dies Geheimnis ist groß; ich deute es aber auf Christus und die Gemeinde.*” Lásd: <https://www.arcanum.com/hu/online-kiadvanyok/BibelDeutschLuther-bibel-nach-der-ubersetzung-martin-luthers-1/der-brief-des-paulus-an-die-epheser-184D2/eph-5-18641/> (2022. 10. 27.).

a katolikus teológiát és egyházjogot.⁶³⁷ Amit *Pál* itt mondott, érvelt tovább *Luther*, az nem más, mint hogy a férj és a feleség önmagát adja egymásért, ami egy ízelítő abból, amit *Jézus Krisztus* és az egyház tökéletes és (egyelőre) rejtett egyesülése jelent. Ez az analógia azonban a házasságot nem teszi megszentelő kegyelemmé. Tehát az idézett szövegrész nem egy új szentségről szól, hanem a házastársi szeretetről és a család krisztusi rendjéről.⁶³⁸

Luther tanítása a házasság szentség voltával szemben drámai hatást gyakorolt a házassági jog fejlődésére a nyugati jogi kultúrában. Egyrészt *Luther* ajánlatosnak tartotta, hogy a jegyesek hitben kössenek házasságot, de nem látta szükségét annak, ezt jogi előfeltételként határozzák meg. Így a valláskülönbséget nem tartotta házassági akadállyal, bár kétségtelen volt a számára, hogy nagy kihívás a keresztény fél számára az, hogy házastársában hitet váltson ki.⁶³⁹

Másrészt, ha a házasság nem szentség, a bontás és az újránházasodás nem csak lehetséges, de néha szükséges is. *Luther* nem ténynek, hanem vélelemnek tekintette a házasság felbonthatatlanságát. Ez a vélelem szerinte megdőlt akkor, ha a lényeges házassági javakat visszatérően megsértik: ha a felek egyike házasságon kívüli nemi kapcsolattal, házastársának elhagyásával vagy vele szembeni kegyetlen bánásmóddal a házastársi szeretet jószágával szemben cselekszik, a házasságot megtörtnek kell tekinteni. A nem vétkes fél, amennyiben ezt a jogsértést nem tudja megbocsájtani, keresetet terjeszthet elő a házasság felbontása és az újránházasodás engedélyezése iránt. Ha a gyermeknemzés nem járt sikerrel sterilitás, impotencia vagy a házasságkötést követően röviddel felfedezett betegség miatt, a házasságot szintén megromlottnak tekintették. Az a fél, aki nem tud ezekkel a feltételekkel együtt élni, kiléphet a házasságból és amennyiben ő az egészséges fél, újránházasodhat. Ha pedig a bűnnel szembeni védelem, mint házassági jószág nem érvényesül (tehát a felek ágyközössége hiányzik), mert valamelyik fél frigid, külön él a társától, elhagyta őt, kegyetlenkedik vele, vagy bűncselekményt követ el, a házasságot szintén megtörtnek kell tekinteni. Ha a felek nem tudnak megbékülni egymással, kérhetik házasságuk felbontását és újránházasodhatnak. Az ezeken a tanokon alapuló protestáns jogi kultúra vétkekességi elvű (ún. szubjektív) bontójoga nem liberalizálta a családjognak ezt a területét, hanem csupán elismerte azt, hogy van olyan sajnálatos élethelyzet, amikor a nem vétkes fél számára elviselhetetlen az életközösség fenntartása, és kegyetlenség vele szemben a szentségelméletre hivatkozva annak a házassági köteleknek a kényszerű fenntartása, ami *de facto* már nem létezik. A bontás azonban minden esetben fájdalmas a felek és a házasságból született gyermekek számára is, ezért csak utolsó lépés lehet, kellő meggondolás, tanácskérés és megfelelő eljárás lefolytatása után. A *iusta causa* bizonyítását büntetőjogias szemlélet, az ok-okozati folyamat teljes feltárása jellemezte, sőt a vétkessé nyilvánítás jogkövetkezményei büntetésként is felfoghatók voltak.⁶⁴⁰

Harmadrészt, ha a házasság szentség, akkor nem indokolható az egyházi hatáskör fenntartása. *Luther* a házassági jogalkalmazás szekularizálása mellett foglalt állást azzal, hogy a

637 Ezt a fordítási hibát a *Nova Vulgata* a „szentség” helyett a „titok” szó használatával orvosolta: „*Mysterium hoc magnum est*”. http://www.vatican.va/archive/bible/nova_vulgata/documents/nova-vulgata_novumtestamentum_lt.html (2022. 10. 27.)

638 WITTE, Church, State, and Family 82.

639 Lásd hozzá: BÖHMER, Jus ecclesiasticum Protestantium; DIETERICH, Das protestantische Eherecht in Deutschland bis zur Mitte des 17. Jahrhunderts 69–74. és 103–108.

640 A vétkekességi elvű protestáns modellhez lásd bővebben: HERGER, A nővértől az állami anyakönyvezetőség 32–35. és 131–133., SCHWAB, Grundlagen und Gestalt der staatlichen Ehegesetzgebung in der Neuzeit bis zum Beginn des 19. Jahrhunderts; SOHM, Das Recht der Eheschliessung aus dem deutschen und canonischen Recht geschichtlich entwickelt.

pásztorlási tanácsadást a lelkiismereti kérdésekre korlátozta.⁶⁴¹ Az egyház szerepe tehát az volt, hogy a házasságkötési szertartást levezesse, házassági anyakönyvet intézményesítsen, ami egyben a felekezeti hovatartozást nyilvántartását is szolgálta, abból közhitelű kivonatokat adjon ki, pásztorlást végezzen házassági konfliktus esetén, szellemi tanítást adjon a szexuális bűnökről és a házassági jog kirívó megsértéséről, és hogy együttműködjön a családdal a gyermekek tanítása területén. A lelkészi békéltetés intézménye, ami egyértelműen a posztmodern mediáció előzményének tekinthető, hatékonyságát annak köszönhetette, hogy ha a felek valóban hittek abban, hogy a „hármaskötél (a férj és a feleség szövetségi kapcsolata, melynek az összetartó ereje *Isten jelenléte a házasságban) nem hamar szakad el*”,⁶⁴² akkor békéltetést végző lelkész nem csak a bontással összefüggő járulékos kérdésekről történő megegyezés létrehozására, hanem a kötélek megmentésére is jó reménnyel tehetett kísérletet.⁶⁴³

Ez az új család- és házasság-teológia a lutheránus államokban új házassági jogrend kialakításához vezetett.⁶⁴⁴ A széttagolt *Sacrum Romanum Imperiumban*, Skandináviában, valamint a magyarországi és erdélyi evangélikusok körében már a 16. században több száz olyan jogszabály (*Kirchenordnung, leges ecclesiasticae*)⁶⁴⁵ keletkezett, amelyek a lutheri tanításon alapultak, de a fejedelmi reformáció modelljének megfelelően egyházkormányzati pozícióhoz jutott világi felsőbbbbség jogi normái voltak.⁶⁴⁶ Hatásuk még a modern kori kodifikációkban is kimutatható, elsősorban a bontójog területén.

2.3. A házasság szövetségi modellje Kálvin értelmezésében

Egy generációval *Luther* után a francia földről elmenekült *Kálvin* mélyreható család- és házassági reformot vezetett be genfi közösségében. Kollégáival több mint 150 szabályrendeletet készített ebben a tárgykörben, amelyeket a genfi konzisztórium több száz házassági és családjogi ügyben alkalmazott.⁶⁴⁷ Számos szabályrendeletet maga *Kálvin* szövegezett meg, illetve ő elnökölt a konzisztóriumban.⁶⁴⁸ A kutatás forrásai közé azonban a családjogi reformjait védő prédikációk, Biblia-kommentárok és rendszerezett tanító jellegű írásai is felvehetők, melyek újra és újra visszaköszöttek a következő generációk protestáns prédikátorainak és teológusainak a munkáiban is. Ezek kívül lelkipásztori tanácsait a családi életéről több száz közzétett consiliából és magánlevélből

641 LUTHER, Tischreden No. 4716. Lásd hozzá: DIETERICH, Das protestantische Eherecht in Deutschland bis zur Mitte des 17. Jahrhundert 83–93.

642 Prédikátor 4:12.

643 A lelkészi békéltetés intézményéről lásd: HERGER, A mediáció a magyar bontójogban 1952 előtt 27–39.

644 Lásd bővebben: SEHLING, Geschichte der protestantischen Kirchenverfassung, Traubüchlein für die einfeltigen Pfarrer; LIERMANN, Ev. Kirchenrecht und staatliches Eherecht in Deutschland, passim.

645 Lásd hozzá a 25 kötetben összegyűjtött jogforrásokat („*Die evangelischen Kirchenordnungen des 16. Jahrhunderts*”) és a forrásgyűjtemény szerkesztőjének tanulmányát: SPRENGER-RUPPENTHAL, Gesammelte Aufsätze zu den Kirchenordnungen des 16. Jahrhunderts.

646 Ezek gyűjteményét lásd: SEHLIG, Die evangelischen Kirchenordnungen des 16. Jahrhunderts. Lásd hozzá: GOLDAST, Monarchia S. Romani Imperii, sive Tractatus de iurisdictione Imperiali seu Regia, et Pontificia seu Sacerdotali; HECKEL, Staat und Kirche nach den Lehren der ev. Juristen Deutschlands in der ersten Hälfte des 17. Jahrhunderts; MÜLLER, Das Dispensationsrecht in verbotenen Ehen der Chur-Fürsten und Stände; OZMENT, When Fathers Ruled 25–99.

647 Lásd a 29 kötetes „*Registres du Consistoire de Genève au Temps de Calvin*” című forrásgyűjteményt, amely Genfben, 1996-ban jelent meg.

648 Lásd hozzá: BÉZE, Kálvin János élete.

is megismerhetjük,⁶⁴⁹ melyek jelentőségét szintén abban fedezhetjük fel, hogy számos későbbi protestáns kézikönyv összeállítója merített belőlük.

Kálvin szerint a házasság sokkal inkább a házastársak szövetségről szóló szerződése, mint az egyház szentsége. Azonban semmiképp sem profanizált szerződés, hanem isteni szövetség (*foedus Dei*).⁶⁵⁰ A keresztség és az eukarisztia szentsége által isteni kegyelmet merít az *Istennek* önmagát alárendelő ember. A házassági szerződés azonban olyan kölcsönös elköteleződés, amelynek az érvényessége a két házastárs kölcsönös konszenzusától függ azokra a természetes jogokra és természetes kötelezettségekre vonatkozóan, amelyeket a házassági jogviszony magába foglal. A szövetségi-szerződési koncepció több annál, mint amit a házasság szentsége jelent teológiai értelemben. A házasság szentsége *Isten* kegyelmének folyamatos jelenléte a házastársak kapcsolatában, amely lényegét tekintve független attól, hogy a felek milyen magatartást tanúsítanak. A házassági szövetség azonban egy tartós, de bizonyos feltételek fennállása esetén feloldható kötelék, melyben – a szövetség szerződési karakterből fakadóan – jelentősége van a jogok és kötelezettségek kölcsönös megvalósításának. Ezért abban az esetben, ha ezeket a jogokat súlyosan megsérti az egyik vagy mindkét házastárs, illetve kötelezettségeiket nem teljesítik, akkor lehetőség van a szövetségből való kilépésre, jogorvoslatra és újbóli szerződéskötésre (azaz újraházasodásra).

*Kálvin Luther*hez hasonlóan azzal érvel, hogy házasságot a Biblia egyetlen egy esetben nevezi titoknak (μυστήριον), amit *Szent Jeromos* szentségként (*sacramentum*) ültetett át latinra.⁶⁵¹ *Kálvin* ezzel szemben hangsúlyozta, hogy a Szentírás eredeti szövege a házasság leírására több mint húsz alkalommal a szövetség (*berit, diatheke, foedus*) kifejezést használja. Ezek közül a legtöbb az ószövetségi próféták könyveiben fordul elő, ahol a házasságszövetség a *Teremtő* és Izrael közötti szövetségi viszony analógiája (*Hóseás*,⁶⁵²

649 WITTE – KINGDON, Sex, Marriage and Family in John Calvin's Geneva 159–216.

650 BOHATEC, Calvins Lehre von Staat und Kirche mit besonderer Berücksichtigung des Organismusgedankens 652.

651 Lásd hozzá: FOSTER, „Mysterium” and „Sacramentum” in the Vulgate and Old Latin Versions 402–415.

652 Lásd többek között Hóseás 2:1–16, 18–19 „*Pereljetek anyátokkal, pereljetek (mert nem feleségem ő, és én sem vagyok néki férje), hogy tüntesse el az ő bujaságát arcáról, és az ő paráznaságát emlíri közül; Különbön meztelenre vetköztetem őt és olyanná teszem, amilyen volt születése napján, és a pusztához teszem hasonlatossá, és olyanná változtatom őt, amilyen a kiaszott föld, és megölöm őt szomjúsággal. Sőt fiaim sem könnyörülök, mert paráznaságnak fiai ők is. Mert paráználkodott az ő anyjok; gyalázatba merült, aki őket szülte; mert ezt mondta: Elmegyek szeretőim után, akik megadják kenyeremet, vizemet, gyapjumat és lenemet, olajomat és italomat. Azért imé tövissel rekesztem el útadat, és sövényt fonok eleibe, hogy ne találja meg ösvényeit. És szaladgál majd szeretői után, de nem éri el őket; és mikor keresi őket és nem találja meg azokat, azt mondja majd: Elmegyek hát és visszatérek előbbi férjemhez: mert jobb dolgom volt akkor, hogynem mint mostan: Mert nem vette eszébe, hogy én adtam néki a búzát, a mustot és az olajat, és én sokasztottam meg ezüstjét és az aranyat, amit ő a Baálra költöttek. Azért visszaveszem búzámat a maga idejében és mustomat is az ő divatjában, és elragadom gyapjumat és lenemet, amelyek meztelensége befedésére lettek volna. És most feltárom az ő gyalázatát szeretői előtt, és senki sem szabadtíja őt ki az én kezemből. És megszüntetem minden örömét, ünnepeit, újhaldját, szombatját és minden ünnepe napját. És elpusztítom szőlejét és fügefáját, amelyekről ezt mondta: Ez az én bérem, amit az én szeretőim adtak nekem, és erdővé teszem azokat, és a mezei vad emészti meg őket. És megbüntettem őt a Baálok napjaiért, amelyeken füstölve áldozott azoknak, és febrakta gyűrűjét és nyakláncát, és elment szeretői után, rólam pedig elfeledkezett, ezt mondja az Úr. Azért imé csalogatom őt, és elviszem őt a pusztába, és szívére beszélek. És onnan adom meg néki az ő szőlőjét és az Akor völgyét a reménység ajtaja gyanánt, és úgy énekel ott, mint ifjúságának idején és mint Egyiptomból lett feljövetelelének napján. És azon a napon, ezt mondja az Úr, így fogsz engem hívni: Én férjem, és nem hívsz engem többé így: Baálom. ... És eljegyezlek téged magamnak örökre, és pedig igazsággal és ítélettel, kegyelemmel és irtalommal jegyezlek el. Bizony, hittel jegyezlek el téged magamnak, és megismered az Urat.”*

Ézsaiás,⁶⁵³ Jeremiás,⁶⁵⁴ Ezékiel⁶⁵⁵). Izrael hűtlenségét ebben a szövetségben a próféták úgy írták le, mint „szajhaskodást”. Az, hogy idegen istenekhez fordultak, házasságtörésként jelent meg, és ennek következménye a házasság – azaz a *Teremtő* és Izrael közötti szövetség – felbontása lett, ahogy erre a prófétai könyvek számos esetben felhívták a figyelmet. A metaforikus házasságtörés miatt a feleségnek, Izraelnek számot kellett adnia, és vissza kellett térnie a házastársi hűségre. *Kálvin* – egy kivétellel⁶⁵⁶ – mindezeket az igéket prédikálta, kommentálta és tanította is úgy, hogy a levont következtetéseket azok eredeti szellemi tartalmán túl a házasságra is vonatkoztatta.

Kálvin azonban azt is kimutatta, hogy a Biblia a férfi és a nő házasságát önmagában is szövetségnek nevezi a Példabeszédekben⁶⁵⁷ és *Malakiás* próféta könyvében.⁶⁵⁸ Az pedig, hogy a *Teremtő* hogyan cselekszik a népe metaforikus házasságtörése esetén, tanítás arra nézve, hogy hogyan kell alakítani, illetve tartalommal megtölteni a férj és a feleség kapcsolatát. Ahogy *Isten* úgy dönt, hogy feladja a szabadságát és a választott népéhez köti magát, úgy a férfi feladja a természetes szabadságát és a feleségéhez köti magát, hogy egy testté legyen vele, idézte az édeni tereméstörténetet⁶⁵⁹ a genfi reformátor. Ahogy Izrael a *Teremtőt* választja a népek isteneinek panteonjából, hogy egyedül neki áldozzon, vezette tovább a gondolatot *Kálvin*, úgy a nő egyetlen férfit választ, hogy önmagát neki átadja. És ahogy a *Teremtő* és Izrael szövetségkötése, illetve az ezzel járó eskütétel a kölcsönös hűségre és az engedelmességre nyilvános aktus, úgy nyilvános a jegyeseknek a házasságban való egyesülése is. A metaforikus házasságtörés *Isten* és a népe között mindkét felet megsebzí és generációkra ható

653 Lásd többek között Ézsaiás 54:4-7: „*Ne félj, mert meg nem szégyenülsz, és ne pirulj, mert meg nem gyaláztatol, mert ifjúságod szegyenéről elfeledkezel, és özvegyeségednek gyaláztatáról többé meg nem emlékezel. Mert férjed a te Teremtőd, seregeknek Ura az Ő neve, és megváltód Izráelnek Szentje, az egész föld Istenének hívattatik. Mert mint elhagyott és fájó lelki asszonyt hív téged az Úr, és mint megvetett ifjú asszonyt; ezt mondja Istened: Egy rövid szempillantásig elhagytalak, és nagy irgalmassággal egybegyűjtitek ...*”

654 Lásd többek között Jeremiás 30:31–33: „*Ímé, eljönnek a napok, azt mondja az Úr; és új szövetséget kötök az Izráel házával és a Júda házával. Nem ama szövetség szerint, amelyet az ő atyáikkal kötöttem az napon, amelyen kézen fogtam őket, hogy kihozzam őket Egyiptom földéből, de akik megrontották az én szövetségemet, noha én férjök maradtam, azt mondja az Úr. Hanem ez lesz a szövetség, amelyet e napok után az Izráel házával kötök, azt mondja az Úr: Törvényemet az ő belsejökbe helyezem, és az ő szívékbe írom be, és Istenökké leszek, ők pedig népemmé lesznek.*”

655 Lásd többek között Ezékiel 17:15b–16, 18: „*aki megszegte a szövetséget, megszabadul-e? Élek én, ezt mondja az Úr Isten, hogy annak a királynak lakóhelyén, aki őt királyllyá tette, akinek tett esküjét megvetette, s akivel tett frigyét megszegte, ott nála, Babilonban hal meg. ... És a Faraó nagy haddal és nagy sokasággal vele semmit nem tesz a háborúban, mikor sáncot töltenek és tornyot építenek sok lélek kiirtására. S ha megvetette az esküt, hogy megszegje a frigyét, pedig ímé, kezét adott rá, s mégis megselekedte mindezeket; nem fog megszabadulni!*”

656 Az Ezékiel 23-ban található prófétai beszéd az i. e. 931-ben kettészakadt zsidó monarchia, Júda és Izrael királyságának megszemélyesítőiként két nőtestvérrel beszél, akik – ifjúságuk erkölcsstelensége után – az őket megmentő és most is szerető férjüket nem becsülték meg, és újra az erkölcsstelenség útjára tértek azzal, hogy a szomszédos népek pogány kultuszaiban elmerültek.

657 Példabeszédek 2:16–17: „*Hogy megszabadítson téged a nem hozzád tartozó asszonytól, az idegentől, aki az ő beszédével hízlekedik, Aki elhagyja az ő ifjúságának férjét, és az ő Istenének szövetségéről elfelejtkezik (...)*”.

658 Lásd többek között *Malakiás* 2:14-16: „*És azt mondjátok: Miért? Azért, mert az Úr tett bizonyosságot közted és a te ifjúságod felesége közt, akit te megcsaltál, holott társad és szövetséges feleséged! Nem tett ilyet egy sem, akinek még volt lelke. És mit kerestél az az egy? Istentől való magvat. Őriztétek meg azért a ti lelketeket, és a ti ifjúságotok feleségét meg ne csaljátok! Mert gyűlölöm az elbocsátást, ezt mondja az Úr, Izráelnek Istene, és azt, aki ruhájára kegyetlenséget borít, azt mondja a Seregeknek Ura. Őriztétek meg azért lelketeket és ne csalárdokdjatok!*”

659 I. Mózes 2:24.

következményekkel jár. Ehhez hasonlóan a házasságszövetség megtörése is megsebzí a nem vétkes felet, és súlyos hatást gyakorol mindkettőjükre, sőt gyermekeikre is.

Isten egyrészt házasságszerző, írta *Kálvin*: *Salamon* király a Példabeszédekben azért nevezte *Isten* szövetségének a férfi és a nő frigyét, mert *Isten* az, aki az a házasság intézményét az Édenben megalapította, ezt a szövetséget megáldja, és aki az emberi szerződések felett őrködik, ahogy ezt *Malakiás* próféta hangsúlyozza. *Kálvin* kiemelte *Malakiás* könyvéről írt lekturájában másrészt azt is, hogy a házasság épp annyira szövetség *Istennel*, mint amennyire szövetség a házastársak között: Ő a tanúja minden házasságkötésnek, és jelenléte legitimálja ezt a jogviszonyt, amennyiben az előírt külső jogi formát a felek követik. Harmadrészt *Isten* maga garantálja a házasságszövetség fennmaradását is, mert segítségül hívhatják a házastársak konfliktusaik megoldásához, hiszen Ő a mintája a hűségen alapuló házasságszövetségnek, ahogy ezt az Izraelhez való viszonya kifejezi. Mindezeket összegezve tehát, állította *Kálvin*, a házasságkötés aktusával a házasulók nem csak egymással lépnek be egy kölcsönös hűségen és szereteten alapuló kapcsolatba, hanem egyúttal *Istennel*, a harmadik szövetséges társsal is.⁶⁶⁰

Gondolatait a házasságszövetségről a jogász reformátor nem a házasság javaira koncentrálvá, hanem három idősíkra, azaz a házasság létrejöttére, fennállására és megszűnésére vonatkoztatva fogalmazta meg. Mindazáltal az értékszemléletű megközelítés nála sem hiányozhatott: ha közvetett módon is, de világos az írásaiból, hogy milyen javakat (értéket) tulajdonított a házasságnak.

2.3.1. Az érvényes házasság létrejötte

*Luther*hez hasonlóan *Kálvin* értelmezésében sem szentség (*sacramentum*) a házasság, azonban isteni eredetéből és az isteni védelemből fakadóan mégis több, mint egy közönséges szerződés: megszentelt szerződés, amely a két fél önkéntesen, szabad akaratból kinyilvánított konszenzusán nyugszik. *Kálvin* hosszan elemezte a férfi és a nő természetes szexuális vonzódását egymáshoz, amely kölcsönös szerelmükben jelenik meg. Fontosnak tartotta, ahogy mielőtt döntésüket meghozzák a felek, kellő időt töltsenek együtt ahhoz, hogy az egymás iránti vonzalmuk kifejlődjön, mivel ennek hiányában nem származik haszon abból, ha előre lépnek a házasságkötés felé vezető úton. Bölcsnek látta azonban azt is, ha az ismerkedő párok elsősorban nem a szemükre hallgatnak.⁶⁶¹

A szakirodalom hangsúlyozza, hogy az érvényes házasság létrejöttének feltételrendszere a 16. századtól kezdődően *Kálvin* házasságszövetség-teológiáján alapult a teljes nyugati jogi kultúrában,⁶⁶² azonban érdemes felfigyelni arra, hogy nem új feltételrendszert fogalmazott meg *Kálvin*, hanem a kánonjogi feltételrendszert módosította a maga házasság-értelmezéséhez igazodó módon: a jegyesek két tanú előtt elhangzó akaratnyilatkozatán túl a kölcsönös konszenzuson alapuló házassághoz a szülők jóváhagyását kívánta meg. A házasságkötés egyházi szertartás keretében történt meg, majd polgári anyakönyvezés követte. Az alaki kellékek hiánya a házasság érvénytelenségét jelentette a genfi protestáns köztársaságban, méghozzá több évtizeddel a

660 *Kálvin* szövetségi modelljét a források alapján összegzi: WITTE, The Covenant of Marriage. Its Biblical Roots, Historical Influence, and Modern Uses 147–165. Lásd hozzá Prédikátor 4:9–12: „Sokkal jobban van dolga a kettőnek, hogynem az egynek; mert azoknak jó jutalmok van az ő munkájukból. Mert ha elesnek is, az egyik felemeli a társát. Jaj pedig az egyedülvalónak, ha elesik, és nincsen, aki őt felemelje. Hogyha együtt fekszenek is ketten, megmelegeszenek; az egyedülvaló pedig mimódon melegedhetik meg? Ha az egyiket megtámadja is valaki, ketten ellene állhatnak annak; és a hármas kötél nem hamar szakad el.”

661 WITTE, Church, State, and Family 88.

662 Lásd bővebben „A házassági jog fejlődése a protestáns Európában” című fejezetet a következő műben: HERGER, A nővértől az állami anyakönyvezetőség 60–72.

Tridenti Zsinat (1563) hasonló döntése előtt: *Kálvin* házasságkötésre vonatkozó előírásait egyházi szabályzata (*Articles sur le Gouvernement de l'Église*) részeként 1537-ben fogadta el a genfi városi tanács,⁶⁶³ és hamarosan a protestáns világ túlnyomó részében követendő modellté vált. A lényegi különbség a kánonjogi előírásokhoz képest abban állt, hogy a nyugati kereszténység területén a IV. Lateráni Zsinat (1215) ugyan megtiltotta az egyházi közreműködés nélkül létrejött, ún. titkos házasságokat (*matrimonium clandestinum*), de jogkövetkezményt nem fűzött ahhoz, ha a felek az alaki kellékeket nem tartották meg, azaz házasságuk érvényes volt. A kálvini modell azonban a magán és titkos házasságok tilalma mellett az érvénytelenség jogkövetkezményét fűzte az ilyen együttélésekhez. A cél az egyházi hatáskör megerősítése és a vegyesházasságok elkerülése volt, amelyet majd a tridenti egyházatyák is a szemük előtt tartottak annak ellenére is, hogy – *Kálvin*hoz hasonlóan – világos volt számukra is, hogy a szerződésen alapuló házasság (*consensus facit nuptias*) érvényességét külső formához kötni jogi értelemben logikai bukfenec.

A házasságkötés tehát a genfi köztársaságban a templomban történt. Ezt az aktust nyilvános kihirdetés előzött meg, ahogy az a középkori kánonjogban is gyakorlatban volt. Ugyancsak kánonjogi szabályokra reagálva meghatározta *Kálvin* a házasságkötésre alkalmas napokat és az alkalmazandó liturgiát is. Más protestáns közösségekkel szemben a kihirdetés a templomban történt, nem a város főtéren vagy a városházán, bár a városi joghatóságot a kihirdetési okmányon egy vezető hivatalnok aláírása Genfben is megjelenítette. Mindez *Witte* értelmezése szerint a kálvini koncepció lényegét tükrözte:⁶⁶⁴ a házasságszövetség egyszerre nyilvános és magán aktus (azaz a jogközösség tagjaira is tartozik, miközben a privát szféra része), szellemi és időbeli (azaz központi jelentősége van a házastársak keresztényi életében, miközben a földi élet megőrzését szolgálja), végezetül az állam és az egyház sem lehet közömbös iránta (azaz az állam és az egyház egyaránt felelős a házasság intézményének a védelméért, ha eszközei ennek megvalósítására különbözők is).

2.3.2. A házastársi életközösség

Kálvin hitt abban, hogy *Isten* részt vesz a házasságszövetség fenntartásában, méghozzá nem csak azáltal, hogy a lelkesítő közreműködik a házasságkötésnél, hanem a természetjog és az erkölcsi jog folyamatos kijelentése által: ez egyrészt be van írva minden ember szívébe (a lelkiismeretébe), másrészt le van írva a Szentírásban, amit a szolgálatok értelmeznek és magyaráznak. A természet joga és rendje szerint a házasságszövetség a teremtés rendjénél megvolt már. A természettől fogva azonos a méltósága a férfinak és a nőnek *Isten* előtt, miközben a funkciójuk az, hogy egymást kiegészítsék és szeressék. Ők ketten a házasságban egy test és lélek, de különböző kötelezettségekkel és hatalommal rendelkeznek a családi életben.

Kálvin erőteljes etikát dolgozott ki a házaspárok számára. Szorgalmazta az egészséges szexuális élet fenntartását, akkor is, ha már nem gyermeknemzésre és szülésre alkalmas korban vannak a házastársak. Úgy vélte, hogy ha a házasság át van adva *Istem*nek, a felek az Ő nevében egyesülnek és tisztességesen élnek, akkor ez egy szent állapot, hasonlóan ahhoz, hogy *Pál* apostolra⁶⁶⁵ hivatkozva más protestáns teológusok, többek között *Luther*, *Erasmus Sacer* vagy *Heinrich Bullinger* is szent állapotnak (*heiliger Orden und Stand, geistiger Stand*) tekintette a tisztességes házasságot

663 HUSZÁR, Kálvin János élete, teológusi, reformátori és egyházszerzői munkássága (1509–1564); McGRATH, Kálvin. A nyugati kultúra formálódása 112–113.

664 WITTE, Church, State, and Family 91.

665 Zsidókhöz írt levél 13:4: „Tisztességes minden tekintetben a házasság és a szeplőtelen házasság; a paráznákat pedig és a házasságrontókat megítéli az Isten.”

fenntartását.⁶⁶⁶ Ezért ellene volt annak, hogy bármelyik fél megtagadja az intimitást. Maradjanak folyamatosan szeretetben, kedves kapcsolatban, egymással őszintén kommunikálva, mindebbe beleértve a szexualitást is.⁶⁶⁷ Ha egy időre tartózkodnak is az ágyközösségtől, ismételte *Kálvin Pál* apostol tanácsát,⁶⁶⁸ ez az időszak ne legyen túl hosszú, nehogy házasságon kívül keressenek természetes vágyaikra választ. *Kálvin* számára az ún. szex nélküli szellemi házasság anathema volt, míg a szexualitást úgy tekintette, mint a bizalom és a kommunikáció egyik lényegi megnyilvánulását. Bár alapvetően a „szaporodjatok és sokasodjatok” édeni parancsának a betöltéséhez szükséges, akkor is sor kerülhet rá, ha nem gyermeknemzési szándék vezeti a házastársakat.⁶⁶⁹ Ezért nem ítélte el a terhesség elleni védekezést, de élesen támadta az abortuszt, a gyermekgyilkosságot, a gyermekkítételt, a gyermekek bántalmazását és értelemszerűen minden házasságon kívüli nemi kapcsolatot. Genf tanácsának és konzisztóriumának meghagyta ezek büntetését.⁶⁷⁰ *Kálvin* a meddő házaspároknak azt ajánlotta, hogy árva gyermekeket támogassanak vagy fogadjanak örökbe. A házasságkötés után felfedezett sterilitást nem tartotta bontó oknak, hiszen a házasságnak nem egyetlen célja a gyermeknemzés. Ha pedig egy idő után impotens vagy beteg lett az egyik fél, a másikat türelemre intette, elítélve az ágyasságot és a bontást ilyen esetben.⁶⁷¹

A poligámiát, bár a protestáns Európa egy részén újra divatba jött ennek gyakorlata, mélyen elítélte. A teremtésben *Isten* tökéletes akarata nyilvánult meg, amikor egy férfi elé egy nőt vezetett oda, a nőt a férjéből alkotva. Tehát a házasságba, ami egyrészt a *Teremtő* által létrehozott intézmény, másrészt az *Isten* és választott népe közötti kapcsolat szimbóluma, kizárólag két fél lett bevonva. Csak ez az életre szóló monogám egyesülés tud „*isteni magot*”,⁶⁷² legitim gyermekeket életre szólitani, érvelt *Kálvin* a *Malakiás* próféta már idézett soraira hivatkozva. Bár elítélte a bontást és a poligámiát is, az utóbbit tartotta súlyosabb elhajlásnak az isteni rendeléstől. A bontás, ha *Malakiás* figyelmeztetése alapján egyértelműen negatív és kerülendő jelenség is, bizonyos okokból lehetséges, ahogy ezt az Ó⁶⁷³- és az Újszövetség⁶⁷⁴ is világossá teszi. Érvelését azzal

666 KÖHLER, Anfänge des protestantischen Eherechts 275.

667 Lásd bővebben *Kálvin* házastársi életközösségről vallott nézeteinek az értékelését: WITTE, Church, State, and Family 93.

668 I. Korintus 7:5: „Ne foszszátok meg egymást, hanemha egyenlő akaratból bizonyos ideig, hogy ráérjete a bójtörsre és az imádkozásra, azután ismét együvé térjete, hogy a Sátán meg ne kísértsen titeket, mivelhogy magatokat meg nem tartóztathjátok.”

669 I. Mózes 1:28.

670 KÖHLER, Zürcher Ehegericht und Genfer Konsistorium I. köt. 184.

671 WITTE, Church, State, and Family 97.

672 Malakiás 2:14: „És azt mondjátok: Miért? Azért, mert az Úr tett bizonyosságot közted és a te ifiúságod felesége közt, akit te megcsaltál, holott társad és szövetséges feleséged! Nem tett ilyet egy sem, akinek még volt lelke. És mit keresett az az egy? Istentől való magvat.”

673 V. Mózes 24:1–4: „Ha valaki asszonyt vesz magához, és feleségévé teszi azt, és ha azután nem találja azt kedvére valónak, mivelhogy valami illetlenséget talál benne, és ír néki való levelet, és kezébe adja azt annak, és elküldi őt házától; És kimegy az ő házából, és elmegy és más férfié lesz; És a második férfiú is meggyűlöli őt, és ír néki való levelet, és kezébe adja azt, és elküldte őt házától; vagy ha meghal az a második férfi, aki elvette azt magának feleségül; Az első férje, aki elküldte őt, nem veheti őt másodszor is magához, hogy feleségévé legyen, minekutána megfertéztetett; mert utálatosság ez az Úr előtt; te pedig ne tedd bűnössé a földet, amelyet az Úr, a te Istened ad néked örökségül.”

674 Máté 19:9: „Mondom pedig néktek, hogy aki elbocsátja feleségét, hanemha paráznság miatt, és mást vesz el, házasságtörő; és aki elbocsátottat vesz el, az is házasságtörő.” Lásd továbbá I. Korintus 7:15: „Ha pedig a hitetlen elválk, ám váljék el; nem vettetett szolgaság alá a keresztyén férfiú, vagy asszony az ilyen

zárta, hogy a poligámia az abból született gyermek számára is előnytelen: *Ábrahám* a pusztába küldte felesége szolgálójától született gyermekét, *Izmaelt*,⁶⁷⁵ miközben bontás esetén a gyermek örököse maradt atyjának a mózesi jog szerint. Bár a bontás és a poligámia témakörének részletes kifejtését választott genfi utódjára, *Theodore Bézère*⁶⁷⁶ bízta, Genf házassági szabályrendeletét ő maga szövegezte meg és a város konzisztóriumát is ő vezette.⁶⁷⁷

2.3.3. A házasság megszűnése

A házasság megszűnésének két módja az egyik vagy mindkét fél tényleges vagy vélelmezett halála, illetve a házasság felbontása. A kálvini szövetségi modell – a kánonjogi felbonthatatlansággal szemben, de a lutheri vétkeességi elvű bontójoggal egyező módon – szubjektív rendszerű bontójogot alkalmazott, azaz a bontáshoz arra volt szükség, hogy egyik vagy mindkét házastárs vétkes magatartásával valósuljon meg az adott bontó ok.

Kálvin tisztában volt azzal, hogy az egykor egymást szerető férjből vagy akár feleségből néha elidegenedett, iszákos, bántalmazó vagy éppen a gyermekekre nézve kártékony személy válhat. Ilyen esetben lelkészként arra törekedett, hogy beteg magatartásukat a felek befejezzék, és egymással megbékéljenek. Szükség esetén fegyelmező eszközöket is alkalmazott. Ilyen volt az intés, a nyilvános bűnvallás, az úrvacsorától való ideiglenes eltiltás, vagy az indokolatlanul engedetlenek számára akár a gyülekezetből való kizárás is. Amennyiben az adott fél magatartása bűncselekményt is megvalósított, ezeket a fegyelmező eszközöket a büntetőjogi felelősségre vonás követte. Azonban – a szélsőséges esetektől eltekintve – helyesebbnek látta, ha a nem vétkes fél kezébe helyezi a döntés jogát házasságuk sorsáról: megbocsát és helyreállítja a házassági életközösséget, vagy a házasság felbontása mellett dönt.⁶⁷⁸ Az újraházasodás lehetőségét azonban, ha bontásra került a sor, csak a nem vétkes félnek adta meg, mert a vétkes fél esetében nem látta biztosnak egy olyan új házasság jövőjét, amelyet erkölcsi helyreállítás nélkül, ebben az állapotában kötne.⁶⁷⁹

Kálvin a házasságtörés fogalmát tág értelemben használta. A fizikai megvalósuláson túl virtuális házasságtörésnek tekintette azt, ha az egyik fél elkülönítette magát a másiktól, vagy mindketten az önkéntes különélés mellett döntöttek. Az ágy- és az asztalközösség indokolatlan megszüntetése lehetetlenné teszi azt, hogy a házastársak normális polgári életet éljenek és betöltsék a kötelezettségeiket, sőt közel visz a házasságtöréshez, ha nem is tettekben, de gondolatban.⁶⁸⁰

A házastárs eltasztását (a házastársi életközösségnek a külön háztartásban éléssel történő megszakítását) *Kálvin* minden esetben gyanúsnak tekintette, különösen akkor, ha gonosz módon és álnokul valósult meg ez a magatartás. Magyarázata erre nem jogi, hanem teológiai természetű volt, bár a házasságról vallott nézeteire általában is igaz, hogy e két indoklási szint a normák háttérében nem különült el egymástól. A házasság intézményének természetével, a felek teljes egyesülésével magyarázta azt, hogy házas férfi csak fél személy, aki nem tudja magát elválasztani

dolgokban. De békességre hívott minket az Isten.”

675 WITTE, *The Western Case for Monogamy over Polygamy* 254–274.

676 BÈZE, *Tractatio de Polygamia, et divortiis*.

677 Lásd hozzá a 29 kötetes konzisztóriumai regisztert („*Registres du Consistoire de Genève au Temps de Calvin*”), amelyet 1996-ban Genfben *Robert M. Kingdon* adott közre.

678 WITTE, *Church, State, and Family* 99.

679 WITTE, *Church, State, and Family* 101.

680 Lásd bővebben: KINGDON, *Adltery and Divorce in Calvin's Geneva*.

többé a feleségtől, mert azzal két részre vágná önmagát. *Kálvin* ezért ellenezte a kánonjogi *separatio a thoro et mensa* alkalmazását, a házassági konfliktusnak a „látszat” megoldását, amikor a kötelék fenntartása mellett és az újránházasodás lehetőségének a kizárásával a feleket ágytól és asztaltól választották csak el. Élesen kikelt az ellen a genfi gyakorlat ellen, hogy a házastársak az ellenségeskedés elkerülése céljából *de facto* vagy *de iure* külön élnek, és elrendelte, hogy ehelyett béküljenek meg egymással, azaz aki elhagyta a társát, térjen haza a családi otthonba és a házaságyba, és az eltaszított bocsájtja meg a sérelmét.⁶⁸¹

Az 1546. évi genfi házassági szabályrendeletben részletesen kidolgozta a békéltetés eljárását is. Ha a békéltetés nem járt eredménnyel, *Kálvin* a házasságot felbomlottnak tekintette, az egyik fél vélemezett házasságtörése okából, ahelyett, hogy állandósulna közöttük a különélés állapota. Az elhagyott nem vétkes fél (legyen szó egy háztartásban megvalósuló különélésről vagy a közös háztartás felszámolásáról), ugyan abban a helyzetben van, mint a nem vétkes fél házasságtörés esetén, mondta *Béze*: vagy megbocsájt és helyreállítja a házastársi életközösséget, vagy a házasság-szövetség *de facto* már megvalósult felbomlását annak *de iure* felbontásával erősíti meg. Figyelemre méltó elem, hogy a kényszert a házasság szövetségi modellje következetesen kerülte, így ebben az esetben sem nyúlt ahhoz az eszközhöz, hogy egy *de facto* megszűnt köteléket külső kényszer alkalmazásával tartson fenn. *Béze Pál* apostol már idézett soraira („*Ha pedig a hitetlen elválk, ám válják el; nem vettetett szolgaság alá a keresztyén férfiú, vagy asszony az ilyen dolgokban.*”)⁶⁸² hivatkozva úgy fogalmazott, hogy a nem vétkes fél csak addig keresse a békülés lehetőségét azzal, aki őt eltaszította, amíg a lelkiismerete ezt megengedi.⁶⁸³

2.3.4. A házasság szövetségi modelljének a hatása

Witte szerint *Kálvin* szövetségi modellje átmenetet jelentett a házasság szentségként és szerződés-ként történő magyarázata között,⁶⁸⁴ hiszen az előbbi a katolikus álláspontot tükrözte, az utóbbi pedig – a római jogi recepció újabb európai hulláma következtében – *Kálvin* korának elfogadott és kedvelt nézete volt. Ha el is fogadjuk, hogy a reformátor házasságról szóló nézetei utólag így értékelhetők, nem gondolhatjuk, hogy *Kálvin* egy köztes felfogás kidolgozásának célja vezette volna. Írásaiból, de a genfi házassági szabályrendeletből is az a törekvés tűnik ki, hogy a nyájáért felelős pásztor az egyes, egymástól nagyon eltérő és összetett élethelyzetekre úgy adjon erkölcsi útmutatást, hogy következetesen ragaszkodik a Biblia szövegéhez és szelleméhez.

A szövetségi modell hatását tekintve azonban nem vitatható *Witte* következtetése, melyben három szempontot emelt ki. Egyrészt ez a szövetség-értelmezés megerősítette a házasság intézményének megszentelt minőségét, mégpedig anélkül, hogy szentségi funkciót tulajdonítanánk neki. Idővel *Kálvin* sokkal magasabb házasságfogalmat fejlesztett ki, mint ahogy ezt kezdetben tette. Olyan szellemi jelzőkkel írta le a házasságot, mint „*megszentelt kötelék*”, „*szent kapcsolat*”, „*isten partnerség*”, „*szerető egyesülés*”, „*mennyei elhívás*”, „*az élet kiűfője*”, „*az emberi kapcsolat leszentebb formája a földön*”. A testi szerelem szent, ha a férj és a feleség testben és lélekben is egyesül, *Isten* uralkodik az otthonukban, és mindketten átadják magukat egymás szolgálatára. Az ilyen otthonban nagyobb

681 WITTE, Church, State, and Family 102.

682 I. Korintus 7:15.

683 BÉZE, De Repudiis et Divortiis 88-99.

684 WITTE, Church, State, and Family 103.

a szentség és közelebb van *Isten* országa, mint egy kolostorban.⁶⁸⁵ *Kálvin* ezzel a gondolatától igen messze jutott gyakran idézett, korábbi gondolatától, melyben – *Luthert* követve – a házasságot a világi élet más intézményeihez, a földműves munkájához, a cipész tevékenységéhez vagy a borbély munkájához hasonlította,⁶⁸⁶ annak a társadalom megőrzésében betöltött szerepét kiemelve.

Másrészt szövetségi modell megerősítette a házasság szerződéses értelmezését is, azonban anélkül, hogy azt csupán a felek személyes preferenciáinak vetette volna alá. Ha hiányzik a házasság konszenzusa éretlenség, részegség, őszintétlenség, komolytalanság, tévedés, csalás, megtévesztés vagy hasonló akarathiba miatt, az előzetesen „töri meg” a házassági szerződést, ahogy a kötelmi jogi szabályok szerint minden más szerződés esetében is érvénytelenséget okoz az akarathiba. A házasság azonban több mint a házastársak kötelmi jogi szerződése, mivel egyben szövetség *Istennel* is, aki a harmadik fél ebben a kapcsolatban, a „hármaskötélben”. Ezért a szövetségi házasság megszűnéséhez nem elégséges az akaratmúlás, és a szerződési szabadság a házasságban arra korlátozódik, hogy szerződő partnerét a fél kiválassza. Arra azonban nincs szabadsága sem a férfinak, sem a nőnek, hogy – a természetes kontinencia ritka isteni adománya kivételével – lemondjon magáról a házasságról, hiszen el kell kerülni a szexuális bűnök kísértését, sőt arra sincs szabadságunk, hogy ok nélkül felbontsák a házasságot, mert „különben a természetes rend felborul”. „Valójában minden szerződés és ígéret, amelyet teszünk, a hűségnek alapul. De ha összehasonlítást végzünk, nem ok nélküli az, hogy a házasságot *Istennel* való szövetségnek nevezzük”, mert ez nem szűnik meg *ipso iure* a hűtlenség által. Ha az egyik fél súlyos bűne, mint a házasságtörés vagy az elhagyás, megtöri a házassági szövetséget, azt annak felbontása szünteti meg jogi értelemben. „De a megbékélés a társal, ahogy ezt *Isten tette Izraellel, sokkal jobb út.*”⁶⁸⁷

Kálvin szövetségi modellje harmadrészt némileg tovább formálta a házasságnak azt a társadalmi modelljét, amit *Luthertől* örökölt. Az ún. két királyság elmélet használatával *Luther* és kollégái a házasságot a földi királyság társadalmi intézményének tekintették, ami annyiban nem volt új gondolat, hogy *Aquinói Szent Tamás* hármaskötélét követve a kánonjog is elismerte, hogy a házasság többek között a földi társadalom megőrzésére szolgáló intézmény is. *Kálvin* megismételte a lutheri tanítást, de ugyanakkor fölé helyezte a házasság szövetségként történő értelmezését. Ennek kettős hatása az lett, hogy a földi királyságban a házasság szellemi tartalmat kapott, és a mennyei királyság természete láthatóvá vált a földi királyságban is, amennyiben az egymást kiegészítő társadalmi és szellemi feladatát minkét házastárs betöltötte. Nem tagadta, hogy a házasság földi kötelezettség minden ember számára, de egyben szellemi forrás is lehet a házastársak számára, ha hitből élnek ezzel az isteni intézménnyel. Szükséges, hogy az állam elismerje jogintézményként, és ezáltal megőrizze az integritását, de egyben az is szükséges, hogy az egyház szellemi tanácsát követve a külvilág előtt nyilvánvaló legyen nélkülözhetetlensége. Emberi konszenzus hozza létre, miközben a teremtés rendje és az isteni parancsolat alapozza meg. A házasságban élés elválasztja az eredendő bűnnel született embert a test csábításától, de egyben szimbolizálja a mennyei életben megjelenő tökéletes szeretet, önfeláldozást és önátadást. Ezen gondolatok egyike sem *Kálvintól* származott eredetileg, de a szövetségi modellt használva *Witte* szerint *Kálvin* képes volt arra, hogy a régi tanítást új formába öntse más teológiai hangsúlyokkal és új jogi megközelítéssel.⁶⁸⁸

685 WITTE, Church, State, and Family 103.

686 Ez a megfogalmazás „*Institutio cristianae religionis*” című művének 1536-ban publikált változatában szerepelt ebben a formában (1.19, 1.22).

687 A kiegészített és átdolgozott „*Institutio cristianae religionis*” című mű 1559. évi kiadását (2.8.42) idézi: WITTE, Church, State, and Family 105.

688 WITTE, Church, State, and Family 105.

3. A házasság természetjogi értelmezése a 17. században

Luther és *Kálvin* nézeteinek messzemenő együttes hatását már a 16. században jól igazolja a korábban már említett zürichi *Heinrich Bullinger* teológiai és jogi írásainak széles köre. Felfogása úgy is tekinthető, mint a hídépítés korának lutheránusai, kálvinistái és anglikánjai között azzal, hogy a házasság szövetségi modelljét a szintén szövetségen alapuló egyház, állam és munkahely alapjának tekintette.

Bullinger 1540-ben Zürichben kiadott műve (*Der christlich Ehestand*) a híres bibliafordító, *Miles Coverdale* tolmácsolásában már a következő évben megjelent Londonban *The Christen State of Matrimony: Wherein Husbandes [and] Wyues May Learne to Keepe House Together Wyth Loue. The Contentes. The Originall of Holy Wedlocke, When, Where, How, and of Whom it was Instituted and Ordayned ... And how Maryed Folkes Should Bring Vp Their Chyldren in the Feare of God* címmel, majd 1542-ben revideált kiadásban, új címmel (*The Golde Book of Christen Matrimony*). A házastársak közötti személyes jogviszony leírásának tömör összefoglalása *Witte* szerint nála a legképletesebb. A feleség férjének engedelmességgel, szolgálattal, tisztelettel, odaadással, szerénységgel, udvariassággal, támogatással, hűséggel és becsületességgel tartozik, míg a férj feje a feleségnek, védelmezője, tanítója és vigasztalója, megjelenítője a krisztusi önzetlen önfeláldozásnak, a kegyelemnek, a bölcsességnek, a tisztességnek és a hűségnek. A nőnek megfelelő rendben kell tartani az otthont és a gazdaságot, valamint igazságban kell eljárnia a szolgálókkal és a szomszédokkal szemben, míg a férjnek dolgoznia kell a család jólétéért. *Bullinger* korának társadalmi viszonyai között a férj jelent meg elsősorban a gazdasági életben, és neki kellett a jótékonykodásban jó példával elől járnia a családjában.⁶⁸⁹ Ezek a szerepkörök és mentalitásban tükröződő vonások elsősorban a házastársak közötti személyi jogviszony korabeli értelmezésében jelentek meg, de elősegítették azt is, hogy pár évtizeddel később, a 17. század derekán a protestáns természetjogászok új generációja jogi köntösbe öntse a reformátorok teológiai tanítását a házasságról.

3.1. Hugo Grotius házassági természetjoga

Hugo Grotius (1583–1645) házassági jogi nézetei nem önálló műben, hanem a nemzetközi jogról szóló, szélesebb körű természetjogi felfogásának egy elemeként jelentek meg.⁶⁹⁰ Míg a jogtörténeti szakirodalom elsősorban a nemzetközi jog atyjaként jellemzi a munkásságát, az egyháztörténészek azt emelik ki, hogy az eleve elrendelés kálvini tanát több tekintetben felülről *Jacob Arminius* védelméről híresült el, ami miatt börtönbüntetésre is ítélték.⁶⁹¹ *Grotius* a salamancai neotomista iskola lelkes híveként számos jogi gondolatát *Francisco de Vitoria* írásából merítette,⁶⁹² ami megint csak azt igazolja, hogy a házasságról vallott teológiai és jogi nézetekben sokkal inkább a

689 Lásd bővebben: BURGHARTZ, Zwischen Integration und Ausgrenzung. Zur Dialektik reformierter Ehetheologie am Beispiel Heinrich Bullingers 30–42.

690 Lásd elsősorban az először 1625-ben Párizsban publikált „*De Jure Belli ac Pacis*” című művet és az 1604/1605 telén befejezett 11 fejezetből álló „*De Jure Praedae Commentarius*” című művet, illetve annak 12. fejezetét, amelyet „*Mare Liberum*” címmel 1609-ben adott közre a szerző. A kéziratban maradt első 11 fejezetet *H. G. Hamaker* adta ki 1868-ban. A 12 fejezet keletkezéstörténetéhez lásd a 2006-ban Indianapolisban publikált angol nyelvű mű („*Commentary on the Law of Prize and Booty*”) előszavát: ITTENSUM, Introduction XIII–XXII.

691 HEERING, Hugo Grotius as Apologist for Christian Religion 6.

692 *Vitoria* nemzetközi jogi tevékenységéhez lásd: SERRA, The Principles of Political and International Law in the Work of Francisco de Vitoria.

lépcsőzetességet kell látnunk, mint a korszakok közötti merev választóvonalakat.

Grotius magasszintű teológiai és jogi ismeretekkel rendelkezett: 1598-ban az orléansi egyetemen lett a kánonjog és a civiljog doktora. Számos kommentárt írt az Újszövetséghez, behatóan foglalkozott az állam és az egyház közötti jogi kapcsolattal és az egyház autonóm jogrendjével, broszúrákat készített a keresztényi áhitatról és széleskörű apologetikai munkássággal⁶⁹³ is rendelkezett. Életküldetésének tekintette a vallási és politikai viszályokba süllyedt Európában a béke melletti érvelést, amelyhez katolikus, protestáns és antik forrásokat, valamint teológiai, jogi és filozófiai eszközöket is igénybe vett.⁶⁹⁴

Grotius meg volt győződve arról, hogy a nemek egyesülése, melynek az emberiség a fennmaradását köszönheti, a legnagyobb jogi figyelmet igényli.⁶⁹⁵ *Arisztotelészt* követve a házasságot úgy írta le, mint a kormányzat magját, az első természetes egyesülést, az erkölcs, az erény és az állampolgárság első iskoláját. Ezért a házasság intézményének kiemelkedő szerepet tulajdonított abban, hogy létrejöjjenek azok a nemzeti közösségek, amelyekből a nemzetközi jogi harmónia léte is függ. *Francisco de Vitoria* nézetét ismételve a házasságot a férfi és a nő természetes együttélési formájának tekintette. Mivel a házasság a legtermészetesebb egyesülés, ez a jog szerinte a még a rabszolgákat és a hadifoglyokat is megilleti.⁶⁹⁶ A cölibátusi életet némelyek esetében egyéni képességeik és beállítottságuk függvényében elfogadta ugyan, de visszataszítótnak és az emberi természettől idegennek tekintette. Jogi és teológiai írásaiban is nagy tisztelettel használta a házasságról szóló bibliai szövegeket, különösen a teremtés-történetet, az evangéliumból a bontás lehetőségéről szóló verset (Máté 19:1), valamint a páli leveleket, de rendszeresen idézte *Szent Agoston*, *Aquinói Szent Tamás*, *Francisco de Vitoria* és más klasszikus keresztény szerző műveit is.⁶⁹⁷

Grotius többek között azért tartotta a kereszténységet minden lehetséges vallási rendszer legkülönbjének, mert „a keresztényeknek kötelességük a házassági fogadalom megszentelt kövélékét megőrizni a férj és a feleség kölcsönös engedményei és kölcsönös engedékenysége által” úgy, hogy „mindketten azonos részt vállalnak a házassággal járó kövélzettségekből”.⁶⁹⁸ *Grotius* azt vizsgálta, hogy maga a természet, ebbe az állatvilágot is beleértve, mit tanít a szexualitásról és a házasságról, mi az, ami minden észszerűen gondolkodó ember számára magától értendő elv és szabály ezekben a kérdésekben, ilyen módon elkülönítve egymástól a jognak azt a szintjét, amit a kijelentett isteni igazság a házasságról és azt a szintjét, ami a természetben megfigyelhető rendből kiviláglík.⁶⁹⁹

A házasság számára monogám kapcsolat volt, igaz barátság, tartós és felbonthatatlan egyesülés, két léleknek és két testnek a teljes egybeolvadása.⁷⁰⁰ A monogámiát felfedezni vélte a rómaiakon

693 Lásd: GROTIUS, *De imperio Summarum Protestantum circa Sacra*; GROTIUS, *The Truth of the Christian Religion*; GROTIUS, *Opera Omnia Theologica*.

694 Lásd: MÜHLEGGER, *Hugo Grotius: Ein christlicher Humanist in politischer Verantwortung*; RINKENS, *Die Ehe und die Auffassung von der Natur des Menschen im Naturrecht*.

695 GROTIUS, *The Truth of the Christian Religion* 108.

696 GROTIUS, *The Rights of War and Peace* 2:513–514. A *De iure belli ac pacis* angol nyelvű kiadása (London 1738) *Jean Barbeyrac* 1720-ban közreadott francia fordításából készült, amely nem csak *Grotius* szövegét, hanem a fordító hozzáfűzött értékes kommentárjait is tartalmazta, és ezért a különösen kedvelt volt a 18. századi Angliában.

697 GROTIUS, *Law of War and Peace* 2:889–930. A „*De iure belli ac pacis*” alternatív angol fordítása (Buffalo 1995) *Francis Kelsey* műve.

698 GROTIUS, *The Truth of the Christian Religion* 327–329.

699 GROTIUS, *Law of War and Peace* 2:514–515.

700 GROTIUS, *The Truth of the Christian Religion* 110–111.

kívül – minden bizonnyal tévesen⁷⁰¹ – a germán ősi kultúrában is, és követendőnek tartotta ezt a keresztények számára is. Monogám házasság esetén a férj teljes és osztatlan figyelmet tud fordítani feleségére, és ugyanakkor a háztartás vitele is jobban működik, ha a családban egy fej és egy úrnő van, illetve a gyermek egy anyától származnak.⁷⁰² Mindezt megerősítette azzal is, hogy a teremtéstörténetben *Isten* megmutatta, mi az ideális az ember számára azzal, hogy egy *Ádámnak* egy *Évát* teremtett.⁷⁰³ *Grotius* érvelése a monogámia mellett egyrészt tankönyvszerű ismétlése volt *Aquinoi Szent Tamás* és az újszolasztikusok házasságfelfogásának, másrészt az ő érveit használták kiindulópontként a későbbi protestáns természetjogász írók, mint ahogy ez többek között a német lutheránus jogász, *Samuel von Pufendorf* (1632–1694) *Grotius*-kommentárjában is megjelent: *Pufendorf* úgy vélte, hogy a családban megélt gyermekkori függőség hozza létre az emberben azt a természetes késztetést, hogy tartósan házasságban éljen és elutasítsa a házasságon kívüli szexualitást.⁷⁰⁴ *Grotius* elismerte, hogy az Ószövetségben a poligámia működőképes volt, és kifejezett tilalom erre nem létezett. Számos népnél természetes jelenség volt a poligám házasság, eszerint él az iszlám világ, és a legtöbb állatfajnál is ezt a gyakorlatot vélte felfedezni.⁷⁰⁵ Ő a poligámiát mégis „a nők elítélendő kizsákmányolásának” és a „*férfiak brutális étvágya feletti elnézésnek*” tartotta. Hangsúlyozta azonban azt is, hogy *Jézus Krisztus* törvénye szükséges ahhoz, hogy az ember képes legyen a poligámiát távol tartani magától, mint ahogy ahhoz is, hogy a szexualitás egyetlen egy elfogadható keretének a házasságot tekintse és élje meg.⁷⁰⁶

Witte szerint *Grotius*nak egyszerűbb dolga volt a poliandria elítélésével, ami a természetjoggal nem igazolható jelenség. Mégis egy patriarchális érvelést használt ehhez, mely szerint a házasság, amelyet egy olyan nővel kötnek, akinek már van férje, az érvénytelen a természet törvénye szerint, hacsak az első férjjel kötött házasságot fel nem bontották, mert különben az első férj „tulajdona folytatódna” az újabb házasságban. „Természetes állapotában (a házasság) a nőt ahogy van, azonnal a férj felügyelete és védelme alá helyezi: mert látjuk, néhány vadállatnál is, hogy ilyen a kapcsolat a hím és a nőstény között”. Az emberi házasságban „sem egyenlő a tekintély; a férj a feleség feje minden házassági és családi ügyben, mivel a nő a férj családjának a részévé válik, az pedig észszerű, hogy a férfi uralkodjon és rendelkezzen a saját háza felett”.⁷⁰⁷ Az az ellentét, hogy a többférfjűség azért természetellenes, mert a férjnek természet adta joga van felsége személye és tulajdona felett, miközben a gondolatmenet elején *Grotius* egyenlőnek nevezte a férjet és a feleséget a házassági jog tekintetében, azt eredményezte, hogy a későbbi felvilágosult természetjogászok a többférfjűségről szóló érveit nem vették át, hanem ahelyett a természetjogból levezetett egyenlőséget hangsúlyozták. Ehhez hasonlóan elutasították *Grotius*nak azt a nézetét is, hogy az atya szerinte a természetjogból következően eladhatja, bérbe adhatja vagy akár rabszolgává is teheti gyermekét.⁷⁰⁸ *Grotius* hosszan foglalkozott a vérfertőzés (*incest*) kérdésével is a nemi kapcsolat létesítése és a házassági akadály tekintetében is. A bibliai jogrend és a római jog is jogellenesnek tekinti a vérfertőzést, melynek bőséges katolikus és protestáns irodalma is létezik. *Grotius* ezt azonban nem találta kielégítőnek, hanem természetjogi érveket is keresett az *incest* elutasítására, ismét az állatok világából, bár mai természettudományos ismereteink alapján

701 A házasság-fogalom változásairól lásd: HERGER, A nővételtől az állami anyakönyvvezetőig 11–22.

702 GROTIUS, *The Truth of the Christian Religion* 111.

703 GROTIUS, *The Rights of War and Peace* 2:520.

704 A német természetjogász „*De Jure Naturae et gentium*” című művét idézi: WITTE, *Church, State, and Family* 135.

705 GROTIUS, *The Truth of the Christian Religion* 110.

706 GROTIUS, *The Truth of the Christian Religion* 321, 325, 328, 110.

707 GROTIUS, *The Rights of War and Peace* 2:526, 514.

708 GROTIUS, *The Rights of War and Peace* 2:511–512.

állítására nem bizonyul meggyőzőnek arról, hogy az állatok kerülnek a testvérek, illetve a szülők és a kölykök közötti utódnemzést. Az emberi természetből levezetett állítását, mely szerint hacsak az „*ember gonosz tanítástól nem korrumpálódik*” vagy „*el nem veszíti az eszét*”, a természet rendjével ellenkezőnek és taszítóknak találja az ilyen típusú szexualitást,⁷⁰⁹ már könnyen egyet lehet érteni. Witte felhívta a figyelmet arra, hogy *Grotius* természetjogi érvelése a vérfertőzésről általánosan elfogadottá vált a nyugati jogtudományban és erkölcsstanban, bár egyesek azt utilitarista érvekkel egészítették ki az emberi vérvonal keveredésének hasznáról és a nem rokonok közötti házasságnak arról a hatásáról, hogy akár szövetségi kapcsolatot is képes létrehozni különböző kultúrájú népek között.⁷¹⁰ Az írók legtöbbje *Richard Cumberland* (1631–1718) 1671-ben papírra vetett gondolatait követte, aki azt állította, hogy a Szentírás jogrendje a vérfertőzéssel szemben nem abszolút jellegű, de a természeti törvény az egyes esetekben eltérő mértékben ugyan, de mégis az, és ha e természeti törvénnyel szemben jön létre egy házasság, annak az utódokban többnyire tapasztalható hatása van.⁷¹¹

Grotius összegző megállapítása ma is figyelemre méltó: a természetjog sok esetben megegyezik a nemiségről, házasságról és családról szóló keresztény tanítással, azonban nem mindenkor és nem is feltétlenül teljes egészében. A Biblia nem ajánl semmit, ami nem felel meg a természetes illemnek, de „*Krisztus törvénye*” erkölcsi magatartás, amely jóval meghaladja azt, amit a természet törvénye is megkövetel tőlünk. Tehát az, aki azt hiszi, hogy Szentírás és a természeti parancsolat pontosan ugyan az, az megcsalja magát.⁷¹² Annak pontos meghatározását azonban, hogy a házasság és a család természetjoga hol kezdődik el és hol végződik, *Grotius* a későbbi természetjogász nemzedékre hagyta.

3.2. John Selden házassági természetjoga

Míg *Grotius* a Szentírás szövege mellett gyakorta a kereszténységen kívüli népek házassági szokásaira és az állatvilágban megfigyelhető jelenségekre is hivatkozott, amikor nemzetek feletti, univerzális érvényű normák után kutatott, kortársa, az angol *John Selden* (1584–1654) házasság-értelmezése elsősorban az ősi zsidó jogból, és csak másodsorban a klasszikus forrásokból táplálkozott. A gazdálkodó családból származó *Selden* oxfordi jogi tanulmányait követően parlamenti jegyzőkönyvek másolásából élt egy ideig, amely az első bepillantást engedte neki az ekkorra abszolutizmussá torzult, és csak elvileg korlátozott *Stuart* monarchia hatalomgyakorlási gépezetébe. 1618-tól maga is részt vett a politika közélet alakításában, miközben a *common law* tradíciót összehasonlító jogi szempontból, de egyúttal a történeti módszert is alkalmazva dolgozta fel. Az angol alattvalók természetes, alkotmányos jogainak és szabadságainak az elkötelezett védelmezőjévé – kétszeri bebörtönzése ellenére, vagy talán éppen azért – politikai tapasztalatai és kutatási eredményei tették.⁷¹³

Selden elutasította *Grotius*nak azt az „*istentelen hipotézisét*”, hogy természetjog csak akkor létezhet, ha nincs *Teremtő*. *Selden* természetjoga az isteni rendelésen alapult, nem emberi szokásokon, szerződéseken, konvenciókon vagy észszerű hajlandóságon és megérzésen, és ez a szemléletmód munkássága egészét átitatta.⁷¹⁴ 1689-ben, halála után harmincöt évvel kiadott művében lehetetlen

709 GROTIUS, *Law of War and Peace* 2:240–241.

710 WITTE, *Church, State, and Family* 139.

711 CUMBERLAND, *A Treatise on the Laws of Nature* 854–855.

712 WITTE, *Church, State, and Family* 133–134.

713 Közéleti szerepének értékeléséhez lásd: HAIVRY, *John Selden and the Western Political Tradition*.

714 WITTE, *Church, State, and Family* 140–148.

nem felismerni a páli törvény-értelmezés hatását: „Honnan tudnám, hogy nekem nem szabad lopnom, nem szabad házasságot törnöm, ha valaki nem mondta volna ezt nekem? (...) Én nem tudom megkötöni (korlátozni) magam, mert eloldhatom újra magam, és hozzám hasonló sem köthető meg (korlátozható) engem, mert mi egymást el tudjuk oldani: csak egy magasabb hatalom, a Mindenható Isten képes erre.”⁷¹⁵

1640-ben megjelent *De jure naturali & gentium, iuxta disciplinam Ebraeorum* című művében pedig úgy fogalmazott, hogy „a szerző és a leghisztelesebb név, aki megalkotta a természetet, amikor az emberi fajt is megteremtette, azt gondolta el, hogy az emberi fajt szükséges oktatni, irányítani és parancsolni.”⁷¹⁶ Természetjog-koncepcióját legvilágosabban a család témakörében írt „Héber nő” („*Uxor ebraica*”) című művében foglalta össze 1646-ban: „Az, amit természetjognak nevezünk, egyszerűen az, amit a természet Alkotója maga az ő leghisztelesebb akaratóból a teremtéskor az emberi szívről elrendelt és meghatározott, és ez olyan törvényként létezett, amelyet az utókor mindenkor változhatatlannak tekintett.”⁷¹⁷

Ezzel a természetjoggal szemben a jog minden más rétegét civiljognak, emberi jognak vagy pozitív jognak tekintette úgy, hogy ebbe a tág körbe sorolta a Biblia mózesi törvényét, az ókori izraeli bírák és királyok későbbi jogalkotását és a judaizmus rabbinikus interpretációját is, melyeket összefoglalóan az ókori zsidóság civiljogának nevezett.⁷¹⁸ Szerinte Isten először a teljes emberiségnek adott jogrendet, ami maga a természetjog, majd saját jogot adott a zsidó népnek. A héber emberek egyedül ennek a mózesi jogrendnek tartoztak engedelmességgel, ahogy az angolok a *common law*-nak. *Selden* elutasította a mózesi jognak a hármast, tradicionális keresztény felosztását, mely szerint a vallási szertartások joga csak a zsidóságra vonatkozik, az igazságszolgáltatás joga hasznos prototípus minden ember számára, míg az erkölcsjog a *Tízparancsolattal* minden ember számára egyetemesen kötelező norma. Szerinte a mózesi jog csak a zsidóság számára irányadó, nem keresztény jog és nem is angol jog.⁷¹⁹ A minden ember számára parancsként érvényesülő természetjog és a választott nép számára megparancsolt komplex mózesi jog között egy finom határvonalat vélt felfedezni: a természetjoghoz sorolta mindazt, amit Isten Ádámnak és Noénak adott parancsolatként, és a civiljoghoz mindazt, amit Mózesnek kijelentett, és amelyet később a héber jogtudósok értelmeztek. A középkori zsidó bölcs, *Mose ben Maimon* követve (1135–1204) a pre-mózesi természetjogot Noé jogának törvényének nevezte, és a héber ősatyák Istennel való kapcsolatának történetéből levezetve 7 parancsolatba foglalta össze, melyek közül családjogi szempontból az ötödik parancsolatnak („*ne legyen tiltott nemi kapcsolatod!*”) van jelentősége. Azt állította, hogy ez a hét egyetemes parancsolat (1, a bálványimádás tilalma, 2, az istenkáromlás tilalma, 3, az igazságszolgáltatás biztosításának parancsolata, 4, az igazságtalan emberölés tilalma, 6, a lopás tilalma és 7, az élő állat húsa elfogyasztásának a tilalma) a minden nép természetjogának, az emberiségnek és a jogrend egészének az alapja.⁷²⁰ *Selden* szerint mindezek a természetjogi elvek magából a teremtett világból észszerű következtetéssel felismerhetők azok számára, akinek nem romlott a szívének, nem korrupt módon élnek és az intuitív képességük kellően működik. *Selden* számára az *intellectus agens* maga Isten, akinek a képmását, az Ember Ádám viselte, vagy egy végső intelligencia, aki Isten ügynökéként működik, ez alatt minden bizonnyal a *Szent Lélek* munkáját értve, aki némelyeknek mélyebb, némelyeknek sekélyebb szintű felismerést ad.

715 SELDEN, Table Talk, idézi: WITTE, Church, State, and Family 141.

716 SELDEN, De jure naturali & gentium, előszó.

717 SELDEN, The Uxor Hebraica I. könyv 1. fejelet.

718 SELDEN, The Uxor Hebraica, címlap.

719 SELDEN, Mare Clausum I. könyv 6. fejelet.

720 SELDEN, De jure naturali & gentium I. 5–9.

Selden három nagy jogi hagyományt különített el a római jogit, amit civiljognak nevezett, az angol szokásjogot, a *common lawt* és a zsidó civiljogot. Mind a három jogi hagyomány korlátozott természetjoggal rendelkezett: ez jelent meg egyrészt a rómaiak történetének mintegy 1200 éve alatt, másrészt a briton és angol-szász gyökerekig visszanyúló angol *common lawban*, harmadrészt a zsidó jogrendben, amelyet „a kereszténység túl sokszor tagadott meg”. Kétségtelen, állította, hogy a zsidó jog a három közül a legősibb, és egyben alapja a keresztény jogfelfogásnak is, legyen az katolikus, protestáns vagy ortodox, civiljogi vagy *common law*. Sőt, a héber jog isteni kinyilatkoztatás is egyben a Sinaj hegyről, ami miatt a zsidó jogot és annak rabbinikus joggyakorlatát az isteni természetjog magyarázatához hasznos eszköznek tekinthetjük. *Selden* úgy vélte, hogy ez a haszon különösen a házassági jogban és a családi viszonyok tekintetében nyilvánul meg, melyek területén a zsidó jog erős bibliai alapokkal rendelkezik.⁷²¹

A nemiség kereteit tekintve *Selden* kiemelte, hogy a „szaporodjatok és sokasodjatok” parancsot *Ádámnak*, majd *Noénak* is megismételte a *Teremtő*, sőt ez volt az első jogi rendelkezés a *Tóra* egészében. Erre építve a zsidó jogi tradícióban tiltották a szexualitás és a házasság bizonyos típusait, különösen a vérfertőzést, a nemi erőszakot, a homoszexualitást, a havi ciklus alatti házasséletet, az onanizmust (*coitus interruptus*) és a bestialitást. Egy *Ádámnak* egy *Évát* teremtett a *Mindenható*, érvelt *Selden* a homoszexualitással szemben, az állatok pedig nem voltak hozzáillő társai a vörös földből való embernek, zárta ki a bestialitást is a legális nemi kapcsolatok köréből. Az onanizmus és a havi ciklus alatti kapcsolat gyümölcstelen, a vérfertőzés és a házasságtörés pedig nem egy, hanem két parancsolatot is sért a *Noénak* adott rendelkezésekből, mert meglöp más embert annak jegyesétől vagy házastársától.⁷²²

A házasságban élés és az egyedüllét kérdésében *Selden* ugyancsak útmutatónak találta az öszövétségi megoldást: a zsidó jog minden arra alkalmas személyt, így az ároni papságot is bátorította a házasságkötésre, ezzel a gyermeknemzésre és a gyermekeknek *Isten* szeretetében való felnevelésére.⁷²³ Elvárta a nemi erőszak elkövetőjétől, hogy elvegye a sértettet vagy kompenzációt fizessen a sérelemért, és a levírátus intézményével gondoskodott a fitestvér özvegyének az ellátásáról, illetve arról, hogy az elhunyt neve fennmaradjon.⁷²⁴

A feleség vagyoni jogi állásáról és ezzel összefüggésben a férj és a feleség közötti személyes jogviszony elemeiről szólva *Selden* kiemelte, hogy a nő a házasságba bevitt vagyona felett a patriarchális családmodellből következő vagyonigazgatási jogot férjének nem feltétel nélkül, hanem csak addig engedte át, amíg a férj betöltötte az elhívását, azaz gondoskodott a feleségéről, beleértve ebbe a szexualitást, az öltözetet, az élelmet, a teljeskörű védelmet, azaz akár a fogságból való kiváltást, az özvegyi ellátást és a gyermekekről való gondviselést is kiházásításukig.⁷²⁵ Hozzátehetjük, hogy ez a házassági vagyoni jogi megoldás nem a pénzügyi szempontból (is) kihasználtságot, saját vagyona kezelésétől megfosztott nő képét tükrözte, amiért a férji vagyonigazgatási rendszer az európai jogfejlődésben a legtöbb kritikát kapta,⁷²⁶ hanem a Példabeszédek szerzőjének álláspontját a „derék asszony” meg-

721 SELDEN, *The Uxor Hebraica* 1. könyv 10–13. fejelet. SELDEN, *De jure naturali & gentium*, előszó A3.

722 Lásd bővebben: WITTE, *Church, State, and Family* 144.

723 SELDEN, *The Uxor Hebraica* 5. könyv 2. és 11. fejelet. és 1. könyv 2–8. fejelet.

724 SELDEN, *The Uxor Hebraica* 1. könyv 12–16. fejelet., 2. könyv 9–11. fejelet.

725 SELDEN, *The Uxor Hebraica* 3. könyv 2–11. fejelet.

726 A férji vagyonigazgatási rendszerről lásd: HERGER, *A modern magyar házassági vagyoni jog kialakulása és rendszere* 60–67.

becsült és értékes családi szerepéről,⁷²⁷ aki széles körű önállósággal és felelősséggel tevékenykedett a gazdaságban. Ezzel is magyarázható, hogy amikor az összhang a házastársak között megbomlott, ahogy ezt *Abigail* és a bölcstelen *Nábál* története példázza, az élelmiszerkészlethez való hozzáférést *Abigail* arra használta fel, hogy férjének a családi javak összességére kiterjedő vagyonkezelési hatáskörével – e vagyontárgyakra vonatkozóan legalábbis – maga éljen azért, hogy a csapást, *Nábál* magatartásának következményét a házközösség feje fölül elhárítsa. *Sámuel* próféta leírásából nem tűnik ki, hogy *Abigail* mekkora vagyontömeget vitt hozományul, azaz tulajdonaként a férje házához. Amikor *Nábál* hirtelen halála után az özvegyet *Dávid* király feleségül kérte, *Abigail*a bölcstelenül felhalmozott gazdagságból szamarára ülve csak öt szolgálóleányát vitte magával, illetve esetleg azt, ami ilyen körülmények között (további málhás állatok és kocsik nélkül) elvihető volt. A korábbi szükséghelyzetben azonban tévovásás nélkül cselekedett, és cselekedhetett is, mivel *Nábál* önmagát fosztotta meg az addig őt illető hatalomtól.⁷²⁸

A zsidó jog – hangsúlyozta *Selden* – részletes szabályozást adott az eljegyzésről, házasságkötésről, a bontásról és a bontás vagy az özvegyiségre jutás utáni újraházasodásról.⁷²⁹ Úgy vélte, hogy a szexualitás, a házasság és a családi élet jogi rendje a héberek között éppen olyan átfogó és kifinomult volt, mint a római jogrendben, miközben számos rendelkezésében humánusabbnak és igazságosabbnak tűnt az utóbbinál. A zsidó és a római jog is feltételezte a monogám házasságot, bár a zsidó jog nem zárja ki a többnejűséget, sőt bizonyos esetekben (így a fitestvér özvegyéről való gondoskodás formájaként) ajánlottak is tekintette. Mindkét jogrend hangsúlyozta a gyermeknemzés és -nevelés fontosságát, büntette a házasságtörést és a szexuális visszaéléseket a házassággal szemben, bár a zsidó jog egyértelműen mélyebb szabályozást adott a házasság előtti szexualitás jogkövetkezményei tekintetében. Mindkét jogrend tiltotta a vérfertőzést és a vegyes házasságot különböző társadalmi csoportok és kultúrák között. Bár a zsidó jogban házassági akadály volt a valláskülönbség (*cultus disparitas*), a pogány kori politeista római vallás szinkretista karakteréből fakadóan ilyen kizárólagosságot nem igényelt önmagának. Mindkét jogban megvoltak a házasság létrejöttének lépcsőfokai: az eljegyzés és a házasságkötés, valamint az ezekhez kapcsolódó vagyoni jogi ügyletek, azaz a gyűrűcsere, a jegyajándék, a hozományadás, más vagyoni juttatások a jegyesek rokonai vagy támogatói részéről. Hasonlóságot látott *Selden* az esküvői szertartás menetében is,⁷³⁰ míg végezetül azt hangsúlyozta, hogy mindkét jogrend csak a férfinak biztosított a házasság egyoldalú felbontására (*repudium*) lehetőséget, miközben mindkét nemnek megengedte az újraházasodást.

A összehasonlított jogi kultúrák számát kitágítva *Selden* bepillantást engedett a hellaszi poliszok jogéletébe és az iszlám vallásjogba is, de leírása nem egy esetben részleges maradt, az univerzális jogösszehasonlítás gyakran emlegetett módszertani nehézségét⁷³¹ felmutatva. Lényegi megállapításai mégis figyelemre méltók.

Selden úgy vélte, hogy a nagy jogi tradíciók egymástól függetlenül hasonló szabályrendszer alakítottak ki a szexualitás, a házasság és a családi élet tekintetében, vélelmezhetően az egyetemes, természetjogi elvek hatására, és a zsidó jog „*találékony és emberséges magyarázatát adja az isteni ter-*

727 Példabeszédek 31:10–31.

728 I. Sámuel 25:1–42.

729 SELDEN, *The Uxor Hebraica* 2–3. könyv.

730 A római jogi házasság (*matrimonium iuris civilis*) létrejöttét a külvilág számára demonstráló vallási szertartásokról és a férji hatalmat (*manus*) alapító ügyletekről lásd: HERGER, A nővételtől az állami anyakönyvvezetőig 16. és 117–119.

731 Lásd hozzá: HERGER, Az összehasonlító jogtörténeti kutatások határai a házassági vagyonjog területén 85–94.

mészetjogi parancsolatoknak”. A kereszténység jogrendjét „*némileg módosított zsidó jognak*”⁷³² nevezte. Az egyes jogintézmények összehasonlításakor kimutatta, hogy a zsidó és a keresztény jog között, hol tapasztalható kontinuitás, és miben jelentkezik diszkontinuitás nem csak az általa oly igen szeretett angol *common law* területén, hanem a klasszikus római és a postklasszikus bizánci jog, a germán és a szláv jogfejlődés, valamint a reformáció következtében elkülönülő felekezeti egyházjogok tekintetében.

Az angol *common law*, az anglikán egyházjog és a zsidó jog között a lényegi eltéréseket a poligámia megengedhetősége, a házassági vagyonyjog, a bontójog és az újrահázasodás kérdésében látta. A bontás lehetősége az államegyházi pozíciót élvező anglikán egyház jogrendjében csak házasságtörés esetére volt fenntartva, amennyiben a parlament ezt ritka, egyedi esetre hozott határozatában (*private bill*) engedélyezte, mellyel szemben *Selden* az ószövetségi megoldást természetesebbnek és emberibbnek találta, hangsúlyozva azt is, hogy a *porneia* fogalma a názareti *Jézus* példázatában – tekintettel a mózesi jog értelmezésére – tágabb, mint amit az angol joggyakorlat házasságtörés alatt értett. Nem maradt adós a következtetéssel sem: az angol jogfejlesztés irányára nézve példa lehetne szerinte mindaz, amire a bibliai jogrend kutatásával jutott.⁷³³

Számos leveller és radikális szerző pamfletjeiből ismertek *Selden* korának tudományos és politikai vitái a házassági jogról. Céljuk, a „*bibliai angol commonwealth*” kiépítése csak rövid időre, az 1642 és 1660 közötti cromwelli szakaszra korlátozódhatott,⁷³⁴ mert a *Stuart* restaurációt (1660) követően nem volt meg a politikai akarat a forradalmi korszak puritán erkölcsi és vallási szemléletének az érvényesítésére. Mindez ismételten felhívja a figyelmet arra a jelenségre, hogy a házassági jog alakulása az európai jogi kultúrában rendkívüli mértékben függött a politikai rendszerváltásoktól és azok közösségi értékirányultságától. Mivel *Selden* kétszer is börtönbe került amiatt, hogy korai éveiben az angol alatt valók természetes jogait és szabadságait védelmezte, élete későbbi szakaszában a házassági jog tekintetében már óvatosabban fogalmazott. Arról beszélt, hogy milyen „*humánusabb alternatívát*” kínál fel a bibliai jogi tradíció,⁷³⁵ és mi az, ami az összehasonlító jogtörténeti kutatások alapján kimutatható. Minden estere a zsidó jogot úgy tekintette, mint ami „*gyümölcsözőnek, precíznek és hasznosnak*” bizonyulhat nem csak az angol jog fejlesztése szempontjából, hanem arra nézve is, hogy megtudjuk, mi *Isten* és a természet rendelése az ember számára bármikor és bárhol.⁷³⁶

4. Következtetések

A házasságot társadalmi intézményként, illetve szövetségként értelmező protestáns teológusok írásainak és azok jogi köntösbe öltöztetésének a hatása többek között az volt, hogy Európa protestáns részében a 17. századra általánossá vált a meggyőződés, mely szerint egy jól működő családi otthon nem csak a jól működő egyháznak, hanem a jól működő társadalomnak, sőt ezen belül a jól működő gazdaságnak is az alapját képezi.⁷³⁷ Más kérdés, hogy ez a teológiai tanítás a korszak jogtudományi irányzatát, a természetjogi jogértelmezést mennyiben itatta át.

732 SELDEN, *The Uxor Hebraica* 2. könyv 24. fejt.

733 SELDEN, *The Uxor Hebraica* 3. könyv 11–33. fejt.

734 WITTE, *From Sacrament to Contract* 266–268.

735 WITTE, *Church, State, and Family* 148.

736 Értékeléséhez lásd: HAMZA, *Comparative Law and Antiquity*; HERZOG, *John Selden and Jewish Law* 236–245.

737 WEBER, *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism* 35.

A kontinentális civiljog és az angol *common law* két kiemelkedő tudósa, *Grotius* és *Selden* kölcsönösen tisztelte egymást és számos kérdésben egyet is értett. Ennek ellenére többször összecaptak alapvető jogi és politikai kérdésekben. Ezek közé tartozott a tengerek hajózási és halászati célú használatának kérdése, amely nem választható el a két angol-holland tengeri háború történetétől, és a házassági jogról kialakított nézetük is. *Grotius* természetjogi házasság-konceptiója az észszerű meggyőződésen alapult, melyben az észszerű következtetések az emberi megérzésből, az általános tapasztalatból és az emberek közötti viszony természetéből vezethetők le. Ezzel szemben *Selden* elmélete az ősi isteni parancsolaton alapult, melynek elveit és előírásait szerinte elsősorban a *Tórából* és a rabbinikus jogtudományból lehet megismerni. *Grotius* úgy vélte, hogy a bibliai jog és a természetjog a házasság, a szexualitás és a család tekintetében sok ponton egybeesik, azonban a Biblia jóval szigorúbb erkölcsiséget vár el, hiszen természetjogi alapon a többnejűség, az ágyasság és a nem vétkességen alapuló bontás is megengedhető. *Selden* felfogása szerint a bibliai jog és a természetjog között ilyen mértékű eltérés nincs. A poligámia és az ágyasság eltűrt volt az ószövetségi jogrendben és ezek a jelenségek a keresztény világban is feltűnnek. A bontás lehetőségét az Ószövetség, ha nem is helyesli, de is nem tiltja olyan módon, ahogy azt a középkori kánonjog tette, a protestáns teológusok és jogászok bírálataát kiváltva. Végezetül pedig a szexuális bűnök, illetve bűncselekmények vonatkozásában szintén egyezést mutatható ki a természetjog és a bibliai jog között is, állította *Selden*.⁷³⁸

Kettőjük közül – e tanulmány vizsgálati tárgya szempontjából – maradandót *Selden* alkotott. Legnagyobb érdeme a történelem tükrében az volt, hogy a jogtudomány három klasszikus iskoláját (a természetjogi elméletet, a jogi pozitívizmust és a történeti jogtudományt) integrálta. A természetjogot úgy határozta meg, mint az *Isten* által az igazságos jogrend megteremtése érdekében megparancsolt alapvető jogelvek összességét. A pozitív jog szerinte azokból a szabályokból áll, amelyeket egy igazságos törvényhozás a természetjog elveivel és az adott közösség igényeivel összhangban hoz létre, míg jogtörténet alatt az egyes közösségek jogi hagyományát értette, amely a természetjogban jelenik meg korlátot szabva bármely jogalkotó rendelkezéseinek. *Selden* integratív jogtudománya egyrészt az angol *common law* hagyományt védelmezte az abszolutista irányba torzult királyi hatalomgyakorlással szemben, másrészt a zsidó (bibliai) jogi gondolkodásból megmutatta, hogy mi az, ami a nyugati jogi hagyományokkal már összefonódott, és mi az, ami még inkább hasznosítható.⁷³⁹

Figyelemre méltó, hogy bár *Grotiust* és *Seldent* követően a természetjog különböző irányzatainak képviselői számos új elemmel és szemponttal egészítették ki házasság-konceptiójukat,⁷⁴⁰ még a következő évszázadban, a felvilágosult ésjog uralmának korában is voltak olyan jogfilozófusok és családjogászok, akik tradicionális családmodellben megjelenő értékeket hangsúlyozták elsősorban. Ugyanekkor számos protestáns irányzat, így többek között az anabaptisták és az anglikánok, akik korábban kifejezetten elutasították *Luther* és *Kálvin* házasságról szóló tanait, teológiai és pásztorlási tanításaikban számos elemet átvettek tőlük. Más kérdés, hogy ebben a jelenségben nem feltétlenül a két tisztelt teológus követését kell látnunk, hanem inkább azt az igényt, hogy házasság-értelmezésüket minél tisztábban a bibliai szövegekre alapozzák.

738 WITTE, Church, State, and Family 149–150.

739 BERMAN – WITTE, The Integrative Christian Jurisprudence of John Selden 139–162.

740 HAZARD, Die Herrschaft der Vernunft; HAZARD, Die Krise des europäischen Geistes 1680–1715; ERLE, Die Ehe im Naturrecht des 17. Jahrhunderts.

VI.

A germán férj Munt továbbélése a kontinentális Európa természetjogi kódexeiben

„...Odabent meg a tiszta,
Házias asszony,
A gyermekek anyja
Irányít bölcsen
Az otthoni körben,
Lányt óva nevelget,
Fiút jóra terelget,
Szorgos keze folyton
Ott jár csak a dolgon,
És gondosan így
Hasznot szaporít,
És tellik a láda a kincs gyarapodtán,
Orsója pereg zümmögve a rokkán,
S a tiszta fiókok mélyeiben
Így gyülik a gyolcs meg a hősínű len;
Megtoldja a jót ragyogással, dísszel,
S pihenést nem ismer.”
(Friedrich Schiller)⁷⁴¹

1. A vizsgálat tárgya és kérdései

A francia magánjogi törvénykönyv, a *Code civil* (1804) előkészítésével egyidőben német földön a korszak ismert és kedvelt költője, *Friedrich Schiller* a polgári család képét némiképp idealizálva és romantikus színezetbe öltöztetve rajzolta meg „*Ének a harangról*” (1799) című költeményében. Kétségtelen, a lényegyet tekintve *Schiller* a bölcs zsidó király, *Salamon* mintegy kétezer-nyolcszáz évvel korábbi gyönyörű sorait ismételte meg a „*derék asszonyról*”, akit családjá megbecsülése vett körül, és maga is elégedett volt azzal a szereppel, amit betöltött.⁷⁴²

Kétségtelen azonban az is, hogy Európa népeinek a történetében a bibliai örökség és a római-germán hagyatéék egymással keveredett, így más korban és más kulturális, illetve társadalmi viszonyok között az összefonódó gyökerek eredője az erős férj hatalom és a feleség személyi és vagyoni önállóságának részleges vagy teljes hiánya lett. Az alábbi áttekintésben azt vizsgálom,

741 „...Und drinnen waltet /die züchtige Hausfrau, / die Mutter der Kinder, / und herrschet weise / im häuslichen Kreise / und lehret die Mädchen / und wehret den Knaben / und reget ohn' Ende / die fleißigen Hände / und mehrt den Gewinn / mit ordnendem Sinn / und füllet mit Schätzen die duftenden Laden / und dreht um die schnurrende Spindel den Faden / und sammelt im reinlich geglätteten Schrein / die schimmernde Wolle, den schneeigen Lein / und füget zum Guten den Glanz und den Schimmer / und ruhst nimmer.“ *Schiller* költeményét (1799) *Rónay György* fordította magyar nyelvre.

742 Példabeszédek 31:1–31.

hogya a 18. század második felének három német és egy francia természetjogi törvénykönyvében a házas nő személyi és vagyoni önállósága mennyiben valósult meg, és a hiányosságok valóban a Szentírás patriarchális családfelfogására vezethetőek-e vissza, ahogy erre a felvilágosodás kora óta napjainkig rendszeresen hivatkoznak a nőjogi kérdésekkel foglalkozó szakirodalomban.

2. A házas nő személyi és vagyoni jogállása a bajor, a porosz és az osztrák magánjogban

Korábbi munkáimban⁷⁴³ már részletesen bemutattam, hogy a korai német térség természetjogi kódexeinek házassági köteléki és vagyonjoga a szépen csengő elveket a részletszabályokban, az elvek érvényesülése alól kivont esetekkel hogyan rontotta le. A tipikus példája ennek a jelenségnek *Wiguläus Xaverius Aloysius von Kreittmayr* (1705–1790) bajor alkancellár egyszemélyes műve, a bajor magánjogi kódex (CMBC 1756),⁷⁴⁴ amely tartalmát tekintve sokkal inkább a *gemeines Recht* tételein alapult,⁷⁴⁵ mint a felvilágosult észjogból átemelt és – néhány kivételtől eltekintve – formálisnak bizonyuló elveken. A házassági köteléki és vagyoni jog az első könyv 6. cikkelyében („*Von dem Ehe-Stand*”) kapott helyet. A házasság személyi joghatása körében nevesített férji hatalmi jogosítványok (*potestas maritalis*, 12. §) a feleség és a férj közötti személyi és vagyoni viszonyokban is érvényesülő alap gondolatot, a német szakirodalom állásfoglalása szerint a nő „*teljes függőségét*” jelenítették meg.⁷⁴⁶

Bár a „*teljes*” jelzőt a köteléki jogban a házasságfogalomban rejlő kölcsönösségre (1. §), a vagyonjogban a római jogi gyökerű dotális rendszer (*Dotalsystem*) alkalmazására, a férji vagyongazgatási jog alól kivett fenntartott vagyonra (*receptitium*, 22. §) és a közös házi ingók közül kivett személyes használati tárgyakra (21. § második rész) tekintettel némi túlzásának tűnik, valóban meglepő, hogy a 18. század közepén, a felvilágosult kormányzásra törekvő Bajor Királyságban a jogrend a feleség mértékletes fenytésének (*mäßige Züchtigung*) lehetőségét fenntartotta. Még meglepőbb azonban az, hogy ennek a férji jogosítványnak a magyarázatát a korabeli jogi szakmunkák elsősorban a Szentírás patriarchális családképével indokolták. Csak a legfrissebb német jogtörténeti szakirodalom mondta ki azt, hogy a bajor kódex sajátos családképét önmagában a bibliai-kánonjogi előzményekkel magyarázni tévedés.⁷⁴⁷

Duncker 2003-ban hívta fel arra a figyelmet, hogy a 18. századi jogirodalomban a római, a germán és a kánonjogi elemek keveredése adott lehetőséget a férj és a feleség jogállása vonatkozásában eltérő értelmezésekre. *Flöcken* („*Juris-Prudenz*”, 1804) úgy vélte, hogy az isteni jogból és a természetjogból is levezethető a férji hatalom (*potestas mariti*), mindazáltal a keresztény férj nem szigorú paranccsal gyakorolja *imperiumát*, hanem kedves beszéddel és jóságosan inti feleségét. *Voet* („*Commentarius ad pandectas*”, 1716) a *potestas in uxorem* fogalmát használta, míg *Lauterbach* („*Collegii theoretico-practici*”, 1723) a férj jogát felesége felett a *gubernatio domestica & imperium* kifejezéssel adta vissza. *Stryk* („*Continuatio tertia usus moderni Pandectarum*”, 1737⁶)

743 HERGER, Im Geist des Naturrechts 239–256.; HERGER, A nő házassági vagyoni állása a német természetjogi kódexekben 59–80.; HERGER, A modern magyar házassági vagyoni jog kialakulása és rendszere a német jogfejlődés tükrében 81–103.

744 Codex Maximilianus Bavaricus Civilis. Oder Neu Verbessert- und Ergänzt Chur-Bayrisches Land-Recht (München 1756).

745 HAMZA, Az európai magánjog fejlődése 96.

746 DUNCKER, Gleichheit und Ungleichheit in der Ehe 129., 317.

747 DUNCKER, Gleichheit und Ungleichheit in der Ehe 133.

megkülönböztette a férj feleségével szembeni jogát (*ius mariti in uxorem*) és a férji hatalmat (*potestas mariti*), melyet a római joggal indokolva a feleség személyére és vagyonára vonatkozó hatalomnak tekintett (nem *absolutum*, hanem *restrictum* és *moderatum*). Stryk szerint a *ius mariti in uxorem* és a *potestas mariti* együttes következménye volt a nő alárendeltsége (*subjectio*) és háztartási munkavégzési kötelezettsége (*obsequium*).⁷⁴⁸ A bajor kódex a férj és feleség közötti személyes és vagyoni jogviszony tekintetében tehát a mértékletes fenyítés jogával csak némileg volt szigorúbb, mint általában a kor jogirodalmi felfogása.

A 18. század végéig, amikor a Porosz Királyságba integrált területek általános törvénykönyve, az ALR⁷⁴⁹ hatályba lépett (1794), ez a felfogás a férj és a feleség közötti jogviszony természetéről nem igazán változott. Hogy a francia forradalmi jogalkotás eredményeihez képest miért csak a bontójog liberalizálása szembeűnő a porosz kódexben, több okkal is magyarázható. Egyrészt amikor 1791-re a törvénykönyv szövegét véglegesítették, a francia forradalom radikalizálódása riasztotta el a porosz uralkodót az ALR hatályba léptetésétől, aki a természetjogi alapú jogi modernizációt csak olyan mértékben tartotta szükségesnek és célszerűnek, amíg az a monarchikus hatalomgyakorlást nem kérdőjelezte meg és amennyiben az a rendszer fenntartásához hozzájárult (*Reformatio von Oben*). Másrészt a bontójog liberalizálása mögött a porosz királyságban nem az individuuum szabadságára történő hivatkozás állt, hanem a jogalkotónak az a belátása, hogy a visszafordíthatatlanul megromlott kapcsolatoktól népességszaporulatot várni nem lehet, és ezért azokat állami kényszerrel fenntartani értelmetlen.

A CMBC-ből ismert megoldás, a családi kapcsolatok együttes szabályozása az ALR-ben azzal egészült ki, hogy a családjogot a személyi jogtól elkülönítették. A porosz kódex alkotóinak rendszerteremtő törekvése addig nem ért el, hogy külön családjogi rész szülessen, hanem a családi jogviszonyok egészét – többé-kevésbé önálló részterületként – a társasági joghoz sorolták,⁷⁵⁰ és a II. rész elején helyezték el négy címbe rendezve. A házassági jogi első címen („*Von der Ehe*”) belül az a kapcsolat tette észszerűvé a vagyonjog köteléki jogi szabályok közé ékelését, ami a házasság személyi joghatását tartalmazó 4. szakasz („*Von den Rechten und Pflichten der Eheleute, in Beziehung auf ihre Person*”) és a felek vagyoni viszonyai között volt. Figyelemre méltó, hogy a természetjogi elvek csorbulása itt fedezhető fel elsősorban. A jogalkotó módszere az volt, hogy a természetjogi szellemben megfogalmazott házastársi köteleességek és jogok (mint példának okáért a hűség kölcsönös tanúsítása vagy egymás támogatása a 181. §-ban valamint a 174. §-ban) után a kivételek, a csak az egyik felet terhelő kötelezettségek és jogosultságok köre következett, amely a kölcsönösséget szűk térre szorította vissza. A közös jogok és kötelezettségek között közvetlenül vagyoni viszonyokra vonatkozó szabály nem volt. Szoros kapcsolatban állt azonban a vagyoni viszonyokkal a férj részéről családfői pozíciója (184. §), ebből fakadó egyoldalú tartási kötelezettsége (185. §), felesége vagyonának védelmére vonatkozó kötelezettsége (188. §), a feleség részéről pedig háztartásvezetési kötelezettsége (194. §), kereső tevékenységének a férj jóváhagyásához való kötése (195. §) és terhes ügyletkötési képességének hiánya (196. §). Az ALR törvényes vagyoni jogi rendszere, a germán gyökerű férji vagyonigazgatási rendszer (*Verwaltungsgemeinschaft*) ezekkel a jogokkal és kötelezettségekkel együtt értelmezhető csak: a rendszer fennállása alatt a felek önálló vagyonszerzők voltak, közöttük a vagyon elkülönítés elve érvényesült, de a női vagyont – fenntartott vagyona kivételével – a férj kezelte és szedte a hasznait, elszámolási kötelezettség nélkül. Férje távollétében azonban, ha a férj ügyei viteléről nem gondoskodott, kivételesen a nő

748 A nevezett szerzők műveit idézi: DUNCKER, Gleichheit und Ungleichheit in der Ehe 382–384.

749 Allgemeines Landrecht für die Preußischen Staaten (Berlin 1794²).

750 DUNCKER, Gleichheit und Ungleichheit in der Ehe 151–152.

jogosult volt mindazt megtenni, amit a rendes és szokásos vagyongazgatás megkívánt (202. §).

A porosz törvénykönyv házassági joga a 18. század családfelfogásának, tradicionális erkölcsének és a nők társadalmi helyzetének korabeli lenyomata volt,⁷⁵¹ ami megfelelt a korabeli német jogirodalomban általánosnak mondható szemléletnek is: *Höfner* („*Theoretisch practischer Commentar*”, 1783) uralomnak (*Oberherrschaft*) nevezte a férj felesége feletti jogosítványait; *Hommel* („*Rhapsodia quaestiorum*”, 1787) a férji hatalommal (*potestas*) igazolta a korlátozott fenyítési jogot; *Hofacker* kortársainál lényegesen finomabban a férj hatalmáról úgy beszélt, mint aminek célja a házastársi életközösség és a család támogatása, míg *Hugo* („*Lehrbuch des civilistischen Cursus*”, 1799) tudatosan mellőzte a házassági „uralom” kérdését, és kevés kivételtől eltekintve a vagyoni jogi meghatározásokat mutatta csak be.⁷⁵²

Amikor a *Dominium Austriae* magánjogi jogegységesítésére az uralkodónő udvari (természet) jogásza *Joseph von Azzoni* (1712–1760) irányításával először tettek kísérletet (*Codex Theresianus*, 1766), akkor az osztrák örökös tartományok még számtalan szállal kapcsolódtak a Német-római Birodalom más tartományaihoz annak ellenére, hogy *Mária Terézia* – aki a száli frankok továbbélt öröklési jogi szabályai szerint császárnő nem lehetett – férje császári pozíciója révén a birodalomnak is meghatározó személyisége volt. Az OPTK⁷⁵³ hatályba lépésekor (1812) *I. Ferenc* már az Osztrák Császárság uralkodója volt, és miután az osztrák örökös tartományok kimaradása a német egységből 1866-ban egyértelművé vált, a német nyelvű kódex osztrák törvénykönyvvé „lett”.⁷⁵⁴ 1812 és 1866 között azonban az OPTK csak egy volt a német kodifikációk sorában, és a jogtudomány is ennek fényében értékelte, illetve kritizálta.

A történeti jogi iskola (*Historische Rechtsschule*) romanista jogtudósa, *Friedrich Carl von Savigny* (1779–1861) részéről a kritika (többek között a törvénykönyv szerkezete tekintetében)⁷⁵⁵ ugyan súlyos volt, az OPTK a mai napig megőrizte a természetjogi kodifikációs hullámra jellemző, eredeti három-könyves, institúciós rendszerét. A személyek jogát tartalmazó I. részt („*Von dem Personenrechte*”) a dolgok joga („*Von dem Sachenrechte*”) követte, melyen belül a dologi jog („*Von den dinglichen Rechten*”) és a kötelmi jog („*Von den persönlichen Sachenrechten*”) kapott helyet, míg a III. rész a személyek és a dolgok jogának közös meghatározásait („*Von den gemeinschaftlichen Bestimmungen der Personen- und Sachenrechte*”) tartalmazta. Ebben a szerkezetben a házassági köteléki és vagyonjogot egymástól élesen különválasztották; az előbbit a személyek jogába („*Von dem Eherechte*”, 44–136. §§), az utóbbit a köteléki jogba helyezték házassági egyezségek cím alatt („*Von den Ehepacten*”, 1217-1266. §§), a 28. fejezetbe. Ebből a kategorizálásból az is világos, hogy az OPTK megalkotói a házastársak közötti vagyoni viszonyok (*vermögensrechtliche Beziehungen*) teljességét úgy értették házassági vagyonjogon⁷⁵⁶, hogy a házassági vagyonjog (*eheliches Güterrecht*) kifejezést nem is használták. Az OPTK 28. fejezetének kiindulási pontja az volt, hogy a

751 TAEGER, „Im Familienglück lebt die Vaterlandsliebe“. Dynamik und rechtliche Rehmung der Ehe im Preußen des 19. Jahrhunderts 215–236.

752 A szerzők műveit idézi: DUNCKER, Gleichheit und Ungleichheit in der Ehe 384–385.

753 Allgemeines Bürgerliches Gesetzbuch für die gesammten deutschen Erbländer der Oesterreichischen Monarchie (Wien 1811).

754 SCHERMEIER – STAGL, Der Einfluss des ABGB auf die Entstehung des BGB – Gesunder Menschenverstand versus „Beruf zur Gesetzgebung“ 254-255.

755 SAVIGNY, Vom Beruf unserer Zeit für Gesetzgebung und Rechtswissenschaft 95–96., lásd hozzá: SCHERMEIER – STAGL, Der Einfluss des ABGB auf die Entstehung des BGB – Gesunder Menschenverstand versus „Beruf zur Gesetzgebung“ 253.

756 FLOSSMANN, Österreichische Privatrechtsgeschichte 87.

házastársak maguk alakítják vagyoni viszonyaikat. Ez rendkívül praktikusnak bizonyult, mivel lehetővé tette, hogy a német (osztrák), cseh, galíciai lengyel, zsidó és más népelemek tradicionális joguknak megfelelően határozzák meg azokat az intézményeket, melyeket személyes igények szerint tovább is formálhattak. Ennek a különválasztásnak azonban hátránya is volt: a családi viszonyok együttes szabályozását nem valósíthatták meg a személyi jogban, ahol a házassági köteléki jogon túl a szülők és gyermekek közötti jogviszonyt („*Von den Rechten zwischen Aeltern und Kindern*”, 137–186. §§) valamint a gyámságot és a gondnokságot („*Von den Vormundschaften und Curatellen*”, 187–284. §§) is rendezték.

Kérdéses, hogy ezek után a személyek jogában található házastársi jogok és kötelezettségek (*Rechte und Verbindlichkeiten der Ehegatten*) a kötelmi jogi karakterű vagyoni jogi szabályokkal milyen kapcsolatban álltak. A törvénykönyv 89. szakasza szerint „*a házastársak jogai és kötelezettségei egyesülésük céljából, a törvényből és megkötött egyezményeikből következnek. Itt csak a személyes jogok; ezzel szemben a házassági egyezségekből származó dolgok joga a második részben rendeztetik.*” Mindebből világos, hogy a jogalkotó következetesen különválasztotta a személyes és a vagyoni joghatásokat, a vagyoni joghatásokon belül azonban a házassági vagyoni jogot nem különítette el. Nem feledhető: a történeti jogi iskola dogmatikája és ebből következő fogalmi precizitása az OPTK megalkotása idején még nem létezett, sőt az osztrák magánjogtudományban a családi jog fogalmát abban az értelemben, amit az ma hordoz, az 1960-as évekig nem is használták.⁷⁵⁷

A házassági vagyoni jog kötelmi karaktere és az idézett 89. § törekvése ellenére elkerülhetetlen volt, hogy olyan személyes joghatásokat is nevesítsen az osztrák kódex, melyeknek a vagyoni jogban is meghatározó szerepe volt. A bécsi udvar természetjogászainak a házasságról mint szerződésről (*Ehevertrag*) vallott dogmatikus felfogására vezethető vissza az, hogy a házastársak kölcsönös jogainak és kötelezettségeinek katalógusát az OPTK előzményei, a *Codex Theresianus* és II. József törvénykönyve is tartalmazta.⁷⁵⁸ *Karl Anton von Martini* ezekből mindkét házastárs támogatási kötelezettségét emelte ki: „*a házastársakat a természetjog kötelezi arra, hogy gyermekeiket felneveljék, és egymást kölcsönösen támogassák*” (722. §), és „*a házastársak a házasság minden terhét együtt viselik, és gyermekei eltartását együttes erővel valósítják meg*” (695. §).⁷⁵⁹ A természetjogi tanok ebben a letisztult formában kerültek be az OPTK-ba, ahol a férj vezetési jogával tartási kötelezettsége különösen élesen kifejeződött. Kölcsönösség alapján csak a házastársi tartozás, a hűség és a tisztességes bánásmód kötelezettségét rögzítették (90. §), míg a férj családfői pozícióját, a ház (család) ügyeinek irányítását, felesége tisztas tartása és képviselőtének jogát (91. §) – a kor patriarchális családképének megfelelően⁷⁶⁰ – az osztrák kódexben sem kérdőjelezték meg. A feleség joga, hogy férje nevét viselje, kötelezettsége, hogy lakóhelyére kövesse, a háztartásban és szerző tevékenységében ereje szerint támogassa, valamint rendelkezéseit megtartsa és megtartassa (92. §), jól illeszkedett ehhez a képhez.

Jelentős különbség az előző kódexekhez képest az, hogy nem rögzítette, hogy a feleség csak a háztartásban tevékenykedhetne, hogy ne lehetne önálló szerző tevékenysége vagy hogy ebben férje jóváhagyására lenne szüksége. A köteléki jogi bontókokat itt figyelmen kívül hagyva a röviden és precízen felsorolt házastársi jogokból és kötelezettségekből jóval szabadabb asszony-

757 STEPPAN, „*Rechte und Verbindlichkeiten der Ehegatten*” im ABGB des 19. Jahrhunderts 159.

758 FLOSSMANN, *Österreichische Privatrechtsgeschichte* 86.

759 MARTINI, *Lehrbegriff des Naturrechts zum Gebrauch der öffentlichen Vorlesungen* 272–274.

760 STEPPAN, „*Rechte und Verbindlichkeiten der Ehegatten*” im ABGB des 19. Jahrhunderts 160–186.

kép bontakozik ki, mint a kor más jogforrásaiból⁷⁶¹ vagy akár a porosz kódex rendelkezéseiből, bár a nőmozgalom a férj és a feleség nem egyenlő szerepmegosztása ellen már a 19. században tiltakozott Ausztriában.⁷⁶² A jogirodalom egyes képviselői még az OPRK százéves jubileumakor is a jogszabályok és a tényleges társadalmi mentalitás közötti különbségről beszéltek⁷⁶³, és a paradigmaváltás, a patriarchalistól a partnerségen alapuló házastársi viszonyra való áttérés kétség kívül csak a 20. század második felének a terméke volt. Mindazáltal ez a viszonylag szabad öszszkép két okkal is magyarázható: egyrészt az elkötelezett udvari természetjogászok törekvésével, másrészt a vagyonelkülönítésen alapuló és a szerződéses vagyoni jogot előtérbe helyező házassági vagyoni joggal. A két joganyag közötti kapcsolat a szemléletmódot tekintve – a kódexen belüli elhelyezéstől függetlenül – erősnek látszik.

Nem hagyható szó nélkül, hogy a 18. és 19. század fordulója után kibontakozó történeti jogi iskola pandektista jogtudósai sem képviseltek „haladóbb” álláspontot a feleség jogállása tekintetében, mint a három természetjogi kódex. Az ok kézenfekvő: munkásságukban a történetileg kifejlődött *gemeines Recht* rendszerbe foglalt leírásáról, nem pedig reformkövetelésekről volt szó. Példának okáért Savigny tanítványa, Georg Friedrich Puchta (1798–1846) a házasságot olyan jogviszonyként definiálta, melyben „mindkét házastársnak joga van a másik személyére”. Ennek a jognak a tartalmát szerinte „a házassági közösség képezi, amennyiben a felek kötelezettségei jogi értelemben megragadhatók. A férj házassági joga túlsúlyt képez; a nő neki reverentia-köteles, függőségi viszonyban van, és ebből következően a férjet *interdictum de uxore exhibenda ac ducenda* illeti”.⁷⁶⁴ Figyelemre méltó az is, hogy a romanista jogtudós definíciója protestáns területen született meg, míg dél-német katolikus térségben „mindenkorra” (*auf Ewig*) kötött kapcsolatként definiálták a házasságot. Ez „egyenjogú és tökéletes életközösség, melyben ami az egyiké, az a másiké”⁷⁶⁵, de ez a müncheni romanista Pagenstecher szerint nem zárta ki a férji családfeői pozíciót, amely nem csak a házastársak közötti személyi jogviszonyt, hanem a dotális rendszerű bajor házassági vagyoni jogot is alapjaiban meghatározta.⁷⁶⁶

Mindezeket összegezve megállapítható, hogy a természetjogi kodifikációs hullám idején a szétagolt német térségben a magánjogi kódexek a tartományfejedelemségek (illetve az osztrák örökös tartományok esetében a tartományközösség) szintjén jöttek létre felvilágosult abszolutista hatalmi berendezkedés keretei között, és a természetjogi elvek – az OPRK kivételével – túlnyomó részt csak jól csengő tételmondatok maradtak a normaszövegben ahelyett, hogy a házasság jogállását ténylegesen javították volna. A tradicionális keresztény egyházak ebben a térségben még megőrizték társadalmi pozíciójukat, és a kollektív értékorientációban jelentős változás annak ellenére sem volt tapasztalható, hogy a vezető természetjogász jogtudósok körében a francia felvilágosodás ideológiája és azzal szorosan összefonódva a szabadkőműves eszmerendszer (vallási hovatartozástól függetlenül) erőteljesen elterjedt.⁷⁶⁷

761 DUNCKER, Gleichheit und Ungleichheit in der Ehe 321.

762 FLOSSMANN, Österreichische Privatrechtsgeschichte 87.

763 OFNER, Der soziale Charakter des allgemeinen bürgerlichen Gesetzbuches 441–477., különösen 466.

764 PUCHTA, Lehrbuch der Pandekten 446.

765 PAGENSTECHEK, Pandekten-Praktikum zu Puchta's Pandekten und Girtanner's Rechtsfällen 596.

766 PAGENSTECHEK, Pandekten-Praktikum zu Puchta's Pandekten und Girtanner's Rechtsfällen 597.

767 Lásd hozzá különösen az osztrák örökös tartományok vonatkozásában: HERGER, Im Geist des Naturrechts 239–256.

3. A házas nő személyi és vagyoni jogállása a francia magánjogban

Egészen más szellemi milió uralkodott ugyanekkor a német térség nyugati szomszédjában, Franciaországban. Az 1789. évi forradalmi események után a radikális rendszerváltások sora következett, ami jelentősen befolyásolta az állam és a gallikán nemzeti egyház kapcsolatának alakulását is,⁷⁶⁸ és ennek következtében a házassági jog szabályozását is az egyes tervezetekben, majd pedig a napóleoni polgári törvénykönyvben, amely meghatározó modellt vált 1804 után a meghódított európai területeken és tudományos tekintetben azokon kívül is.

Pár évvel azután, hogy a felvilágosult észjog diadalaként és az ún. keresztény felsőbbség eszméjét – *Morelly* és *Diderot* szemléletének megfelelően – elutasítva alkotmányi szinten polgári szerződésnek nyilvánították a házasságot (1791. szeptember 3.), az egyén szabadságát hirdetve szabadelvű bontójogot alkottak a vétkességi elvet követő (szubjektív) bontóokok mellett az objektív bontóokok és a közös megegyezésen alapuló bontás intézményesítésével (1792. szeptember 20.),⁷⁶⁹ a nők nagykorúvá válását és ezzel az atyai hatalom megszűnését a férfiakra vonatkozó szabállyal megegyezően 21 évben állapították meg, illetve polgári és bíróság előtti aktusokban a nők tanúzási képességéről (1792. augusztus 28.),⁷⁷⁰ majd a fiú- és leánygyermek egyenlő öröklési jogáról döntöttek, tekintet nélkül arra, hogy a gyermekek házasságból vagy azon kívül születtek (1793. június 4.),⁷⁷¹ radikális visszarendeződés következett be.⁷⁷²

Ennek oka egyrészt a forradalmi korszak lángoló természetjogi karakterű magánjogi kódextervezeteinek (1793, 1794) a sikertelenségében kereshető. Az első tervezet (1793) a házassági jogának sajátossága az volt, hogy a házasság fogalmi meghatározását, valamint a házastársak egymással szembeni jogait és a férji hatalom tartalmát a jogegyenlőség elve alapján, az 1791–1793 közötti jogalkotás eredményeit felhasználva adta meg. *Cambacérés*, a tervezet megalkotója ugyan a szabadság gyümölcsének nevezte munkáját, a Konvent háromhavi vita után teljes egészében elvetette azt. A jakobinus terror időszakában a házassági jogot érintő változtatás nem történt. A thermidori Konvent elnökévé 1794. október 7-én megválasztott *Cambacérés* második, szintén elvetélt tervezete ugyanebben az évben a családjogot 9 cikkben foglalta össze az ember életének szakaszait követve, ez a normatartalom azonban nem lépte át az elvi felsorolás szintjét.

A házassági jogban (és a családjog egészében) tapasztalható visszarendeződés oka másrészt abban fedezhető fel, hogy a thermidori fordulattól az alkotmányfejlődésben, illetve ennek keretében az állam és az egyház jogi kapcsolatát tekintve is váltás volt tapasztalható. A napóleoni korszakban a forradalom kora előtti államegyházi modellhez (1801) és a konzulátus alkotmányának módosításával a köztársaságtól az alkotmányos monarchiához (1804) történt meg a visszafordulás, majd 1815-től a restaurált *Bourbon* monarchiában az uralkodó által adományozott és nem népképviseleti szerv által alkotott új alkotmányban az *Isten* kegyelmére és akaratára hivatkoztak a monarchikus szuverenitás indoklásaként. Ahogy a forradalmi korszakban a kereszténység

768 Lásd bővebben az 1789 és 1905 közötti folyamatot Franciaországban: HERGER, Polgári állam és egyházi autonómia a 19. században.

769 A francia házassági bontójog változásait 1789-től lásd: COMMAILLE, Le divorce en France de la réforme de 1975 à la sociologie du divorce 148.; HERGER, A nővéltől a polgári anyakönyvvezetőig 53.

770 CONRAD, Die Grundlegung der modernen Zivilehe durch die französische Revolution 336., 355.

771 GERHARD, Menschenrechte – Frauenrechte 62.

772 A posztnapóleoni korszak európai házassági jogalkotásához lásd: SCHWAB, Grundlagen und Gestalt der staatlichen Ehegesetzgebung in der Neuzeit bis zum Beginn des 19. Jahrhunderts.

radikális elutasítása és az ész kultusza, úgy a konszolidáció⁷⁷³ és a restauráció korszakában újra a tradicionális házasság- és családkép dominált a jogalkotás hátterét tekintve. Más kérdés, hogy ezt a váltást mivel indokolták.

A rendkívüli terjedelmű, a bíró jogalkotó szerepének megakadályozását célzó harmadik tervezet (1796), amely nagyrészt *Pothier* személyéhez köthető, a házasságról szóló ötödik címében még az 1792. szeptember 20-i dekrétumon alapult. Ennek ellenére több rendelkezését, mint például a feleség cselekvőképtelenségének visszaállítását a jogfolytonosság igényével indokolták. *Portalis* egy 1797-es exposéjában a házasságról már szent és sérthetetlen szövetségként beszélt, amelyet a magánjog szabályoz és a vallás erősít meg. A házasság felbontását az emberi akarat szabadságából származó intézménynek nevezte, amelyet az állami jognak csak eltűrni, támogatni vagy segíteni azonban nem kell.⁷⁷⁴ *Jacqueminot* műve, a negyedik tervezet (1798) – *Cambacérés* és *Portalis* tervezetei között mintegy középútként – a házassági jogra vonatkozóan külön törvény megalkotását javasolta, a kódextervezetbe csak a későbbi szabályozás elveit beemelve. Ehhez a szemléletváltáshoz igazodva 1799-ben törvényi úton korlátozták a házas nő cselekvőképességét, és ugyanekkor felszámolták a házassági közösvagyon közös igazgatásának jogát, azt a férj kizárólagos hatáskörébe helyezve.⁷⁷⁵

A főként *Tronchet*, *Portalis*, *Maleville* és *Préameneu* közreműködésével elkészített ötödik tervezetnek (1801), majd a *Code civil*nek (1804)⁷⁷⁶ a közrend kívánalmát és a közakaratot szem előtt tartó szabályozása a kötelező polgári házasságkötést, sőt 1816-ig a házasság felbontásának a lehetőségét is megőrizte, mint szükséges rosszat (229–305. c.). Kétségtelen, hogy megmaradt a házasságnak – definíció hiányában a házastársak kölcsönös kötelezettségeiből kivilágzó – szekuláris, szerződéses természetű értelmezése és a személyi szabadság elve is: a *Code civil* e kötelezettségek között a hűség követelményét (*fidélité*), a személyes támogatást (*assistance*) és az anyagi támogatást (*secours*) nevezte meg (212. c.). Némi vitát váltott ki a szakirodalomban a polgári házasságkötést megelőző egyházi házasságkötés tilalma, a nemlétező házasság (*matrimonium non existens*) intézményével (165–171. c.).⁷⁷⁷

Azt azonban nem vitatták, hogy a *Code civil* házassági köteléki jogát, melyet a háromkönyves szerkezetű törvénykönyv személyi jogának („*Des personnes*”) ötödik címébe („*Du mariage*”) helyezték el, a magánjogtörténet-tudomány a francia nők ismételt jogfosztásaként értékelte. A férji dominanciát és széleskörű családi hatalmát tükrözte a feleség engedelmisségi kötelezettsége, míg férje köteles volt oltalmazni őt (213. c.).

Ez az „*oltalom*”, a germán *Munt* modernizált formája,⁷⁷⁸ elsősorban a házas nő személyi önállóságának hiányában jelent meg: a család feje a férj volt, akit a család ügyeiben kizárólagos döntési jog illetett meg, és a feleség köteles volt férjét követni az általa választott lakóhelyre (214. c.). Bár a törvénykönyvből ez kimaradt, a feleség szokás szerint férje nevét viselte. Az *incapacité*

773 *Napoléon* személyes felfogását és hatását a *Code civil* előkészítésére lásd: THEEWEN, *Napoléons Anteil am Code civil* 113–114.

774 TAKÁCS, *A francia magánjog fejlődésének története* 146.

775 VIGÉ, *De la nécessité d'une Édition du Code civil* 25–46.

776 A tanulmány elkészítéséhez – tekintettel a német-francia összehasonlítás igényére – a következő szövegkiadást használtam: LASSAULX, *Kodex Napoleon* (Koblenz 1807).

777 CONRAD, *Die Grundlegung der modernen Zivilehe durch die französische Revolution* 360. Mivel az egyházi házasságkötésnek magánjogi joghatálya 1791 óta egyébként sem volt, *Conrad* ezt a tiltást következetlenségnek tartja és a vallási tolerancia megsértésének tekinti.

778 COING, *Europäisches Privatrecht* II. 311.

de la femme mariée abban jelent meg, hogy a nő férje hozzájárulása nélkül – a büntetőügyek és rendőrségi eljárások kivételével (216. c.) – bíróság előtt önállóan nem járhatott el (215. c.), jogügyletet nem köthetett, tulajdont nem szerezhetett (217. c.), sőt a francia nő a német jogkörben megszokott ún. kulcs hatalommal (*Schlüsselgewalt*) sem rendelkezett, mely alapján a háztartás vezetéséhez szükséges feladatok elvégzése céljából férjét képviselhetette volna. Ezen a képen némileg javít, hogy a férji hozzájárulást bírósági határozat pótolhatta (218-219. c.), illetve a kereskedő asszony (*marchande publique*) tevékenysége nem volt férji hozzájáruláshoz kötött (220. c.). Ahogy a leány atyja széleskörű hatalma alatt állt, amely a testi fenyítés és a szabadságmegvonás lehetőségét is tartalmazta, a férj hasonló terjedelmű férji hatalmat gyakorolt felesége felett: a házasságtörésben vétkes feleséget 3 hónaptól 2 évig terjedő elzárásra lehetett ítélni ún. nevelőintézetbe (298. cikkely 2.), míg a férji házasságtörés csak akkor képezett bontóokot, ha a férj az ágyasát a közös háztartásba hozta (230. cikkely). Ha a férj vétkességét a házasságtörésben meg is állapította a bíróság, vele szemben a szankció csak az volt, hogy eltiltották a házasságkötéstől azzal a személlyel, akivel azt elkövette (298. cikkely 1.).⁷⁷⁹ A házas nő vagyoni önállóságának hiánya elsősorban ügyletkötéseinek férji hozzájáruláshoz kötöttségéből fakadt, nem pedig abból a vagyoni jogi rendszerből, mely a felek között a házasság fennállása alatt érvényesült, hiszen a házastársak kölcsönös jogainak és kötelezettségeinek körében a *Code civil* kifejezetten rögzítette, hogy a feleségnek a férji hozzájárulásra a nőt illető vagyontárgyak vonatkozásában volt szüksége (223. c.), legyen szó bármilyen vagyoni jogi rendszerről.

A francia kódex a házassági vagyoni jogot – a másfél évtizeddel későbbi, szintén háromkönyves szerkezetű osztrák polgári törvénykönyvhöz (1811) hasonlóan – a tulajdonszerzés módjairól szóló harmadik könyvben („*Des différentes manières dont on acquiert la propriété*”), annak ötödik címeként („*Du Contrat de Mariage, et des droits respectifs des époux*”) helyezte el. A nő vagyoni jogi önállóságának a hiánya a fentiekhez képest fokozottan jelent meg törvényes házassági vagyoni jogi rendszer esetén, amely korlátozott vagyonközösséget jelentett (*communauté*) a férj kizárólagos vagyongazgatási jogával a közös vagyon felett (1421. cikkely). Figyelemre méltó az a társadalmi vita, ami az előkészítés során ezt a germán gyökerű rendszert övezte. *Conseil d'Etat* terve az volt, hogy egyetlen rendszerként adja meg a *droit coutumier*-ből merített korlátozott vagyonközösséget, amelyhez a jogfolytonosság elvével valóban indokolni is lehetett, és csak a közvéleményben kiváltott felháborodás hatására vették be a *Code civil* szerződéses vagyoni jogába a fél-francia területeken (*droit écrit*) megszokott, római jogi gyökerű dotális rendszert (*régime dotal*) is,⁷⁸⁰ amely a nőnek jóval kedvezőbb vagyoni jogi állást biztosított, valamint a teljes vagyonkülönítést és a vagyonközösségnek a törvényes rendszertől eltérő változatait. A német jogban általános szabadsággal szemben a francia kódex házassági szerződés kötésére csak a házasságkötés előtt adott lehetőséget, és azt a házasság fennállása alatt módosítani sem lehetett (1394. c.).

Míg a *Code civil* első három tervezete a lángoló természetjogias, forradalmi korszak ideológiáját tükrözte, a negyedik tervezet a termidoriánus konvent időszakának a terméke, és bizonyos értelemben visszafordulást jelent a magánjogban a radikális újításoktól az 1789 előtti jogból felhasználhatónak vélt, a francia jogi kultúrában mélyen gyökerező elemekhez. Ez a folyamat teljesedett ki az ötödik tervezettel, amely – miközben *Bonaparte Napoléon* 1801-ben konkordátumot kötött az egyházi állammal – úgy maradt meg természetjogi karakterűnek, hogy a házassági köteléki és vagyoni jog vonatkozásában egyértelműen „kigyógyult” az utólag gyermekbetegségnek tekintett forradalmiságból.

779 GERHARD, Menschenrechte – Frauenrechte 64.

780 COING, Europäisches Privatrecht II. 312.

4. Következtetés

Ahogy a kontinentális Európában a középkor és az újkor évszázadaiban a római jogi és kánonjogi alapokból táplálkozó *ius commune*, úgy a 18–19. század fordulóján a – koránt sem egységes – természetjogi felfogás jelentett közös jogfilozófiai háttérrel a kodifikációhoz. Ebben a szellemi miliőben a *ius divinum* szerepe háttérbe szorult: a 16–17. századi, jelentős mértékben bibliai alapon gondolkodó természetjogászok generációját az észjogi irányzat képviselői váltották fel, ami akkor is igaz, ha az egyházak a német térségben társadalmi pozíciójukat még megőrizték, Franciaországban pedig 1801 után átmenetileg visszazerezték. A fenti áttekintés alapján is levonható a következtetés, hogy felületes és tarthatatlan a természetjogi kódexekben a férjzett nő személyi és vagyoni jogállásának megítélésakor a hiányosságok egyetlen okkal (a keresztény családmóddal) történő magyarázata. Sokkal inkább arról lehet szó, hogy a germán férfi *Munt* számos vonatkozásban továbbélt, és az erőteljes férfi hatalom fenntartásához kézenfekvő volt annak az érvnek a használata is, hogy a bibliai jogi kultúrában a férj családon belüli vezető szerepét valóban lehet patriarchális modellként értelmezni, ha félretesszük azt, hogy a keresztény férj sem független, hanem *Krisztus*nak alávetett személy.⁷⁸¹

781 Efézus 5:24.

VII.

Férfinék és nőnek teremtve: A felvilágosult természetjog családvédelmi érvelése a common law területén

„A hosszú és tehetetlen gyermekkor megköveteli a szülők együttműködését az ifjak eltartása érdekében, ez az együttműködés pedig megköveteli a tisztaság és a hitvesi ágyhoz való hűség erényét”.
(David Hume)⁷⁸²

1. A patriarchális család védelme?

Az európai családjog fejlődésének egyik figyelemre méltó kérdése az, hogy természetjogi eszmék milyen hatást gyakoroltak a házasságban élő nők személyi jogi és vagyoni jogi helyzetének alakulására. A VI. fejezetben bemutattam, hogy a kontinentális Európában a természetjogi kodifikációs hullám magánjogi kódexei rendszerint csak elvben rögzítették a jogegyenlőség elvét anélkül, hogy ennek megfelelő, következetes szabályozást is létrehoztak volna. Ugyanebben a korszakban azokban az országokban, ahol a magánjogi kodifikáció nem volt cél vagy sikertelen maradt, a részleges törvényi szabályozás szintén megőrizte a férj domináns családjogi pozícióját. Ezért ebben a tanulmányban a hagyományos családmodell védelmének okait a *common law* területén, Anglia és Skócia felvilágosult gondolkodóinak írásaiban kerestem.

Az európai jogtörténeti irodalom a felvilágosodás korabeli házasságról és családról szóló elméleteket elsősorban úgy mutatja be, mint amelyek az individualizmus előtérbe kerülésére és a házassági jog szekularizációjára gyakoroltak hatást.⁷⁸³ *John Witte Jr.* 2019-ben megjelent értékes monográfiájában azonban arra is felhívta a figyelmet, hogy ezzel a – valóban meghatározó trenddel szemben – némely felvilágosult szerző a hagyományos családmodell elkötelezett védelmezője volt. Közülük többen, ha voltak akár a tradicionális vallást és az egyházakat támadó nézeteik is, a szexualitás, a gyermekszülés és a gyermeknevelés ideális helyszínének a stabil házastársi közösséget tekintették, sőt úgy vélték, hogy az államnak erőteljes házasság- és családvédelmi politikát kell folytatnia. Ezt az álláspontjukat azonban jellemzően nem a Bibliával vagy a hagyományos teológiai irodalommal támasztották alá, hanem a természetjogra, a józan észre vagy a haszonelvűsége hivatkoztak.

Az alábbi rövid áttekintésben *John Locke* és *Mary Wollstonecraft* természetjogi érveit, *Francis Hutcheson*, *David Hume* és *Adam Smith* józan ész filozófiáját, valamint *William Paley* és *Jeremy Bentham* utilitarista nézeteit vázolom fel. Nem állítható, hogy ezek a példák kimerítik a házasságról és a családról szóló felvilágosult eszmék körét, sőt azt sem lehet tagadni, hogy a későbbi szabadelvűek, mint *John Stuart Mill* és *Bertrand Russell*, valamint követőik a családról szóló gondolkodást radikálisabb irányba terelték. Ezek a korai elméletek azonban igazolják azt, hogy a felvilágosodás számos neves képviselője a hagyományos család lelkes védelmezője volt, nem pedig a posztmodern korra kibontakozó szexuális forradalom útépítője. Ahogy ezt *Witte* találóan megállapította, a céljuk az volt, hogy „a családi életet meghatározó hagyományos nézeteket

782 HUME, Enquires Concerning the Human Understanding and Concerning the Principles of Morals 206–207.

783 Ezek összefoglalását lást: HERGER, A nővértől az állami anyakönyvvezetőig 29–36.

és jogrendet új szabadságeszméjüknek megfelelően átalakítsák, nem pedig az, hogy elvessek őket a vágyak új demokráciájának megteremtése érdekében”.⁷⁸⁴

A kontinentális jogban John Locke (1632–1704) fellépése után pár évtizeddel, a 18. század derekán kezdődött meg a természetjogi kodifikációs hullám a magánjog területén, amely a család patriarchális szerkezetén témánk szempontjából nem sokat változtatott. Kutatásom célja a *common law* családjog területén ezért nem csak az, hogy a hagyományos család védelmének érvrendszerét áttekintsük, hiszen ezt már megtette Witte,⁷⁸⁵ hanem az is, hogy a felvilágosult természetjogászok, illetve természetjogi alapokra építkező gondolkodók argumentumait a „patriarchális” jelző tartalmát tekintve vizsgáljuk.

2. Természetes jogok a családban

A puritán Locke „*Two Treatises of Government*” című művében természetjogi érvelést fogalmazott meg a szexualitásról, a házasságról és a családi életről. Locke szerint a férfiak és a nők természetes állapotukban szabadnak és egyenlőnek születnek. Isten úgy teremtette meg a férfit, hogy egyben „a szükség, a kényelem és a hajlam erős kötelezettségei közé helyezte”. A férfi hiányállapotként élte meg az egyedüllétet, amivel Teremtője lényegében „beterelte a társadalomba”. A természeti állapot után kialakult „első társadalom” (*first society*) tehát a férj és a feleség közössége volt, „amelyből aztán a szülők és gyermekek közötti közösség is létrejött” úgy, hogy a „házastársi közösség” (*marital society*), mint minden más társadalom, önkéntes szerződésen alapult.⁷⁸⁶

Locke bemutatta a családon belül természetes jogok és köteleességek kölcsönös hálózatát. Egy férfi és egy nő természetes jogának tekintette, hogy egymással házassági szerződést kössenek. Természetes köteleességük az, hogy házassági szerződésükben figyelemmel legyenek a nemzésre és gyermekeik gondozására. Ezzel szemben a gyermekek természetes jogaként nevesítette Locke azt, hogy szüleik neveljék, oktassák és érettségre vezessék őket, ami pedig feltételezte a szülők természetes köteleességét arra, hogy megmaradjanak a házassági kötelékben. A gyermekeknek természetes jogának tekintette, hogy örököljék szüleik vagyonát, amiért majd ők is teljesítik természetes köteleességüket, és gondoskodnak szüleikről, amikor azok megöregszenek vagy megbetegszenek.⁷⁸⁷

Locke a családi jogoknak és köteleességeknek ezt a rendszerét elsősorban a gyermekek törekénységével és kiszolgáltatót állapotával magyarázta, hasonlóan ahhoz, amit Aquinói Szent Tamás⁷⁸⁸ csaknem öt évszázaddal korábban házasság javairól megfogalmazott, csak éppen Locke következtetése a kötelék felbonthatósága tekintetében – az állatvilág példájára hivatkozva – már merőben más lett: „Az élősködő, fűvel táplálkozó állatoknál a hím és a nőstény közötti egyesülés nem tart tovább, mint a párzás aktusa ... A ragadozók esetében azonban az egyesülés hosszabb ideig tart: mivel az anyaállat nem képes önmagát jól táplálni és számos utódot eltartani egyedül a saját zsákmányával, ami sokkal fáradságosabb és egyben veszélyesebb életmód, mint a fűvel való táplálkozás, a hím segítségére van szüksége a közös család fenntartásához ... És véleményem szerint ebben rejlik a fő,

784 WITTE, Church, State, and Family 152.

785 Lásd a „*The Surprising Liberal Defens of the Traditional Family in the Enlightenment*” című fejezetet a következő műben: WITTE, Church, State, and Family 151–183.

786 LOCKE, *Two Treatises of Government* 162–169., 192–193., 166., 287. és 336–339. Lásd hozzá: HUDSON, John Locke, Heir of Puritan political theorists 108–129.

787 LOCKE, *Two Treatises of Government* 337–338.

788 Az egyházatyák és őket követve a kánonjogászok a házasság javai (*bonum*) között a hűséget (*fides*), a gyermekeket (*proles*) és a szentséget (*sacramentum*) emelték ki. Lásd bővebben a II. fejezetet.

*ha nem az egyetlen oka annak, hogy az emberiség esetében a férfi és a nő hosszabb ideig marad meg a kötelékben, mint ahogy ez más teremtmények esetében történik Mivel az apa köteles gondoskodni azokról, akiket nemzett, kénytelen hosszabb ideig házastársi közösségben maradni ugyanazzal a nővel, míg más teremtményeknél, akiknek a kicsinyei képesek eltartani magukat, a kötelék magától feloldódik még mielőtt a nemzés ideje visszatérne, és ők szabadok, amíg a Hymen ismét felszólítja őket, hogy új partnert válasszanak maguknak a maga idejében”.*⁷⁸⁹

Elgondolkodtató, hogy – a társtalanságot és gyermektelenséget választó, gyakran aszmás rohamoktól szenvedő – Locke vajon mekkora jelentőséget tulajdonított volna a házastársak egybetartozás-érzésének és az erkölcsi közösségükből adódó, kölcsönös támogatási kötelezettségének, ha férjként megtapasztalta volna a családi otthon melegét. Bár a *society* kifejezést, ha Locke a házasságról és a családról beszélt, társadalom helyett mindenütt a közösség szóval adtam vissza magyarul, az állatvilágból vett példák alapján a közösség (pontosabban: a szeretetközösség) hiánya az, ami a locke-i családmodellből leginkább kiviláglik. Gondolatmenete a házasság természetes felbomlásáról gyermektelen párok esetén vagy a gyermekek kiszolgáltatottságának megszűnése után nemcsak az egyházatyák tanításától, hanem a rendkívül visszafogott, vétkességi elvet követő protestáns bontójogtól⁷⁹⁰ is fényévnnyi távolságra volt. Mivel pedig a bontás kérdése a korabeli angol közéletben megosztó, sőt forró témának minősült,⁷⁹¹ jobbnak látta, ha nyilvánosan visszafogottan nyilatkozik. Magánnaplójában azonban azt írta, hogy a felbonthatóság kérdésének kizárólag azon kell alapulnia, „ami a felek házassági szerződésében szerepel”,⁷⁹² a házastársak magánszférájába történő egyházi vagy állami beavatkozás nélkül.

Locke érvelésének másik logikus eredménye az volt, hogy – a természetes szabadságba vetett meggyőződése ellenére is – szorgalmazta a „szexuális erkölcstelenségek” büntetőjogi üldözését, hogy a jogalkotó ezzel védje „a nép jólétét és biztonságát”, és elkerülje „a közösség számára kellemtelen” jelenségeket (modern kifejezéssel élve: társadalmi krízisjelenségeket), amelyek ezekre a szexuális bűncselekményekre vezethetők vissza. A poligámiát és a házasságtörést „súlyos bűnnek” és „megengedhetetlen erkölcsi kapcsolatnak” minősítette, amely sérti a házastársak egyenlőségének természetes elvét és „mindkét házastárs készségét arra, hogy elismerje és viszonzza a másiktól kapott kedvességet”. Ehhez hasonlóan elítélte „a tisztességtelenséget és a züllést a férfiak életében”, beleértve a prostitúciót, az ágyasságot, az „egyszerű paráznaságot” (alkalmi házasságtörést), a vérfertőzést és a családon belüli erőszakot is.⁷⁹³ Érvelésének logikus vége az volt, hogy az egyháznak és az államnak is kisebb szerepet kell játszania a házasság és a család jogi szabályozásában, és a házassági szerződésre, mint a férj és a feleség magánjogi aktusára kell alapozni a családot, mivel ez a szerződés létrejöttében (amikor *Isten Ádám* elé vezette a belőle teremtett *Évát*) megelőzött minden más, akár állami vagy egyházi szerződést, és a természet törvényeinek megfelelően rögzítette a férj és a feleség, valamint a szülők és a gyermekek közötti megállapodás alapvető feltételeit.⁷⁹⁴

Mary Wollstonecraft (1759–1797) „*Vindication of the Rights of Woman*” című művében Locke gondolatmentét úgy fejlesztette tovább, hogy azzal a férfii és a nő természetes egyenlőségét a házastársi életközösségben és azon kívül is alátámaszta. Wollstonecraft, bár nem tagadta Locke és

789 LOCKE, *Two Treatises of Government* 337–338.

790 Lásd bővebben V. fejezetet.

791 WITTE, *From Sacrament to Contract* 254–278.

792 LOCKE, *Two Treatises of Government* 339. Lásd bővebben: WITTE, *Church, State, and Family* 155.

793 LOCKE, *Two Treatises of Government* 171.

794 LOCKE, *Two Treatises of Government* 339–340.

több más gondolkodó nézeteinek haladó jellegét, úgy vélte, hogy a korabeli nyugati jog továbbra is ragaszkodott ahhoz a hagyományos felfogáshoz, hogy „*a nő alacsonyabb rendű a férfinál, és a férfiért létezik*”. A nő csinos, naiv és passzív „*játékszere a férfiak világának*”, akit el lehet taszítani, „*amikor a férfi földre akarja tenni a józan eszét, és jól akarja érezni magát*”. A tradicionális jog üzenete a nő számára szerinte az volt, hogy életének fő feladata a „*gyermekszülés, majd az elhervadás*”.⁷⁹⁵ Wollstonecraft elsősorban azt a doktrínát támadta, amely a nő nevét, tulajdonát és identitását a férjéhez kötötte. Úgy vélte, hogy a nők szokásjogon alapuló „*aranykalitkába*” zárása természetjogi szempontból elfogadhatatlan. A férfiak „*természetes szabadságát*” az egyház, az állam és a társadalom is elismeri és tiszteletben tartja, melyhez hasonlóan a nők természetes jogai ugyan ilyen tiszteletet és védelmet érdemelnek.⁷⁹⁶

Wollstonecraft elismerte, hogy a férfiak rendszerint erősebb testalkatúak, a nőknek pedig nagyobb hajlandóságuk és készségük van a gyermekek gondozása területén. Ezek a különbségek eltérő családi és társadalmi szerepeket generálnak, ami miatt a lányokat a fiúgyermekkel szemben eltérő képzésben kell részesíteni, hogy felkészüljenek az anyaság különleges hivatására. De az alapvető „*tudás, erény és erkölcs*” kérdésében a férfiak és nők „*természetüknél fogva egyenlők*”. Ezért „*ugyanazokat a szabadságjogokat ... és lehetőségeket kell biztosítani nekik is, mint amit a férfiak*” élveznek, ahelyett, hogy „*félelbernek*” tekintenénk őket. Wollstonecraft szerint a nők oktatása a legjobb eszköz ahhoz, hogy a házasságok boldogabbak és egészségesebbek legyenek. Ha a nőket racionális lényeknek, tájékozott gondolkodóknak, produktív személyeknek és szabad állampolgároknak tekintik, „*gyorsan jó feleségekké és anyákká válnak*”, sőt példaképek lesznek gyermekeik számára.⁷⁹⁷ Ilyen esetben a házasság két „*egyenlő erkölcsi lény*” szövetsége, aki partnerek, és képesek egymást testileg, érzelmileg és intellektuálisan is támogatni és táplálni egy teljes életen át.⁷⁹⁸ Nem gondolhatjuk, hogy Wollstonecraft feltétlenül ismerte volna Luther Márton házasságról szóló tanításait,⁷⁹⁹ és a fiatal, özvegy írónő unortodox életmódja sem arra utal, hogy elkötelezett lett volna a keresztény értékek iránt. A feltűnő egyezés Luther 1523-as szavaival tagadhatatlan, de Luther a teljes Szentírásból vezette le az álláspontját (bár nem kétséges, hogy a hangsúlyokat tekintve saját élettapasztalatának is szerepe volt ebben), míg Wollstonecraft a természetes rendre hivatkozott. Árulkodó a közös nevező megtalálása.

3. A józan ész és az erkölcsi érzék

A hagyományos családmodell védelme érdekében a 18. századi skót felvilágosult gondolkodók nem egy esetben még erőteljesebb érveket fejtettek ki, mint a természetjogászok. Figyelemre méltó jelenség, hogy nem merőben újjal kísérleteztek, hanem a korábbi természetjogi nézetekre építkezve a józan észre hivatkoztak, hogy ezzel erkölcsi és egyben haszonelvű indoklással támasztásszák alá álláspontjukat.

Az írországi születésű, skót presbiteriánus Francis Hutcheson (1694–1746) a házastársi hűségen alapuló monogám házasság mellett szóló érveit az anyák és a gyermekek természetes szükségleteire alapozta. Aquinói Szent Tamáshoz és John Lockéhoz hasonlóan ő is az emberi

795 WOLLSTONECRAFT, Vindication of the Rights of Woman 63., 141., 100. és 133.

796 WOLLSTONECRAFT, Vindication of the Rights of Woman 108., 112–113.

797 Lásd hozzá: BOTTING, Mary Wollstonecraft, Children's Human Rights, and Animal Ethics 92–116.

798 WOLLSTONECRAFT, Vindication of the Rights of Woman 143–149.

799 Lásd az V. fejezetet.

természet, a szexualitás és a nemzés kérdésével kezdte gondolatmenetét. Úgy vélte, az ember egyedi tulajdonságai miatt „a természet erősen ajánlja”, hogy a testileg alkalmas férfi és nő a gyermeknemzés előtt „egy életre szóló, baráti közösséget fenntartani képes szövetségre”⁸⁰⁰ alapozza a házasságát.⁸⁰¹ Hutcheson szerint, ha a férfiak és a nők engednek „szörnyű vágyaiknak”, és a házastársi életközösség stabilitása nélkül gyakorolják a „kicsapongó nemzést”, akkor ez „tönkreteszi az ifjúság testét és lelkét, szülői segítség nélküli fajt hoz létre, és a meggondolatlan (egyedülálló) anyákat szegénynek, szegénységnek és örökös kicsapongásnak teszi ki anélkül, hogy reményük lenne arra, hogy az életben valamilyen tisztességes állást érjenek el”. A házasságon kívüli szex és a nemzés lehet, hogy más élőlények számára normális, de az ember számára ellenkezik az értelemmel és „a természet oly sok szent törvényével”.⁸⁰² Nem sokat segít az sem, ha az államra hagyatkozunk a házasságon kívül született gyermekek felnevelése vagy támogatása terén, folytatta Hutcheson. Szüleik „természetes szeretetének” és ragaszkodásának megtapasztalása, valamint a szülői minta követése nélkül a gyermekek generációk során lassan „alantas rabszolgaságba” süllyednek, hiszen, „szüleik áldozatos szeretete és személyre szabott figyelme” nélkül ők maguk ritkán tudnak „kötelességtudó” gondviselőkké válni.⁸⁰³ Nem gondolom, hogy ezek a szavak elválaszthatóak lennének a szerző saját élettapasztalatától: Hutcheson tudta, mit jelent a szülői szeretet és a szeretett gyermek elvesztése feletti fájdalom, hiszen egy feleségtől született hét gyermeke közül csak egy maradt életben.⁸⁰⁴

Hutcheson kifejtette azt is, hogy mit ért „megfelelő házastársi szövetségen”. A szövetség a „férj és feleség egymás iránti kölcsönös hűségén” alapul. A szexuális kettős mérce, amely a férfi promiszkuitását élteti, míg a nő hűtlenségét bünteti, igazságtalan és értelmetlen. A kölcsönös hűség logikailag kizárja a többnejűséget és az ágyasságot is.⁸⁰⁵ A szövetség lényegi elemének tekintette Hutcheson azt is, hogy a házastársak kölcsönösen kötelessége „az érdekeik és törekvéseik örökös egységének” a fenntartása. A férjnek el kell felejtenie azt a hagyományos jogi és vallásos felfogást, hogy „joga van uralkodni a felesége és a háztartás felett”. Az ilyen beszéd „ellentétes azzal a gyengéd szeretettel ..., amely a házasság forrása, és amely inkább egy egyenlő baráti közösség felé mutat”.⁸⁰⁶ Végezetül a természetes házassági szövetség arra is kötelezi a férjet és a feleséget, hogy tartózkodjanak a különéléstől és a házasságuk felbontásától. Ez azt jelenti, hogy a bontás csak „házasságtörés, szándékos elhagyás, főbenjáró ellenségeskedés vagy gyűlölet, valamint olyan súlyos bűncselekmények esetén lenne megengedett, amelyek megfosztanak minden baráti közösséget a jövőbeni biztonságos és kellemes együttélés minden reményétől”.⁸⁰⁷

Sajátos, hogy – a Locke-hoz hasonlóan single – skót filozófus, David Hume (1711–1776) a hagyományos keresztény tanításokkal szembeni szkepticizmusa ellenére is természetesnek, hasznosnak és észszerűnek tartotta a hagyományos családi és szexuális normákat. Hume a házasságon alapuló család természetes alapjáról – ahogy már ortóként idéztük – a következőként írt: „A hosszú és tehetetlen gyermekkor megköveteli a szülők együttműködését az ifjak eltartása érdekében, ez az

800 Kálvini ún. szövetségi házasságmodelljéről lásd az V. fejezetet.

801 HUTCHESON, A Short Introduction to Moral Philosophy in Tree Books 244–245.

802 HUTCHESON, A Short Introduction to Moral Philosophy in Tree Books 246–247., 254–255.

803 HUTCHESON, A Short Introduction to Moral Philosophy in Tree Books 245–247.

804 SMITH, Hutcheson, Francis (1694–1746) 231–232.

805 HUTCHESON, A Short Introduction to Moral Philosophy in Tree Books 248–253.

806 HUTCHESON, A Short Introduction to Moral Philosophy in Tree Books 249.

807 HUTCHESON, A Short Introduction to Moral Philosophy in Tree Books 249.

együttműködés pedig megköveteli a tisztaság és a hitvesi ágyhoz való hűség erényét”.⁸⁰⁸ Hume – Hutchesonhoz hasonlóan – helytelenítette a poligámiát: a „barbarizmus” egyik formájának tekintette, amely ellentétes a természettel, az értelemmel és a józan észszel, sőt „szörnyű hatásokkal” jár. Erőteljesen érvelt az „önkéntes elválás” (a házasság vétkességi elv alkalmazása nélküli felbontása) ellen,⁸⁰⁹ miközben Witte szerint a korabeli angol társadalom jelentős része inkább a bontójog liberalizálását tartotta kívánatosnak: egyrészt a szerződési szabadság természetes kifejeződésének tekintették azt, hogy a házassági akarat megszűnése esetén a felek a „szerződésüket” felbontják, másrészt és a bontással kompenzálták volna azt, hogy a férfi több partner iránti természetes vágya ellenére sem folyamodott poligámiához.⁸¹⁰ Hume, bár a kényszer gondolata önmagában is elleneszenes volt a számára, ezt az érvelést nem fogadta el. Azt elismerte, hogy a házasság felbontása némely szélsőséges esetben (házasságtörés, súlyos kegyetlenség vagy gonosz elhagyás) kevésbé rossz, mint a házassági kötelék tartalom nélküli fenntartása, amennyiben a házasságból nincsenek kiskorú gyermekek. De az „önkéntes elválás” szerinte „minden halandó végzete”: ilyen esetben a gyermekek szenvednek és „boldogtalanok” lesznek, és amennyiben az „önkéntes elválást” a jogrend nem engedi meg, a házaspárok egy idő után lecsillapodnak, és megszűnik a készíttetésük arra, hogy a társukat elhagyják. Végezetül Hume azt is hangsúlyozta, hogy „semmi sem veszélyesebb, mint két személyt egyesíteni, akik minden érdekükben és gondjukban olyan közel állnak egymáshoz, mint férj és feleség, anélkül, hogy az egyesülés teljes és tökéletes lenne. A természet, az igazságosság és az óvatosság egyaránt megköveteli a férfi és a nő tartós egyesülését.”⁸¹¹

A skót Adam Smith (1723–1790) a hagyományos családmodell híveként a férjek, a feleségek és a gyermekek védelme és virágzása szempontjából is alapvető fontosságúnak tartotta a szexualitásra vonatkozó tradicionális erkölcs megőrzését. Mesteréhez, Hutchesonhoz hasonlóan ő is azzal érvelt, hogy a sérülékeny gyermeki lélek lassú érési folyamata a biológiai szülők közötti hosszú távú, monogám házasságon alapuló családban valósul meg ideális formában. Ehhez a megállapításhoz nyilvánvalóan személyes élettapasztalata is hozzájárult: édesapja még születése előtt meghalt, és életrajzírói szerint a beteges gyermek szenvedett annak a szülői (apai) szeretetnek a hiányától,⁸¹² ami szerinte – a folyamatos ápolásd és táplálást igénylő házastársi szeretettel szemben – magából a természetből fakad.⁸¹³ Dicsérte a poligámiával, a vérfertőzéssel, a házasságtöréssel és a házasság felbontásával szemben álló nyugati jogi tradíciót, amely szükséges az egyének és a közösség egészségéhez, a biztonsághoz és a jólét védelméhez, sőt a sikeres családot alapvető fontosságúnak tartotta ahhoz, hogy az egyház, az állam és a társadalom stabilitása is megvalósuljon. Véleményét a természet rendjére, a hasznosságra és a józan észre apellálva indokolta.⁸¹⁴

Bár ő is épített a korábbi házasságról szóló teológiai és jogi elméletekre, „*An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations*” című művében Smith meghaladta elődeit és kortársait azzal, hogy a hagyományos családot a szilárd piacgazdaság természetes és szükséges alapjaként is

808 HUME, Enquires Concerning the Human Understanding and Concerning the Principles of Morals 206–207.

809 HUME, Enquires Concerning the Human Understanding and Concerning the Principles of Morals 187–190.

810 Lásd bővebben: WITTE: Church, State, and Family 164–165.

811 HUME, Enquires Concerning the Human Understanding and Concerning the Principles of Morals 187–190.

812 HEILBRONER, Adam Smith.

813 SMITH, Theory of Moral Sentiments 142.

814 SMITH, Lectures of Jurisprudence 141–175.

nevesítette.⁸¹⁵ *Smith* azt állította, hogy a gazdasági jólét és a társadalmi stabilitás azután bontakozott ki a nyugati jogi kultúrában, hogy az egyház a családjog jelentős része felett jogalkotási és jogalkalmazási hatáskört szerzett és azt jelentősen átalakította. A bibliai jogi kultúrát és a keresztény erkölcsi tanítást úgy értelmezte, mint amely a családtagok egymáshoz való viszonya szempontjából a kölcsönös szeretetet, tisztetletet és önfeláldozást (önátadást) helyezte a középpontba, szemben azzal az örökséggel, amit az európai jogi kultúrában a köztársaság-kori római házassági jog szexuális szabadossága és a családok ebből fakadó instabilitása jelentett.⁸¹⁶ *Smith* családjogtörténeti megállapításai, különösen a „*pogány*” római és a „*keresztény*” római családjog szembeállításai, valamint a patrisztikus, a skolasztikus és a reformáció korabeli család- és házasságra vonatkozó tanok nem kellő mélységűnek ítélt összehasonlítása kritikát is kiváltott.⁸¹⁷ Kétségtelen, hogy *Smith* életművében nem a történeti jellegű megállapítások a kiemelkedők. Az azonban, hogy a keresztény családmodell hasznossága és hatékonysága mellett kiállt, miközben kora keresztény világot képmutatással mélyen fertőzöttnek látta,⁸¹⁸ rámutat, hogy képes volt elválasztani egymástól az ember által eltorzított formát és az *Isten* (a természetjog) által létrehozott tartalmi igazságot.

4. Utilitarista érvek

Bár a hasznosság és a boldogságra való törekvés szempontja szerepet játszott a házasságról és a családról szóló természetjogi és józan észre hivatkozó elméletekben is, számos 18. és 19. századi gondolkodó ennél erőteljesebben érvelt amellett, hogy a hagyományos erkölcsi normák követése és a hagyományos családmodell fenntartása a legtöbb ember esetében hozzájárul boldogság állapotának megvalósulásához. Közülük *William Paley* és *Jeremy Bentham* azért alkot figyelemre méltó párost, mert az előző az utilitarizmust természetjogi érveléssel egyesítette, míg az utóbbi elutasította ugyan a természetes jogok fogalmát, a hagyományos család előnyeivel kapcsolatban többnyire ugyanarra a következtetésre jutottak.

William Paley (1743–1805) a társadalmi életnek azokat az elveit és gyakorlatát védte, amelyek szerinte a leginkább elősegítik az emberi boldogságot ebben és a következő életben. Úgy vélte, hogy a Szentírásban (*ius divinum*) és a hagyományban (*ius naturale*) található meg azok az elvek és gyakorlatok, amelyek az embert elvezetik „*ahhoz a tudományhoz, amely megtanítja a kötelességére és annak okára*”.⁸¹⁹ A tomista szóhasználatot követve *Paley* a hagyományos, stabil házasságon alapuló család jószágairól beszélt, melyeket az egyén és a közösség is élvezhet. Ilyen józágnak tekintette (1) az ember, különösen a női nem jólétét, másrészt (2) a lehető legtöbb egészséges gyermek születését, valamint megfelelő nevelését és ellátását. A jószágok körébe sorolta (3) az emberi társadalom békéjét is *Paley*, amely szerinte azáltal valósul meg, hogy a *ius divinum* és a *ius naturale* követése a viszályok egyik fő forrását szünteti meg, hiszen egy nőt rendel egy férfához, és kizárólagos jogukat egymás iránt többszörösen, az erkölcsi és a jogi normákkal is védi. Józágnak nevesítette (4) a társadalom jobb kormányzását is: a közösség különálló családokra oszlik, melyek felett a családfő tekintélye érvényesül, és ez nagyobb tényleges befolyást jelent a családtagok irányába, mint amit a polgári hatalom minden megnyilvánulási formája együttesen

815 SMITH, *An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations* 69–71. és 81–82.

816 SMITH, *Lectures of Jurisprudence* 143–144.

817 Lásd bővebben: WITTE, *Church, State, and Family* 169.

818 Lásd bővebben: WARD, *Adam Smith's Views on Religion and Social Justice* 43–62.

819 PALEY, *The Principles of Moral and Political Philosophy* 1–25.

jelent. Úgy vélte, a társadalom gazdagodását szolgálja (5) a közbiztonság megvalósulása, hiszen az állampolgárok jó magaviseletet tanúsítanak, gyermekeik jólétéért felelősséget éreznek, és állandó lakóhelyhez kötik őket, végezetül pedig a jószágok között (6) a család és a gazdasági élet ösztönzése közötti összefüggésre mutatott rá.⁸²⁰

Paley érvelésével szemben *Jeremy Bentham* (1748–1832) hagyományos családi életre és szexualitásra vonatkozó normákat kizárólag a haszonelvűség alapján védte, mivel úgy vélte, hogy a természet ingadozó homokjára épülő családi törvények alkotása túlságosan ingatagga tenné ezeket a normákat.⁸²¹ Könyörtelenül pozitivistá jogfelfogása és utilitarista filozófiája sajátos módon azt eredményezte, hogy a hagyományos család védelmével egyidőben támogatta a másoknak kárt nem okozó szexuális bűncselekmények enyhítését,⁸²² de szigorú büntetőjogi szabályozást sürgetett a nem közös megegyezésen alapuló szexualitás esetére. Bentham a monogám házasság intézményét támogatta a férj tekintélyének fenntartásával, azonban olyan módon, hogy a férj e joggal való folyamatos visszaélése esetén a feleség számára nyitva álljon az út arra, hogy sérelmével bírósághoz forduljon. „A korábbi családjogi törvények a nők érdekeit túl gyakran áldozták fel, és a feleségeket túl gyakran passzív rabszolgai állapotba taszították.” Érdekeik „a törvények szilárd védelmét” igénylik, hogy ezzel a család minden tagjának a hasznát és boldogságát maximalizálják.⁸²³

Bentham szerint az ideális családi élet akkor valósulhat meg, ha házastársak egyértelmű és korrekt házassági szerződést kötnek egymással, amely kölcsönös kötelezettségeket rögzít, illetve ezek megszegése esetén a másik fél számára jogvédelmet biztosít.⁸²⁴ Támogatta – a *common law marriage* gyakorlatával szemben – a házasság kötelező külső formáját az angol jogfejlődésben első ízben szabályozó *Lord Hardwick's Act*-et (1754), amely a házasságkötés alaki kellékeinek a meghatározása mellett a házassági akadályok rendszerét és a házasulók bevitt vagyonának állami nyilvántartásban történő rögzítését is előírta.⁸²⁵ Ha a törvényhozók figyelembe veszik a családtagok boldogságát, állapította meg *Bentham*, akkor az életre szóló házasság tűnik a legtermészetesebb házasságnak, amely a legjobban alkalmazkodik a családok igényeihez és körülményeihez, és általában a legkedvezőbb az egyének számára is. Megengedhetőnek tartotta a különélés és a házasság felbontását is, ha a házaspár és a gyermekek boldogsága házasságtörés, kegyetlenség, bűncselekmény, visszaélés, elhagyás, gyermekbántalmazás vagy más súlyos vétkes magatartás miatt tartósan károsodott.⁸²⁶ Úgy vélte, hogy „a poligámia néha kellemes a férfiaknak, de soha nem lesz kellemes a nőknek”, és „minden egyes férfiért, aki ezt élvezné, két nő érdekeit áldozná fel”.⁸²⁷ Ehhez hasonlóan a haszonelvűség vizsgálatával jutott el arra a következtetésre, hogy a jogalkotónak fel kell lépnie a vérrokonok közötti szexuális kapcsolat, illetve házasságkötés elleni is.⁸²⁸

820 PALEY, *The Principles of Moral and Political Philosophy* 167–168.

821 POSTEMA, *Moral, Political and Legal Philosophy* 1. köt. XII.

822 Lásd bővebben: SOKOL, *Jeremy Bentham on Love and Marriage*.

823 BENTHAM, *Theory of Legislation* 271–279.

824 BENTHAM, *Theory of Legislation* 271–279.

825 Lásd bővebben: HERGER, *A nővértől az állami anyakönyvvezetőig* 60–62.

826 BENTHAM, *Theory of Legislation* 263–264.

827 BENTHAM, *Theory of Legislation* 275–276.

828 BENTHAM, *Theory of Legislation* 256–261.

5. Következtetések

Kétségtelen, hogy a felvilágosodás nagy változást hozott a nyugati gondolkodásban és jogi kultúrában. *Witte* álláspontja szerint azonban „*a felvilágosodás inkább egy hosszú folyó kanyarulata volt, mint egy új folyam kezdete*”.⁸²⁹ A szabadelvű írók az 1650 és 1850 közötti kétszáz évben különböző nézőpontokból értelmezték a házasság és a családi élet természetes megnyilvánulásait, illetve védelmezték azt. Közülük némelyeket személyes keresztény hitük inspirált, másokat azonban a *status quo* fenntartásának konzervatív vágya. A többséget az jellemezte, hogy a család és a szexualitás hagyományos normái és formái melletti érveiket nem bibliai, illetve teológiai alapokra helyezték, sőt egyesek kifejezetten elutasították a korabeli nyugati hagyomány számos olyan vonását (elsősorban az állam és az egyház intézményi összefonódását és a lelkiismeret szabadságának a hiányát), amelyekről úgy vélték, hogy ellentétesek az értelemmel, az igazságossággal és a hasznossággal.

Közös nevezőt jelentett azonban érvelésükben az az elem, hogy a férj és a feleség közötti személyes jogviszonyában a férj tradicionális családi vezető szerepét elismerték, de azt nem felsőbbbségként, hanem elsőbbségként írták le, valamint a jogokat és kötelezettségeket tekintve a hangsúlyt a kölcsönösségre, a partnerségre helyezték. Sajnálatos, hogy szemléletmódjuk túlnyomó részt csak elmélet maradt, és a maga korában következetes jogi modernizációt nem váltott ki. Mind ehhez hozzáfűzhetjük azt a megfigyelést is, hogy a családjogi jogviszonyokban a normakövetés nehezen kikényszeríthető: szükség van ugyan arra, hogy normák tartalma a természetes igazságosságon alapuljon, de ennek gyakorlati érvényesüléséhez az érintettek ezzel egyező beállítottsága is elengedhetetlen. Máskülönben, ahogy *Luther* találóan megjegyezte, a házasság és a családi élet a pokolból ad kostolót ahelyett, hogy a mennyből való kostoló lenne.⁸³⁰

829 WITTE, Church, State, and Family 182.

830 Lásd bővebben az V. fejezetben.

VIII.

A szekularizált bontójog bevezetése Magyarországon (1895–1918) – Társadalmi és jogi következmények női szempontból

1. A vizsgálat tárgya

Az első magyar szekularizált házassági törvényt (1894. évi XXXI. tc. = Ht.) az annak hatályba lépése óta, azaz 1895. október 1-je óta eltelt évek tapasztalataira hivatkozva nemegyszer bélyegezték bírálói a „zsidó elme és a feminizmus szüleményének”⁸³¹ illetve „erkölcsi romlás” okozójának.⁸³² Ezzel szemben a korszak prominens magánjogászai, bár apróbb szakmai észrevételekkel éltek, összességében nagyra értékelték úgy magát a törvényt, mint annak társadalmi hatását,⁸³³ elsősorban azért, mert a kötelező állami anyakönyvvezető előtti házasságkötéssel, házassági köteléki perekben a kötelező állami ítélkezéssel és az annak alapjául szolgáló szekularizált bontójoggal jogegységet teremtett, és ezzel a polgári jogállamiság kiépülését szolgálta. Az országos statisztikai mutatók és a korabeli Baranya vármegyei joggyakorlat elemzése alapján azt a következtetést vontam le, hogy pár év alatt kikristályosodott a köteléki perekben követendő gyakorlat, amely lényegében megfelelt a korabeli magyar társadalom igényeinek.⁸³⁴ Éppen ezért amikor 1928-ban a megkésített magánjogi kodifikáció eredményeként elkészült a magyar polgári törvénykönyv V. tervezete (MTJ 1928),⁸³⁵ az a Ht. egészét érintetlenül hagyta.

Nem adható egyszavas válasz arra a kérdésre, hogy a Ht. bontójoga konzervatív vagy inkább – az akkori korszaknak megfelelően – szabadelvű volt-e, illetve a női emancipációs célzat gyakorolt-e tényleges hatást a megalkotására. Az Osztrák-Magyar Monarchia időszaka (1867–1918) a polgári átalakulás sajátos szakasza volt, amelyben konzervatív és szabadelvű hajtóerők egyaránt működtek a jogalkotás területén is. A házasságot olyan erkölcsi életközösségnek tekintették, melynek fenntartásán az államnak őrködni kell, azonban a felek magánautonómiáját tiszteletben tartva „külső kényszer alkalmazása” nélkül.⁸³⁶ Ez a szabadelvűség a kor sajátos közösségi értékírányultságának keretei között érvényesült, lehetőséget adva arra, hogy a tradicionális magyar családmodell, melyben kétségen kívül a férj volt a család feje, ahogy a korabeli magánjogtudomány a családban betöltött funkcióját nevesítette, tovább éljen a századfordulót követően, sőt az MTJ rendszerében is.

Az alábbi tanulmányban azt kívánom vizsgálni, hogy a Ht. bontójogi rendelkezései mennyiben feleltek meg a nemi jogegyenlőség kívánalmának a konkrét normatartam, a bírói gyakorlat és a társadalmi hatások szempontjából. Ezen kérdésekre a jogtörténész a törvény szövege, a korabeli magánjogtudomány jeles képviselőinek művei és a házassági köteléki perek fennmaradt irata-

831 STUCKNER, A házassági elválás 308–326.; KENEDY, Az elválások és öngyilkosságok okai és leküzdésüknek eszközei 10.

832 VÉCSEY, A házassági elválások és a népszaporodás 460–467.

833 DEGRÉ, A polgári házasság kialakulása Magyarországon 36–42.

834 Lásd bővebben a vonatkozó fejezetet a következő műben: HERGER, A nővértől az állami anyakönyvvezetőig.

835 Az országgyűlés elé terjesztett javaslatot a Magyar Királyi Igazságügyi Minisztérium 1928-ban magyar, 1940-ben német nyelven is közzétette.

836 A kormányjavaslat általános indokolásának szövegét közli: GROSSCHMID, A Házassági törvény 2. köt. 646.

nyaga alapján adhat választ. Összegző megállapításaimat ez utóbbi tekintetében a Pécsi Királyi Törvényszék előtt 1895 és 1918 közötti időszakban indított ügyek iratai alapján teszem meg.

2. Előnyök és hátrányok: a felekezeti és a szekularizált bontójog a nő szemszögéből

A Ht. hatályba lépése előtt az Osztrák–Magyar Monarchia magyar felében nyolc felekezeti (1, római katolikus, 2, egy görögkeleti szerb és három görögkeleti román autokefál, 3, egységes magyarországi református és evangélikus, 4. erdélyi református, 5. erdélyi evangélikus, 6. magyarországi izraelita, 7. erdélyi izraelita, 8. unitárius) házassági jogrend érvényesült, melyek között jelentős különbség volt a bontás lehetőségét tekintve, a bontó okok körében, az eljárás-jogban és a bírósági fórumrendszerben is. Ezek a tényezők a polgári állam alapvető kívánalmát, a minden állampolgárra kiterjedő azonos jogrendet már önmagukban is kizárták, sok esetben azonban súlyos erkölcsi és anyagi sérelmet is okoztak az érintetteknek. Nem véletlenül kapott nagy nyilvánosságot a kor neves jogi szakfolyóiratában, a *Jogtudományi Közlöny* hasábjain 1887-ben a következő eset, természetesen a szekularizált házassági jog bevezetését sürgetők érveként: Egy házaspár mindkét tagja katolikus vallását feladva a helvét egyházba tért át, hogy „*véglegesen megromlott*” házasságuk felbontását kérhessék. A jogerős bontó ítélet után nem sokkal mindketten új házasságot kötöttek; a volt férj egy római katolikus hajadonnal, a volt feleség egy református huszárcapitánnyal. A főszentszéki tisztiügyész azonban hivatalból a volt férj új házasságának érvénytelenítését kezdeményezte az egyházi bíróság előtt, mivel a kánonjog szerint első házassága nem szűnt meg a katolikus egyháztól való „*elpártolás*” és protestáns jog szerinti bontás esetén sem. Ha pedig a kötelék fennáll, újabb házassága a katolikus hajadonnal bigámia.⁸³⁷ Azóta, hogy a Tridenti Zsinat (1545–1563) *Tametsi dubitandum* szavakkal kezdődő dekrétuma dogmaként rögzítette az érvényesen megkötött házasság szentségének és felbonthatatlanságának tanát, a felekezetek közötti ütközőpontok egyikét a bontás kérdése képezte. Bár Magyarország felekezeti térképe a 16. század óta heterogén színezetű volt, a rekatolizáció korában a legnagyobb egyház ismét a római katolikus lett. Így a magyar társadalom jelentős részének házassági ügyei a korabeli, még kodifikálatlan kánonjog hatálya alatt álltak: a katolikus vallású, nem vétkes fél⁸³⁸ egyetlen okból, házasságtörés miatt kérhetett vétkes házastársa ellen végleges ágytól és asztaltól történő elváltást (*divortium particulare, separatio a thoro et mensa*).⁸³⁹ Ebben az esetben azonban, bár az életközösség megszűnt, a kötelék megmaradt, és ezért új házasság kötésére nem volt lehetőség.

Jogi megoldás hiányában az ágytól és asztaltól elváltott vagy egyszerűen csak különülő katolikus felek gyakorta ágyassági („*vadházasság*”, „*lófejön való esküvés*”, „*cigányhit*”, „*összedállás*”) kapcsolatra léptek. Míg az ilyen illegális együttélés 1870 előtt csak a cigány népesség körében volt elfogadott, a 19. század utolsó évtizedeiben vallástól függetlenül terjedt városi, falusi és tanyasi környezetben is, habár a zárt közösségekben továbbra is mélyen megvetették az együtt élőket.⁸⁴⁰

Az ágyasság, ugyan mindkét fél számára kedvezőtlen volt, a nő esetében teljes kiszolgáltatottságot jelentett. Nőtartásra élettársától és különülő férjétől sem tarthatott igényt.⁸⁴¹ Az ágyasság

837 SZTEHLO, Egyházi bírászkodás 272–273.

838 MÓRA, Házassági kereseti jog a köteléki perben az egyházi jog szerint 95.

839 KAZALY, A katolikus egyházjogtan kézikönyve különös tekintettel Magyarország viszonyaira 541., 672–674.

840 BRAUN, Magyar munkásszociográfiák 142., 178.

841 HERGER, Alimony in Hungarian Family Law in the 19th Century 43–50.

ideje alatt közösen szerzett ingó és ingatlan vagyon közszerzeményt (*coacquisitio conjugalis*) nem képezett, mint ahogy ez házasságban élő parasztok és polgárok esetében történt volna,⁸⁴² azaz a nő élettárs csak akkor kapott tulajdonjogot az életközösség alatt közösen vagy egyikük által szerzett vagyonelemek felett, ha ingatlan esetén nevét kifejezetten bejegyezték a telekkönyvbe, ingó esetén pedig a szerződéskötő felek körében kifejezetten fel volt sorolva. Csak törvényesen megkötött és elhált házasság esetén járt a nőnek házassági kötelessége teljesítéséért (*ob debitum matrimonii*) férje vagyonából hitbér (*dos*) annak halálát követően,⁸⁴³ és az özvegyi öröklés (*successio vidualis*) szabályai sem vonatkoztak a túlélő élettársra.⁸⁴⁴

Ha az együtt élő felek közül a nő volt az, akinek fennálló házassága volt, az ágyasságból született gyermek apjának a férjet kellett tekinteni (*pater est quem nuptiae demonstrant*). A férj bíróság előtt kérhette a törvénytelen származás megállapítását arra hivatkozva, hogy a fogantatás idején (a gyermek születésétől visszafelé számított 300 és 182 nap között) bizonyíthatóan nem élt házasságot feleségével.⁸⁴⁵ A gyermek természetesen akkor is törvénytelen származású volt, ha az apát kötötte érvényes házasság. A természetes apának a gyermek jogi értelemben nem volt rokona, az apának nem is lehetett igénye a gyermek nevelésére, és a gyermek, bár tartás megillette,⁸⁴⁶ törvényes örököse nem volt. 1861 előtt a házasságon kívül született gyermek anyjának sem volt örököse,⁸⁴⁷ és 1861-től is csak akkor, ha az anyának egyéb törvényes leszármazói nem voltak.⁸⁴⁸ A későbbi bírói jogfejlesztés eredménye, hogy a házasságon kívül született gyermek törvényes örökjogát nem csak anyjával szemben, hanem képviselői joga alapján anyjának törvényes örökösei után is elismerték.⁸⁴⁹

A Ht. hatályba lépését követő években megközelítően minden második köteléki per alanyai (1895-ben 47,9%, 1896-ban 45,4%, 1897-ben 54%) római katolikus vagy vegyes vallású (katolikus-evangélikus vagy katolikus-református) személyek voltak a Pécsi Királyi Törvényszék előtt indított ügyekben. Bár a periratokban kifejezetten nem szerepel, hiszen a peres felek későbbi szándékaikat a bíróság előtt nem tárták fel, az adatokból (hosszú évek óta tartó ágyasság ill. abból született kiskorú gyermek említése) úgy tűnik, hogy a katolikus vallású felek gyakran azért indítottak bontópert, hogy ágyassági kapcsolatukat a bontás után legalizálhassák. Így történt ez az alábbi ügyben is:

F. Ferenc 1882. május 30-án a római katolikus vallás szertartása szerint kötött házasságot *M. Máriával*. A nő 4 hónapi együttélés után elhagyta férjét, majd mindketten ágyassági kapcsolatot létesítettek. *F. Ferenc* csak 34 év múlva, immár az idős kor felé haladva 1916-ban kérte házasságuk felbontását a Pécsi Királyi Törvényszéktől. (Talán azért, mert életkorából fakadóan már élettársra öröklési jogának biztosítására gondolt. A periratokban a nagykorú gyermekekről sohasem esett szó, ezért nem tudni, hogy ez a szempont szerepet játszott-e.) A per érdekessége, hogy a felperes kérte a gyakorlatban mindig elrendelt bírói békéltetés mellőzését. Kérését a következőkkel indokolta: „*tehát 4 havi együttélés után utaink szétváltak és immár 34 hosszú esztendeje, hogy különválva élünk, sőt nem is láttam őt azóta, úgy, hogy teljes elhidegülés állt be közöttünk, részemről ez nagyon*

842 JANCÓS, A magyar házassági és házastársi öröklési jog 704.

843 JANCÓS, Házassági jog 785.

844 JANCÓS, Házassági jog 881.

845 HOMOKI-NAGY, A magyar magánjog történetének vázlata 1848-ig 15.; CSORNA, Rokonság 297.

846 CSORNA, Rokonság 301.

847 1840. évi VIII. tc. 2. §.

848 1861. évi Országbírói Értekezlet által elfogadott Ideiglenes Törvénykezési Szabályok 9. §.

849 CSORNA, Rokonság 301.

természetes is, és igazán tragikomikus lenne esetleg békéltetésünk, és indokolt jelen keresetem, hogy nőmtől, ki erkölcstelen életet megátalkodottan folytatott, és a házastársi kötelességeket a legsúlyosabban megsértette, elváljak és tőle megszabaduljak.” Az 1917. január 27-én rögzített jegyzőkönyv szerint a békéltetést a körülményektől függetlenül elrendelte a bíróság, majd annak – nem meglepő módon – sikertelen lefolytatása után mindkét felet vétkessé nyilvánítva a Ht. 80. § a, pontja (házastársi kötelezettségek szándékosan és súlyos megsértése) alapján bontotta fel a házasságot.⁸⁵⁰

Mindezek fényében nem kérdés, hogy a Ht. a kánoni házassági joghoz képest valóban liberális volt: megőrizte az ágytól és asztaltól történő elválásztás intézményét (104-106. §§) azok számára, akik vallási okból a kötelékhez ragaszkodtak, de biztosította a bontás lehetőségét is.

Egészen más azonban a helyzet, ha a protestáns és az izraelita felekezeti jogokat vizsgáljuk. A bevezetőben említett előítéletektől korántsem mentes kritika a „zsidó elmét” azért köthette össze a – szerinte – túl liberális Ht.-vel, mert a magyarországi izraelita felekezeti jog a házasságról messze nem a kánoni szentségelmélet alapján rendelkezett. A rabbinikus civiljog szerint a házasság természeti oldalát a kölcsönös támasz és a szaporodás parancsa, valláserkölcsei oldalát pedig „a hitvéstársak kölcsönös ragaszkodása, egyiknek a másikban csak önmaga részét látó tökéletes egyesítése” jelentette,⁸⁵¹ de az érintettekre bízta a bontásra vonatkozó erkölcsi döntést, külső kényszer nélkül, alapvetően a tórai szemléletet követve.⁸⁵² Bár a dualizmus-kori Magyarországon az izraelita felekezeti házassági jogot állami norma⁸⁵³ szabályozta, ez többnyire figyelembe vette a zsidó hagyományokat. A házassági perek célja tehát nem a kötelék mindenáron való fenntartása volt, hanem az, hogy „a könnyelműségből történő elválásoknak elejét vegye és így az erkölcsnek nemesítő hatását érvényesítse”.⁸⁵⁴ A vétkességi elvű bontó okokon kívül a vallásváltoztatás illetve egy objektív ok (gyógyíthatatlan elmebaj vagy más gyógyíthatatlan betegség) is a bontás alapját képezte, sőt közös megegyezéses bontásra is lehetőség volt.

Hasonló volt a végkicsengése a magyarországi reformátusok és lutheránusok közös jogrendjének is, amelyet ugyancsak állami jogi norma, II. József 1786. március 6-i pátense foglalt össze. Ahogy a kánonjog szerint, itt is lehetőség volt ideiglenes vagy végleges ágytól és asztaltól történő elválásztást kérni.⁸⁵⁵ A pátens bontójoga azonban két egymástól igen különböző nézőpontot tükrözött. Egyrészt a vétkességi okokra alapított bontás rendkívül szigorú valláserkölcsei felfogást jelentett meg: a cél az volt, hogy a bontást a legsúlyosabb élethelyzetekre szorítsák. Lássunk egy példát! *S. Albert* és *V. Mária* 1856 márciusában kötött házasságot Kistótfaluban. Mindketten református vallásúak voltak. 10 év együttélés után az asszony elhagyta férjét, és *V. József* hetvehelyi plébánossal ágyasságra lépett. *S. Albert* 1886-ban felekezeti jog szerint ugyan már indított bontópert felesége ellen, a másodfokú bíróság az elsőbíróság bontó ítéletét megváltoztatta és a keresetet elutasította. A levéltári iratcsomóban az 1886. évi perben hozott ítéletek nem kerültek megőrzésre, ezért ezek indokolását nem ismerjük. Amikor azonban 1898-ban, 32 évnyi különélés után – immár a Ht. hatálya alatt – kérte *S. Albert* a házasságuk felbontását, az asszony viszontkeresetében előadta, hogy 1878 óta férje is ágyasságban élt. Minden bizonnyal ez a tény lehetett korábban az elutasító ítélet oka. Most azonban a Pécsi Királyi Törvényszék

850 MNL BML VII/2b II/1916/2922 2922p/17/1916 sz.

851 Sűsz, A zsidó házassági jog tekintettel hazai törvényeinkre III.

852 V. Mózes 24:1.

853 1863. november 2-i udvari kancelláriai rendelet.

854 KASSAY, A zsidó házasságokra vonatkozó jogelvek és szabályok a megfelelő rendeletekkel és határozatokkal 59.

855 BEÖTHY, Az evangeli. házasságügyi új törvények gyakorlati magyarázata 43.

mindkét felet vétkessé nyilvánítva a Ht. 80. § c. pontja (erkölcstelen életmód megátalkodott folytatása) alapján mondta ki a bontást.⁸⁵⁶

A fenti 1886. évben a felekezeti jog alapján lefolytatott perben az elutasító ítélet tekinthető úgy, hogy ezzel egy házasságot megmentettek. A valóság azonban más volt: a kötelék ugyan fennállt, a házassági konfliktus feloldást nem nyert, hiszen az életközösség nem állt helyre. A két fél ágyasságából úgy tűnik, hogy a szigorú valláserkölcsei norma külső kényszert jelentett és nem belülről fakadt a követése. Éppen ezért céltévesztettnek bizonyult, és a felek csak a Ht. hatályba léptét követően, idős korukban tudták a fiatalkori döntésükből következő károkat némileg enyhíteni. Addig pedig maradt az ágyasság, annak minden negatív következményével.

Másrészt a magyarországi protestánsok felekezeti jogában *II. József* említett pátense a vétkességi elvű bontó okokat kiegészítette az ún. engesztelhetetlen gyűlölet okával, amelyet a bírói praxis – talán pont a vétkességi elvű rendszer merevsége miatt – tovább tágított. Ez utóbbi – tapasztalatom szerint – 1895 előtt a joggyakorlatban többnyire nem önállóan, hanem háttéroként szerepelt szinte minden protestáns bontóperben. A bontókeresetet első sorban egy vétkességi elvű okra alapították, másodsorban pedig a köztük lévő engesztelhetetlen gyűlöletre. Hogy valójában ez a gyűlölet mit jelentett, nem definiálták: a bíró által ellenőrizhetetlen érzelmekről, a házasság végleges megromlásáról volt szó minden különösebb indoklás nélkül.⁸⁵⁷ Sőt: a bíró abban sem lehetett biztos, hogy valójában nem kölcsönös megegyezésről van-e szó. Az ellenszenv kölcsönös elismerését követően csak azt kellett tanúkkal bizonyítani, hogy ellenszenvüknek nyilvánosan is jelét adták a felek, és ez folyamatosan fennáll.⁸⁵⁸ S hogy a „tágítás” valóban tetemes volt, mindennél jobban jelzi a vétkessé nyilvánítás hiánya. A bírói gyakorlat tehát talált jogi megoldást a társadalmi igényre. Az ügyek kimenetele azonban egy szempontból feltűnően tragikusnak tűnt a 21. századi kutató számára: ha nem a bontó okot, hanem a mögötte álló házassági konfliktust nézzük, azok körében első helyen kétségtelenül a házasságtörés és az elhagyás állt (lásd ezt a kérdést bővebben később). Bár a jogalkotó egyértelműen a házassági köteléket kívánta védeni, az ezt szolgáló eljárásjogi eszközök a perek hosszát jelentősen megnövelhették, miközben jogbizonytalanságban tartották a megcsalt és elhagyott házastársat (tapasztalatom szerint túlnyomó mértékben a nőt), valamint a közös kiskorú gyermekeket. Látható, hogy feszült egymásnak a protestáns felekezeti jog puritán bontójoga (ne feledjük: hiába állami jogi norma szabályozta a magyar protestánsok köteléki ügyeit, annak tartalma a felekezeti szemléletmódon alapult) és a sajnálatos élethelyzetek valósága.

Az izraelita és a protestáns házassági jogrend közös vonása volt, hogy a „családi szennyest” kitergetésére közös megegyezés esetén (az izraelitáknál), illetve engesztelhetetlen gyűlölet esetén (a protestánsoknál) nem volt szükség. Ez azonban a Ht. előkészítésekor sem az azért felelős igazságügyminisztert, sem a tervezetet megszövegező szakjogászokat nem győzhette meg. A konzervatív katolikus uralkodó, *I. Ferenc József* támogatását élvező és jelentős társadalmi befolyással rendelkező főpapi kar, valamint a szabadelvű, többségében protestáns kötődésű kormány kettősét tekintve nyilvánvaló, hogy csakis kompromisszumos megoldásról lehetett szó. Az előkészítő grémium mellőzte tehát a közös megegyezéses bontást és az engesztelhetetlen gyűlöletre történő hivatkozást is. Az indoklás egyszerű volt. A házasságot, mint erkölcsi természetű jogintézményt „a vagyoni jogi szerződésekkel tenné egyenlővé, ha a felek pusztá megegyezése miatt megszüntethető volna”, az engesztelhetetlen gyűlölet valós voltát a bíró pedig nem képes ellenőrizni.⁸⁵⁹ Ezért a Ht.

856 MNL BML VII/2b II/1898/173 15041p/1898 sz.

857 BEÖTHY, Az evangel. házasságügy 69.

858 BEÖTHY, Az evangel. házasságügy 102.

859 GROSSCHMID, A Házassági törvény 654.

az izraelita és a bírói gyakorlatban „tágított” protestáns jogrendhez képest igencsak visszafogottra sikerült: messze nem volt a „zsidó elme szüleménye”, és mint alább látni fogjuk, a feminizmusé sem.

3. A férfiakra és nőkre vonatkozó szabályok közötti különbségek az egységes bontójogban és a bírósági gyakorlatban

Ez a visszafogottság, amely egyébként kétségen kívül mindkét felet egyformán érintette, azt jelentette, hogy a Ht. kizárólag vétkességi elvű bontó okokat intézményesített, két csoportra osztva. Ha egy ún. abszolút bontó ok (76. § házasságtörés, fajtalanság, bigámia; 77. § szándékos és jogos ok nélküli elhagyás a, ismert illetve b, ismeretlen helyen tartózkodó alperes esetén; 78. § házastárs szándékos és súlyos bántalmazása vagy a házastárs életére törés) fennállása bizonyítást nyert, a bíró felbontotta a házasságot.

Mivel azonban az előkészítő szakmai grémium azon a véleményen volt, hogy „a házassági viszony természete nem tűri a felbontási okok casuisticus felsorolását”,⁸⁶⁰ szükségesnek tűnt a házastársi kötelezettségek szándékos és súlyos megsértését (80. § a.), mint generális klauzulát a bontó okok közé illeszteni. Ennek három lehetséges megvalósítását a jogalkotó – nem éppen logikus módon – külön is nevesítette (80. § b-d.) Ha a keresetet e négy relatív bontó ok valamelyikére alapították, az ún. feldúltsági elv értelmében a bíró csak akkor mondta ki a bontást, ha a házasság felek egyéniségének és életviszonyainak gondos figyelembevételénél meggyőződött arról, hogy a felbontást kérő számára a kötelék fenntartása nem viselhető el. Az individualizálás szempontjait az 1930-as évek jogirodalmában részletesen kidolgozták,⁸⁶¹ a mintaként választott 24 évben azonban nem bírt gyakorlati jelentőséggel a feldúltság vizsgálata. A vétkességi rendszer szigorán a joggyakorlat a Ht. hatályba léptétől kezdődően azzal enyhített, hogy – az egyébként könnyebben bizonyítható – relatív bontó okoknál a tapasztalatom szerint minden esetben megállapította a feldúltságot. E tekintetben semmi különbség sem volt aszerint, hogy a bontó okot a férj vagy a feleség magatartása valósította meg.

Az abszolút bontó okok körében a Ht. 77. § a, pontjára alapított bontókeresetek száma 1895-től az I. világháború kitöréséig folyamatosan emelkedett. Ezért nagy jelentősége volt annak, hogy bár maga a törvény szövege igen, a joggyakorlat pontosan e szakasz alkalmazásakor nem felelt meg a nemi jogegyenlőség kívánalmának. A kor felfogása szerint – mint alább látni fogjuk – diszkriminációról szó se volt, és a feleség a férj családfői jogállásából fakadóan, a család egysége érdekében tartozott engedelmességgel: így tehát szándékos és jogos ok nélküli elhagyásként értékelte a joggyakorlat annak a nőnek (és csakis a nőnek) a cselekményét, aki miután férje – bármilyen okból – eltávozott addigi közös lakhelyükről, nem volt hajlandó követni őt. Lássunk újra egy példát! *K. Péter* atyja halálát követően a családi birtokra távozott, hogy azt kezelje és ott dolgozzon, „s bár ... feleségét ismételten hívta, az őt követni hajlandó nem volt, amint kijelentette azért, mert férje nővérevel rossz viszonyban volt és az ottani lakást kicsinek találta”, bár *K. Péter* hajlandó lett volna azt átalakítani. A házasság felbontását a Ht. 77. § a, pontja alapján a feleség, *B. Katalin* kérte. A Pécsi Királyi Törvényszék keresetét azzal az indokolással utasította el, hogy „a feleség férjét mindenkor követni köteles és felperes maga is beismerte, hogy férjét ennek hívása dacára sem követte”.⁸⁶² Az ítéletek ilyen esetben mindig a feleség kötelezettségességén alapultak, gyakorta bővebben indokolással, ahogy ezt az alábbi ügyben is láthatjuk.

860 A Ht. javaslatának miniszteri indokolását közli: GROSSCHMID, A Házassági törvény 702–704.

861 NAGY, A házassági jog és a Kuria gyakorlata 210–224.

862 MNL BML VII/2b II/1903/176 13591p/1903 sz. Az ítéletábra (2947p/1903 sz.) az elsőfokú ítéletet helybenhagyta, a Curia ítélete nem maradt fenn.

B. Péter alperes apósa részeges természete miatt elhagyta annak házát, felesége K. Júlianna azonban nem követte őt. Tehát az életközösséget a férj bontotta meg, és a házassági konfliktus a generációk együttéléséből fakadt. K. Júliannának a Ht. 77. § a, pontjára alapított bontókeresetét a királyi törvényszék a következő indokolással utasította el: *„Tekintettel arra, hogy a házastársak lakóhelyét és tartózkodását rendszerint a férj határozza meg, miből, de különösen a házaselet fogalmából az is következik, hogy a nő férjét rendszerint követni is tartozik. (...) A férj neje szüleinek házában sem tartózkodni, sem oda visszatérni nem köteles.”*⁸⁶³ Mivel a jogerős ítélet a levéltári iratcsomóban nem szerepelt, kénytelenek vagyunk mi továbbgondolni a per lehetséges menetét. Ha a Curia az első- és másodbíróság fenti ítéletét helybenhagyta (márpedig a korszak gyakorlatát ismerve ez tűnik valószínűnek), K. Júlianna szándékos és jogos elhagyás bontó okára alapított keresettel sikert remélve többé nem élhetett. Bár a bontó okok közül egyedül a 77. §-nál nem volt kizárva az, hogy az ügy egyszeri elbírálása után a kérelmező ugyanerre a szakaszra hivatkozzon, ha a nő kötelességszegése volt az elhagyás oka, ugyanaz az ítélet volt csak várható. A fennmaradt iratok szerint a felek közt más, bontó okot megvalósító konfliktus nem volt, tehát az sem valószínű, hogy az asszony más bontó okra a későbbiekben eredményesen hivatkozhatott volna. Azaz legális lehetőség az új családalapításra ebben az esetben nem lett volna. Ha pedig az életközösséget megbontó férj később neje ellen a Ht. 77. § a, pontja alapján keresetet indított volna, K. Júlianna vétkessé nyilvánítása mellett került volna sor a bontásra, hiszen a gyakorlat szerint a feleség „mindenkor” köteles volt követni férjét, ahogy ezt az előző ügyben láttuk. 21. századi szemmel nézve is furcsa, hogy az asszony az iszákos apával való együttélést választotta férje követése helyett. Talán nem túlzás azt állítani, hogy az alapprobléma a kellő megfontoltság nélkül megkötött házasság volt, amelyből aztán épp olyan könnyelműen szabadulni is kívánt a hölgy. Azonban a kor sajátos felfogása, hogy a lakóhely megválasztásának joga egyedül a férjet illeti, ezt a kiutat elzárta előle.

A 77. § a, és b, pontjára alapított kereseteknél problémát jelentett az is, hogy bontást csak akkor lehetett kérni, ha először külön kérvényben az elhagyott fél az életközösség helyreállítását kezdeményezte, erre a bíróság peren kívüli eljárás során végzésben az elhagyót kötelezte és ő a végzésnek igazolatlanul nem tett eleget. Az 1897-ben meghozott értelmző jellegű elv szerint a bíró nem adta ki a végzést, ha a kérvény beadásakor kétségtelen volt, hogy a felhívó házasság a házasságot folytatni nem akarja, és a kérvénnyel kizárólag az a célja, hogy a házasság felbontására önálló jogcímet szerezzen. A bíróság tehát tüzetesen megvizsgálta az elhagyott fél szándékát, hogy az valóban az életközösség helyreállítására irányult-e. Így történt az alábbi ügyben is. K. L. József és F. Teréz 1885. május 19-én római katolikus vallás szerint kötött házasságát a Pécsi Királyi Törvényszék 1901. november 5-én bontotta fel azután, hogy az alperes nő bírói felhívással az életközösség visszaállítására lett kötelezve és ennek jogos ok nélkül nem tett eleget.⁸⁶⁴ A felek fellebbezéssel nem éltek. Az ítéletábla hivatalból való felülvizsgálat során helybenhagyta ezt az ítéletet.⁸⁶⁵ A Curia azonban ugyancsak hivatalból való eljárás során úgy határozott, hogy *„mindkét alsóbírói ítélet a házasság felbontását tárgyzó részében megváltoztattatik s felperes keresetével elutasítatik”*.⁸⁶⁶ Döntését a következőkkel indokolta: *„mert ... tanúk vallomásaival igazolást nyert alperesnek az az állítása, hogy felperes egy idegen nővel él életközösségben, amely körülmény egymagában véve elfogadható okot képez arra, hogy az alperes az életközösség visszaállítását megtagadja.*

863 MNL BML VII/2b II/1908/84 8379p/1906 sz. Az ítéletábla (2304p/1906 sz.) ezt az ítéletet helybenhagyta, a Curia ítélete nem maradt fenn.

864 MNL BML VII/2b II/1897/210 14068 p/1901 sz.

865 MNL BML VII/2b II/1897/210 138 p/1902 sz.

866 MNL BML VII/2b II/1897/210 2169 p/1902 sz.

... *Alperes ... felperessel az életközösséget vissza akarta állítani, s felperest felhívta, hogy e czélből a vele együttélő nőt távolítsa el, de felperes erre nem volt hajlandó, s így az életközösség visszaállítása nem alperesen múlt.*" A Curia ezek alapján úgy ítélte meg, hogy felperes valós szándéka nem a házasság fenntartására, hanem a bontásra irányult.

Nos, a Ht. és a fenti elv kettőse nemcsak visszafogott volt, hanem jóval szigorúbb, mint a korábbi protestáns felekezeti jog, amely ún. hűtlen elhagyásra alapított perben mindeddig csak azt kívánta meg, hogy felperes helyhatósági bizonyítvánnyal igazolja, az elhagyó fél ismeretlen tartózkodású. Ha pedig az alperes az idézés dacára nem jelent meg a bíróság előtt, a házasságot felbontották.⁸⁶⁷ A hűtlen elhagyás bontó okát és a hozzá fűződő gyakorlatot a lakosság és a jogalkalmazó is megszokta. A Ht. megalkotói azonban úgy találták, hogy a protestáns felekezeti jog ezen intézménye szigorított formában illeszthető csak be az új házassági jogrendbe: az új nevén túl novum volt az a feltevés is, hogy az elhagyott fél eredetileg a bontást nem is kívánta. Ez a jogalkotói előzetes feltevés azonban az esetek túlnyomó többségében a valóságtól igen messze járt.

A bírói kar azonban nyitott volt arra, hogy a jogalkalmazásban gyorsan felszínre kerülő hibát orvosolja és a törvény szigorán a gyakorlatban enyhítsen. Ez a szándék nagyjából 5 évvel a Ht. hatályba lépését követően a bontó okok racionalizálása terén, a 77. § a, illetve b, pontja és a 80. § a, pontja közötti határvonal elhalványításában nyilvánult meg. Mivel a 77. § a, pontja esetében, mint már láttuk, a házassági kötelezettségek egyikéről volt szó, nevezetesen arról, hogy a nő köteles férjét annak lakóhelyére követni, kézenfekvő volt az ilyen kötelezettségszegések bevonása a 80. § a, pontjában meghatározott generális klausulába. 1900. május 3-án hozott ítéletében a Curia helyben hagyta a budapesti tábla döntését, amely szerint alperes nő azzal sértette meg házastársi kötelezettségét (tehát a 80. § a, pontját), hogy férje lakhelyétől különböző helyre költözött, és a férje által ellenzett színésznői pályára lépett.⁸⁶⁸ Nem sokkal később, ez év augusztus 28-án a Curia újabb elvi döntésében rögzítette a következőket: „*az a tény, hogy alperes több mint két év óta nem teljesíti az együttélésre s a kölcsönös támogatásra vonatkozó kötelmeit, a házassági kötelezettségek súlyos megsértését foglalja magába.*”⁸⁶⁹ Ilyen ügygel a Pécsi Királyi Törvényszék iratai között először 1899-ben találkoztam. *J. Agát* és az Amerikába távozott, ismeretlen helyen tartózkodó *F. János* alperes ügyében az elsőbíróság a Ht. 80. § a, pontja alapján mondta ki a bontást.⁸⁷⁰ A másodbíróság ezt az ítéletet megváltoztatta és a keresetet elutasította,⁸⁷¹ a Curia azonban 1900. november 28-án, a fenti elvi döntés után három hónappal az elsőbíróság ítéletét hagyta helyben. Az indokolás különösen fontos: „*Nem kötelezhető az elhagyott fél a 77. §-ban előírt eljárásra akkor is, midőn az életközösség helyreállítását nem kívánja. ... A házasság felbontását ama ok alapján előzetes felhívás nélkül, közvetlenül is jogosítva van kérni.*”⁸⁷² Az elvi döntés rövid időn belül egységesítette a vidéki bíróságok eddig ingadozó gyakorlatát, és a 77. § a, és b, pontjára alapított bontások megmaradhattak annak, aminek a jogalkotó szánta őket: végső megoldásnak akkor, ha az életközösség helyreállítására a végzésben kötelezett nem hajlandó. Ha viszont azt az elhagyott fél sem kívánta, lehetőséget adtak neki arra, hogy a házassági kötelezettség megszegésének generális klausuláját hívja segítségül.

867 Curia 6649/1883, 6869/1883, közli: SZTEHLO, Eljárás a házassági perekben 25–26.

868 Curia 17927/1899, *Felsőbíróságaink elvi határozatai* (tehát nem kurzív) 11. köt. 86.

869 Curia 1069/1900, *Felsőbíróságaink elvi határozatai* (tehát nem kurzív) 11. köt. 87.

870 MNL BML VII/2b II/1899/74 8371p/1899 sz.

871 MNL BML VII/2b II/1899/74 2005p/1900 sz.

872 MNL BML VII/2b II/1899/74 6916p/1900 sz.

A századforduló után egyre gyakoribbá vált, hogy szándékos és jogos ok nélküli elhagyás miatt, de a 80. § a, pontja alapján kérték a házasság felbontását. Problémát mindebben csak egy szempont miatt látok: a bírói joggyakorlat igyekezett enyhíteni a jogalkotói szigorot és a társadalmi igényekhez igazítani a vétkességi elven alapuló bontójogot, mozdíthatatlanul ragaszkodott azonban ahhoz, hogy a férj joga a lakóhely megválasztása. A magánjogi kodifikáció megkésettisége, az egységes kódex hiánya azt jelentette a századforduló Magyarországon, hogy a házassági kötelezettségek teljes felsorolása kizárólag a bírói gyakorlat alapján volt lehetséges.⁸⁷³ S hogy miért nem mutattak a magyar bírák e területen is rugalmasságot, csak egy okkal magyarázható: a társadalom kollektív értékorientációja továbbra is ezt kívánta.

A bontó okok áttekintését követően lássuk most, hogy a vétkessé nyilvánítás intézménye, illetve annak következményei mennyiben voltak összeegyeztethetőek a nemi jogegyenlőség kívánalmával. Mivel a Ht. ragaszkodott a vétkességi elv kizárólagos alkalmazásához, a házasságot csak akkor lehetett felbontani, ha egyik vagy mindkét fél vétkes magatartása bontó okot valósított meg. A bizonyítási eljárás tekintetében is büntetőjogias szemléletű bontóperekben a vétkes felet a jogalkotó többféle szankcióval sújtotta. Házasságtörés esetén eltiltották a házasságkötéstől azzal, akivel a házasságtörést elkövette (85. §). A kor viszonyait tekintve súlyos „büntetés” volt az is, hogy a vétkes nő nem viselhette férje nevét (94. §), és nőtartásra sem tarthatott igényt (90. §). A vétkessé nyilvánítás intézménye jelentős visszatartó erő lehetett a gyermekéhez ragaszkodó szülő esetében. Ha a szülők máshogy nem egyeztek meg, a gyermekek 7 éves korukig az anyjuknál maradtak, 7 év felett a nem vétkes szülőnél. Ha mind a két szülő vétkesnek lett nyilvánítva, a fiúk általában atyjukkal, a lányok anyjukkal éltek, de a bíróság a körülmények figyelembe vételével ezektől a szabályoktól eltekintve harmadik személyre is bízhatta őket (95. §). A vétkessé nyilvánítás jogkövetkezményei a negatív jogalkotói/társadalmi megítélés kifejezői voltak minden olyan magatartással szemben, mely a családi egységet megbontotta.

Az 1895 és 1918 közötti időszakban a Pécsi Királyi Törvényszék előtt indított köteléki perek több mint felében (alperes nő: 49,5%+felperes nő: 0,8%) a feleség vétkességét állapították meg. Ezzel szemben 30,2%-ban (alperes férfi: 29%+felperes férfi: 1,2%) lettek a férjek, 5,2%-ban mindkét fél vétkessé nyilvánítva.⁸⁷⁴ Évenkénti lebontásban egy-egy kivételes évtől eltekintve ugyanezek az arányok rajzolódtak ki, mint ahogy az országos adatok is ilyen megoszlást mutattak. Példának okáért 1902-ben Magyarországon 2.582 felbontó ítéletből 1.479 esetben a nő volt a vétkes, 1.014 esetben a férj, 59 esetben mindkét fél.⁸⁷⁵ 1913-ban 7.808 bontó ítéletből 4.505-ben a feleséget, 3.143-ban a férjet, 160-ban mindkét felet vétkessé nyilvánították.⁸⁷⁶ A vétkesség nemek szerinti alakulása az általam vizsgált mintában és az országos adatok szerint egyaránt a nemek bontási hajlandóságát követte: ahogy nagyobb volt a férfiak által benyújtott keresetek száma, úgy több volt az olyan alperes nő, akit a bíróság vétkesnek nyilvánított.

Úgy vélem, a férfiak által kezdeményezett perek nem azért fordultak elő nagyobb gyakorisággal, mert a nők hajlamosabbak lettek volna a békés együttélés vétkes magatartással történő ellehetetlenítésére. Sokkal inkább arra gondolok, hogy mivel kölcsönös megegyezés alapján

873 NAGY, A házassági jog és a Kuria gyakorlata 164.

874 A 24 vizsgált évben összesen a házassági perek 14,3%-ban nem volt vétkessé nyilvánítás (mivel nem bontóper volt) vagy nem maradt fenn az ítélet, amely ezt rögzítette.

875 A m. kir. Kormány 1902. évi működéséről és az ország közállapotairól szóló jelentés és statisztikai évkönyv 33.

876 A m. kir. Kormány 1913. évi működéséről és az ország közállapotairól szóló jelentés és statisztikai évkönyv 26.

nem lehetett bontást kérni, véglegesen megromlott házasság esetén a felek egyike, méghozzá a tradicionális családmodellből következően tipikusan a nő, felvállalta a vétkessé nyilvánítás jogkövetkezményeit. A jogalkotó szándékával szemben – az első évek bizonytalanságát követően – a magyar bírói kar egyre liberálisabb gyakorlatot alakított ki a bontó okok fennállásának megítélésében. A vétkességi elvhez való ragaszkodás és az érintettek bontási hajlandóságának magas foka közötti ellentét ahhoz vezetett, hogy a bírók megelégedtek a bontó ok formális vizsgálatával.

Nézzük, hogyan történhetett ez meg! Mint már említettük, a 77. § esetében az ügy egyszeri elbírálása nem zárta ki azt, hogy ugyanazt a bontó okot a későbbiekben újra érvényesítse a keresetével elutasított fél. Erre azért kerülhetett sor, mert a különélés általában továbbra is fennállt. Az elhagyott, keresetével elutasított fél tehát újra kérte, hogy a bíróság végzésében kötelezze az életközösség helyreállítására házastársát, majd miután ez nem történt meg, jogosult volt arra, hogy bontókeresetet nyújtson be. Először 1899-ben, majd egyre gyakrabban fordult elő a vizsgált mintában olyan ügy, amelyben a bíróságot könnyűszerrel meggyőzte a felperes arról, hogy időközben megváltoztak a szándékai, és most már komolyan szeretné, hogy házastársa hozzá visszatérjen. A bíróság az ilyen állítás valós voltát nem firtatta, hanem felbontotta a házasságot, a periratok olvasója azonban arról győződött meg, hogy az új eljárás üres színjáték volt csak.

A másik tipikus mód a bontás könnyebbé tételére az volt, hogy 77. §-ra alapított kereset esetén a pert a szokásos sablonnak megfelelően lefolytatták, de a bíróságot nem érdekelte, hogy a különélés alatt a felek létesítettek-e új kapcsolatot, abból esetleg született-e gyermek. Mindezzel csak akkor foglalkoztak, ha az alperes védekezésében ezeket a nyilvánvaló tényeket felhozta. *H. Emma és V. György* bontópere különösen annak fényében volt meglepő, hogy a királyi törvényszék, mivel alperes férfi semmilyen módon nem védekezett, csupán megállapította, hogy „*mindketten mással élnek*”, de nem foglalkozott annak tartalmával. Bő egy évtizeddel azelőtt ezt a keresetet minden bizonnyal elutasították volna. 1908-ban azonban már nem volt hivatalból történő felülvizsgálat, a felek pedig nem fellebbeztek, így az elsőbíróság ítélete jogerőre emelkedett.⁸⁷⁷

Az ítéletek ilyenkor rendkívül sablonosak voltak. Vagyonjogi igények ilyen perben nem voltak, és a kereset beadására gyakran rendkívül rövid együttlélés (2 hét, 1 hónap) került sor. A bíróságot rendszerint az sem zavarta meg ebben a színjátékban, hogy az életközösség megbontása után született kiskorú gyermek elhelyezéséről kellett döntenie. A felek tehát a szándékos és jogos ok nélküli elhagyás bontó okát használva „megrendezték” az elhagyást, és ezt a rejtett, de tagadhatatlan közös megegyezést a bíróság a bontás jogalapjaként elfogadta. A vétkessé nyilvánítás jogkövetkezményeit pedig, mint már említettük, rendszerint a nő vállalta annak érdekében, hogy gyorsan, a családi szennyves nyilvánosság elé tárása nélkül bontsák fel a házasságot.

4. Házassági konfliktusok – mindennapi élet

Házassági konfliktusnak azokat az élethelyzeteket szokás tekinteni, amelyek során a felek között érzelmi és/vagy szándékbeli érdeklentét alakul ki, majd ez az ellentét tudatosul és ellenséges interakciókban kifejezésre is jut. Ilyen problémák, a házasság bármely szakaszában jelentkeznek is, meghatározzák annak minőségét, és feloldás híján a házasság végleges megromlásához vezetnek. Az alábbiakban a házassági konfliktusok szerkezetét nem a magyar családpszichológiai szakirodalomban megszokott tipológia,⁸⁷⁸ hanem a Pécsi Királyi Törvényszék előtt 1895 és 1918 közötti időszakban megindított házassági köteléki perekből kitűnő gyakoriság szerint tekintem

877 MNL BML VII/2b II/1908/262 1068p/1909 sz.

878 CSEH-SZOMBATHY, A házasság minősége 239–253.

át. Megállapításaim tehát kizárólag azon konfliktusokra vonatkoznak, amelyek következtében a házasság helyrehozhatatlanul megromlott, és ezért egyik vagy mindkét fél úgy döntött, hogy pert indít házastársa ellen. A sorrend a kisebb gyakoriságú konfliktustípustól a nagyobb felé halad.

A házassági konfliktusok körében említendő a valláskülönbség (1), ami rendszerint akkor került elő, ha a házasság fennállása alatt az egyik fél vallást váltott. A vallási intolerancia kora Magyarországon sajnos nem ért véget 1894-95-ben, amikor az egyházügyi modernizáció keretében a szekularizált házassági jog bevezetése mellett az anyakönyvezést államosították,⁸⁷⁹ rendelkeztek a gyermekek vallásának meghatározásáról⁸⁸⁰ és bevett vallássá nyilvánították az izraelita vallást.⁸⁸¹ Sor került ugyan az egyéni vallásszabadság⁸⁸² biztosítására, a közösségi vallásgyakorlás szabadsága azonban csak korlátok között érvényesülhetett:⁸⁸³ a bevett felekezetek mellett állt a törvényesen elismert felekezetek köre és a felekezeten kívüliek kategóriája, akiket a köznyelv a pejoratív „szekta” kifejezéssel illetett. Az új neoprotestáns egyházakkal (baptisták, nazarénusok, pünkösdiel) szemben a közösségi értékszemlélet továbbra is túlnyomórészt negatív volt, de ne feledjük a politikai antiszemitizmus megjelenését sem a századvégen. Az a családszociológiai szakirodalomban elfogadott megállapítás, hogy homogén világnézetű házastársak esetén a sikeres házasság valószínűsége nagyobb,⁸⁸⁴ a vizsgált korszakban is beigazolódott. Érdekes azonban, hogy nem találtam oly esetet, melyben a férj konvertálása miatt jött volna létre a konfliktus.

A házassági konfliktusok egy része a tradicionális családszerkezetre (2) vezethető vissza. A 19. század közepéig Magyarországon az egyén önmagában a társadalmi-gazdasági rendszerben a legritkább esetben vett önállóan részt, hanem erre családonként került sor. Jogi néprajzi kutatások azt igazolták, hogy ebben a században az ún. törzscsaládnak (két generáció együttélésének) három típusa⁸⁸⁵ volt ismert. Többnyire az asszony a férj családjába került. Ilyenkor az együtt élő generációk lehettek „egy kenyéren” vagy külön háztartásban. Ha a férj „vöül ment”, a feleség szüleinek házába költöztek, a férj vagyoniilag függő helyzetbe került, általában felesége családja ragadványnevént tartották számon. A férj és a feleség, az ún. kiscsalád külön házába is élhetett, a két származási családtól magát lehetőség szerint függetlenítvé. A fiatal házások szabad akarata azonban még ekkor is csak áttételesen érvényesült. Ezek a hagyományos korlátok a 20. század elején városi környezetben kezdtek feloldódni, majd lassan a falvak világában is terjedtek. Házassági konfliktus jellemzően akkor jött létre a generációk közötti szoros függésből, ha a férj költözött felesége szüleihez.

A Pécsi Királyi Törvényszék előtt 1895 és 1918 között megindított házassági köteléki perekben az adott házasság termékenységének vizsgálata alapján állítható, hogy a gyermekáldás hiánya, valamely fél meddősége (önmagában vagy más konfliktusokkal együtt) számos esetben volt a házasság megromlásának az oka (3). Hasonló következtetésre jutott az 1902. év országos adatai alapján az igazságügyi miniszter is: a terméketlenség a kötelék meglazulását idézheti elő, míg a kiskorú gyermekek léte a szülőket visszatartja a bontástól.⁸⁸⁶

879 1894. évi XXXIII. tc.

880 1894. évi XXXII. tc.

881 1895. évi XLII. tc. A magyar zsidók emancipációjáról lásd: HERGER, Polgári állam és egyházi autonómia a 19. században 185–213.

882 1895. évi XLIII. tc. 1. §.

883 1895. évi XLIII. tc. 6. § és II–III. fejezet.

884 CSEH-SZOMBATHY, A házasság minősége 248.

885 TÁRKÁNY SZÜCS, Magyar jogi népszokások 41., 407.

886 A m. kir. Kormány 1902. évi működéséről és az ország közállapotairól szóló jelentés és statisztikai évkönyv 31.

A házasság minőségében a múltban is nagy szerepet játszott az, hogy a felek mennyiben voltak megelégedve a köztük lévő intim kapcsolattal (4). A házaselet problémái a testi kapcsolat „5 éven keresztül történő folyamatos megtagadásától”⁸⁸⁷ az ún. nősztetetlenségig terjedtek – nagyon gyakran a házasság végleges megromlását okozva. Lássunk pár példát! *G. Katalin* 13 havi együttélés után azért kérte K. Jánossal kötött házassága felbontását, mert férje a házasságot nem hálta el. Alperes vallomása és a törvényszéki orvosszakértő véleménye ezt az állítást igazolta. Alperes viselkedését a királyi törvényszék bontó ítéletében úgy értékelte, hogy ezzel házastársi kötelezettségét vétkesen megszegte (80. § a).⁸⁸⁸ *T. Gyulát* a királyi törvényszék azért nyilvánította vétkesnek bontó ítéletében, mert feleségét, *H. Józsat* nősztetetlensége miatt udvarlók tartására biztatta.⁸⁸⁹ *T. Gyula* a bíróság szerint a Ht. 80. § a, pontjában foglalt bontó okot valósította meg. *W. Krisztinát* házasságkötése előtt orvosa figyelmeztette, műtetre van szüksége ahhoz, hogy nemi kapcsolatot tudjon létesíteni férjével. Mivel azonban az asszony nem vetette alá magát az egyébként egyszerű beavatkozásnak, a királyi törvényszék házastársi kötelezettsége szándékos súlyos megsértéséért (80. § a), vétkesnek nyilvánította az ellene indított bontóperben.⁸⁹⁰

A könnyelműség (5) címszó alá gyűjtöttem azokat a konfliktusokat, amelyek – bár számtalan formában előfordultak – az elkötelezettség hiányára vezethetők vissza. A századforduló után egyszerűbb perekben az ítéletek lerövidültek, a könyomattal előre elkészített sablonba szinte csak a személyes adatokat írták kézzel be, és az indokolásba is csak egy-egy szó került. A joggyakorlat megváltozása mellett feltűnő az is, hogy elmaradt a súlyos, emberi életet kerékbe törő konfliktusok említése, csupán valami néveleges indokot kerestek a felek, a bíróság pedig minden további nélkül elfogadta azt. Tipikus példának nevezhetnénk *K. József* esetét, aki 1889-ben a római katolikus vallás szertartása szerint kötött házasságot *K. Teréz*szel, 9 évnyi együttélés után azonban elhagyta feleségét. Az ellene indított bontóperben mindezt csak azzal magyarázta, hogy feleségét nem szereti és „különben is megunta”. A bíróság az alperes férfit vétkessé nyilvánítva a Ht. 77. § a, pontja alapján bontotta fel a házasságot.⁸⁹¹ A Ht. előkészítése során többször is megfogalmazódott az a konzervatív ellenérv, hogy a házasság felbonthatósága illetve a bontó okok „tág” köre könnyelmű házasságkötésekhez és éppen így meggondolatlan bontásokhoz vezethet. A Pécsi Királyi Törvényszék vizsgált anyaga alapján készített statisztika szerint a 2 évnél rövidebb házasságok száma a Ht. hatályba lépését követő első négy évben 4% és 19,7% között ingadozott, majd 1899-től lassú emelkedés következtében 1914-ben rekord nagyságot ért el. Ez a 32%-os érték konzervatív olvasatban⁸⁹² azt jelentette, hogy a félelmek beigazolódtak: 1914-ben minden harmadik köteléki perben rendkívül rövid ideig (például 5 hónapig vagy másfél évig) állt fenn a felek életközössége.

A házassági konfliktusok körében nagy gyakorisággal fordultak elő olyan esetek, amikor valamelyik fél a családról nem vagy nem kellőképpen gondoskodott (6). Ez legtöbbször a túlzott alkoholfogyasztással illetve a rest, pazarló életmóddal függött össze.

A családon belüli bántalmazás (7) nem posztmodern jelenség. Egyes kutatások szerint a 18. században és a 19. század elején is kiemelkedő pozíciót foglalt el a fizikai durvaság a házassági

887 MNL BML VII/2b II/1912/751 6538p/1913 sz.

888 MNL BML VII/2b II/1910/88 16943p/1910 sz.

889 MNL BML VII/2b II/1900/347 12546p/1902 sz.

890 MNL BML VII/2b II/1909/211 9162p/1911 sz.

891 MNL BML VII/2b II/1903/208 9160p/1903 sz.

892 VÉCSEY, A házassági elválások és a népszaporodás 467.

konfliktusok körében,⁸⁹³ de erre az eredményre jutottam jómagam is az 1895 és 1918 közötti évek tekintetében. A többnyire túlzott és rendszeres alkoholfogyasztáshoz kapcsolódó „asszonyverést” falusi környezetben a feleség normális fegyelmezési eszközeként alkalmazták, amely a mindennapi élet részét képezte. Bár a példák száma rendkívül nagy a vizsgált anyagban, álljon itt csupán egy eset:

K. Antal az ellene indított bontóperben elismerte, hogy feleségét rendszeresen elverte, védekezésül azonban azt hozta fel, hogy azt *P. Júlianna* „*nagyon is megérdemelte*”. Az eset tragikuma az, hogy a királyi törvényszék elutasította az asszony keresetét, mivel *P. Júlianna* tanúkkal nem igazolta állítását, köteléki perben pedig a beismerés önmagában nem jelentett teljes bizonyítottságot.⁸⁹⁴ A tettlegesség bírói megítélése súlyos vagyoni jogi következményekkel is járt, hiszen a különélés idejére, azaz a házasság megszűnéséig az nőt ideiglenes nőtartás, illetve a jogerős bontó ítélettől élete végéig végleges nőtartás illette – a rögzült kúriai gyakorlat szerint akkor, ha ő maga nem volt vétkes, és bizonyította, hogy férje jogellenes magatartása miatt a házassági életközösség fenntartása elviselhetetlenné vált a számára. A példánknál maradvá az elhagyott *P. Júlianna* házasságát – bizonyítottság hiányában – nem bontották fel, és mideközben tartás nélkül is maradt. Erre az élethelyzetre sem lehet azt mondani, hogy a Ht. bontójoga, illetve az az alapján kialakuló joggyakorlat kielégítő jogvédelmet biztosított volna.

A leggyakoribb házassági konfliktus kétséget kizáróan a házastársi hűség hiánya (8) volt. A Pécsi Királyi Törvényszék – szokatlan módon – 1906-ban egyik ítéletének indokolásához a következő sorokat fűzte: „... a házassági jogintézmény erkölcsi természetéből következik, hogy amíg a kötelék törvény szerint fennáll, ennek ... erkölcsi tisztaságát hüen megőrizni mind a két félnek egyaránt kötelessége”.⁸⁹⁵ A bírót eme rendhagyó kitanításra minden bizonnyal az készítette, hogy a házastársi hűség hiánya a házassági konfliktusok körében a dobogó csúcán állt a férfiak és a nők esetében is. Az egyszerű házasságtörésen túl a házasságon kívüli együttélés és a prostitúció is széles körben terjedt a 19. század második felében. Ez utóbbihoz azonban a jogalkotó csakis a házassági bontójogban fűzött negatív jogkövetkezményt. A bordélyok működésének rendjét az ún. reglementációs rendszer elvei szerint, közegészségügyi és közkerkolcsi szempontból szabályozták azokban a városokban és megyékben, ahol a helyi jogalkotó szerv ezt szükségesnek vélte. Országos területi hatályú norma e tárgykörben nem született, sőt a prostitúció és kísérő jelenségei közül az 1878. évi büntető kódexben is csak a csábítás tényállása kapott helyet szűk körben. A kerítésről és a leánykereskedelemtől a jogalkotó a kódex első novellájáig⁸⁹⁶ teljesen „elfeledkezett”. A korabeli feministákat leszámítva nem volt jellemző, hogy azokkal a férfiúi magatartásformákkal is foglalkozzanak, amelyek nélkül a prostitúció elképzelhetetlen lett volna,⁸⁹⁷ és a bordélyházak látogatóinak megítélése korántsem volt olyan negatív, mint maguké a prostituáltaké – a társadalmi értékszemlélet tudathasadt állapotát mutatva. Mindeközben a 76. §-ra (házasságtörés) alapított bontások száma a Ht. hatályba lépése utáni pár évet leszámítva – a bizonyítási nehézségek miatt – tapasztalatom szerint rendkívül alacsony volt. Ilyen nehézség a 80. § c, pontja (erkölcstelen életmód megátalkodott folytatása) esetében jóval kevésbé jelentkezett, hiszen az ágyasság és a rendszeres kicsapongó életmód kisebb valószínűséggel maradt szemtanúk nélkül.

893 FARAGÓ, Házastársi konfliktusok a 18. században az egykorú források tükrében 342.

894 MNL BML VII/2b II/1909/208 339p/1910 sz.

895 MNL BML VII/2b II/1906/40 8408p/1908 sz.

896 1908. évi XXXVI. tc.

897 ZIMMERMANN, Nemiség, tisztesség és szegénység. A nőekkel és a prostitúcióval kapcsolatos vita és politika Bécsben és Budapesten a századfordulón 3.

5. A tradicionális családmodell továbbélése a polgári jogrendben

A Ht. előkészítésekor nem volt kérdés, jogállami keretek között tehet-e a törvényhozó hatalom különbséget polgárai között aszerint, hogy melyik nemhez tartoznak. A házasságtörés bontó oka kapcsán a törvényjavaslat miniszteri indokolásában ezt a következőképp fogalmazták meg: „*Tekintettel ... a házastársi hűség kölcsönösségének és a két házastárs egyenjogúságának elvére, a javaslat a megkülönböztetést nem engedi meg*”.⁸⁹⁸ Ennek ellenére maga a törvény nem rögzítette a házasfelek közötti jogegyenlőség elvét. Ezt a hiányt, úgy gondolom, a korszak magánjog-tudományában általános, sajátos felfogással⁸⁹⁹ magyarázhatjuk.

Jeles magánjogászaink többnyire⁹⁰⁰ úgy vélték, hogy a magyar jogtól mindig is idegen volt a római jogi *manushoz* illetve a germán *Munthoz* hasonló férjji hatalom. A házassági életközösség szerintük nem a nő nemi alárendeltségén, hanem a házastársak egyenjogúságán nyugodott – *Tóth Lőrinczet* idézve „*a magyar faj páratlan joga szerint*”. Ha pedig ez így lett volna, ezt a szokásjogban rögzült elvet felesleges lett volna a Ht-ben *expressis verbis* rögzíteni, hiszen annak rendelkezései ezt önmagukban, közvetve is kifejezhetnék volna. A probléma azonban éppen az volt, hogy ez nem így történt: maga a Ht. sem volt minden tekintetben következetes, a bontóperekben kikristályosodott joggyakorlat pedig nem egy ponton diszkriminációra vezetett. Ennek a jelenségnek az oka elsősorban abban fedezhető fel, hogy a házastársak közötti jogviszony személyi joghatásait a bírók a tradicionális szokásjog alapján állapították meg továbbra is.

A házassági jogviszony személyi joghatása alatt azokat az erkölcsi jellegű, nem-vagyoni jogokat és kötelezettségeket értették, amelyek a házastársakat egymás iránt az érvényes házasságkötés tényéből fakadóan megillették. A felek kötelesek voltak házastársi életközösségben élni,⁹⁰¹ ami a 19. századi Magyarországon azt jelentette, hogy hűséget tanúsítanak egymás irányába, a házastársi tartozást (*debitum conjugale*) kölcsönösen teljesítik és együtt élnek. A Ht. és a magánjogi törvénykönyv I. tervezetének (ÁPTK 1900) szövege a hűség követelményét sem tartalmazta *expressis verbis*. 1928-ban maga az V. tervezet, az MTJ azonban – a romló bontási statisztikák fényében nem meglepő módon – már rögzítette ezt az eddig is evidens követelményt.⁹⁰²

A házasság személyi joghatásai körében a 19. századi magánjogtudomány művelői kiemelték, hogy a család feje a férj, akinek ezért domináns szerepe van a családi ügyek intézésénél. A századfordulón ez a szerep egy árnyalattal módosult: az ÁPTK 95. § szerint a „*férj feje a házi körnek*”, de köteles „*felesége okos tanácsait és ellenvetéseit figyelembe venni; és egyáltalán nem szabad neki ezzel a hatalommal visszaélni*”. *Zlinszky* 2 évvel később, 1902-ben publikált, átdogozott monográfiájában ezt a megközelítést messzemenően elfogadta.⁹⁰³ 1928-ban az MTJ a férjnek „*döntő szót*” adott „*a házasság ügyeiben*”,⁹⁰⁴ ami alatt a kölcsönös egyeztetést és a férjji vezető szerep együttes meglétét értették. A Ht. hatályba lépte óta eltelt 3 évtizedben tehát a megfogalmazás jelentős mértékben finomult, bár ennek gyakorlati jelentősége csekély volt.

898 A Ht. javaslatának miniszteri indokolását közli: GROSSCHMID, A Házassági törvény 678–679.

899 SZLADITS, A házastársak közötti személyes jogviszony 118–120., JANCSÓ, A magyar házassági jog 571–573.; TÓTH, A magyar nőkről 40., 400–405., ZLINSZKY, A magyar magánjog mai érvényben különös tekintettel a gyakorlat igényeire 901.

900 Ellenkező álláspontot képviselt: DELL'ADAMI, Magánjogi codificatióknak és régi jogunk 31–32., 40–41.

901 Ht. 67. §, 77. és 88 §, ÁPTK 94. §, MTJ 111. §.

902 MTJ 111 § II.

903 ZLINSZKY, A magyar magánjog 899.

904 MTJ 112. §.

A férj családfői minőségével⁹⁰⁵ magyarázható azt is, hogy – bár vagyoni tartalmú (de nem házassági vagyoni jogi) jogintézményről volt szó – a nőtartást a házasság személyi joghatásának körében tárgyalta az ÁPTK⁹⁰⁶ és a jogirodalom⁹⁰⁷ is: a 19. századi bírói joggyakorlatban rögzült elv szerint a férj „házastársi (és atyai) kötelezettségének” tett eleget,⁹⁰⁸ amikor feleségének vagy kiskorú gyermekének tartást biztosított. A feleség tartás tekintetében a kiskorú gyermekekkel azonos megítélés alá esett. A magyar nők túlnyomó többsége képzettséggel még a 19–20. század fordulóján sem rendelkezett, illetve jövedelemszerző tevékenységet nem folytatott. A nőtartást tehát továbbra is a tényleges életviszonyok következményeként értelmezték,⁹⁰⁹ és a tartás elmulasztása, ha a férj saját hibájából fakadt, megvalósította a bontáshoz szükséges tárgyi súlyú kötelezettségzegést.⁹¹⁰

A házassági jogviszony természetes eleme volt, hogy „a feleség házimunkát végez és férjét keresetében közremunkálással támogatja”, illetve „a házassági terhek viseléséhez egyéb jövedelméből is méltányosság szerint” hozzájárul. Az ÁPTK⁹¹¹ és az MTJ⁹¹² ezen a szokásjogi renden azzal változtatott, hogy ha az életviszonyok ezt kívánták, az asszony köteles volt önállóan is munkát vállalni. Az ún. kétkeresős családfenntartás tehát a 19–20. század fordulóján elismerést nyert, de – félreértés ne essék – csak szükség esetén, más megoldás híján vált a nő kiegészítő természetű köteletségévé a munkavállalás. Bár az MTJ törvénytervezet maradt, szokásjogként mégis alkalmazták, ezért gyakorta illették a „kodifikálatlan kódex” névvel. A joggyakorlatban az MTJ említett szabályai is gyorsan gyökeret vertek,⁹¹³ ámbár – a kiegészítő jellegből fakadóan – a családról való gondoskodás továbbra is elsősorban a férj kötelessége maradt.⁹¹⁴ Nem a nemi jogegyenlőségről volt szó akkor sem, amikor a bírói joggyakorlatban és ezt alapul véve az ÁPTK-ban megjelent a férjtartás intézménye, amely egyébként a magyar tradicionális magánjogtól teljesen idegen volt. A férj erre a házassági együttélés alatt feltétlenül, a különélés esetén akkor tarthatott igényt, ha magát vagyontalansága vagy keresőképtelensége miatt nem volt képes eltartani. Ehhez hasonlóan az MTJ is megállapította együttéléskor és különéléskor is a nő tartási kötelezettségét, bontást követően a végleges férjtartásnak azonban csak a rokontartás általános szabályai szerint adott helyet.⁹¹⁵

A házasság személyi joghatásához tartozott a 19. században és az MTJ szerint is az, hogy a túlélő (különválva vagy együtt élő) fél köteles volt elhunyt házastársát tisztességesen eltemetni. E tekintetben nem volt különbség a férj és a feleség kötelezettsége közt. Mint már említettük, a feleség férje vezetéknevét viselte házassága idején, özvegységre jutván és a házasság felbontását követően is, ha a bontó ítéletben nem az ő véttségét állapították meg és további névviselési szándékát a per során kifejezte. A Ht. miniszteri indokolása ezt a rendelkezést azzal magyarázta,

905 JANCÓS, A magyar házassági jog 577–578.

906 ÁPTK II. rész I. cím I. fejezet, A házastársak személyes viszonya egymáshoz.

907 JANCÓS, A magyar házassági jog 578., SZLADITS, A házastársak közötti személyes jogviszony 119., ZLINSZKY, A magyar magánjog 897–901.

908 JANCÓS, A magyar házassági jog 578.

909 JANCÓS, A magyar házassági jog 578.

910 NAGY, A házassági jog és a Kuria gyakorlata 173–174.

911 ÁPTK 99. §.

912 MTJ 116. §.

913 A feleség feltétlen szükség esetén köteles volt különvagyona jövedelméből vagy keresetéből a költségeket teljesen fedezni (Curia 2033/1928. sz.), sőt e célból önálló kereső tevékenységet folytatni (Curia 5724/1931. sz.). Lásd: NAGY, A házassági jog és a Kuria gyakorlata 171.

914 Curia 2604/1929. sz. Lásd: NAGY, A házassági jog és a Kuria gyakorlata 171.

915 MTJ 119. §.

hogy az elvált nő névviselése hatással bírhat társadalmi állására, de a vétkes nő, aki „*férje nevét bemocskolta*”, „*rászolgált arra*”, hogy vele szemben a törvény védelembe részesítse a család nevét.⁹¹⁶ Ezt a névviselést az MTJ a korszakban megszokott módot követve konkretizálta: a férj nevéhez (Kiss János) a házasságra utaló toldás került (Kiss Jánosné), amelyet az asszony saját neve hozzákapcsolásával egészíthetett ki (Kiss Jánosné Kovács Júlia).⁹¹⁷ A nő a házasságkötéssel férje címét és polgári állását is elnyerte, így a nem nemes nőre átment férje nemessége is, de megkapta férje állampolgárságát és községi illetőségét is.⁹¹⁸ E 19. századból örökölt szabályokat az MTJ – bár magánjogi következményeik is voltak – nem említette, és ezzel érintetlenül hagyta. Ilyen következmény volt, hogy nem feltétlenül ugyan, de a feleség köteles volt férjét lakóhelyére követni.⁹¹⁹ Láthattuk már, hogy ez a kötelezettség a vétkesség megítélésében milyen szerepet játszott. Ez a gyakorlati tapasztalat azonban a jogtudományi álláspontot csak némileg finomította: Zlinszky az ÁPTK említett 95. §-ára hivatkozva a lakóhely megválasztásának joga kapcsán kiemelte, hogy a családfői minőségből folyó egyéb rendelkezésekhez hasonlóan a férjet e tekintetben is csak akkor illeti meg a „*határozó szó*”, ha a házastárs szükségleteiről ő gondoskodott, szemben azzal az esettel, ha az asszony különvagyonával vagy kereső foglalkozással maga volt kénytelen fedezni a háztartás szükségleteit. Az idők szava, a 20. század szele ezt a kiegészítést értelemszerűvé tette, de az MTJ törvényi elfogadást nem nyert, és a joggyakorlatban változás e téren nem mutatkozott.

A férji dominanciát a jogtudomány a „*házasság együttélés természetével*” magyarázta, hangsúlyozva, hogy ez a házastársak egyenjogúságának elvét nem zárja ki.⁹²⁰ Az egyenjogúság kétségen kívül megnyilvánult abban, hogy férjéhez hasonlóan a házasságban élő nő is teljes cselekvőképességgel rendelkezett. Az asszony tehát önállóan köthetett bármiféle jogügyletet, a férj feleségét vagy a feleség férjét önálló jogi cselekményeivel nem kötelezhette.⁹²¹ Bár a férj nevének a háztartás vitele körében kötött ügyleteiért felelősséggel tartozott akkor is, ha azok hasznából közvetlenül nem részesült; általában a férj feleségét meghatalmazás nélkül sem perben, sem azon kívül nem képviselhetette.⁹²² Ezen kívül nemcsak harmadik személlyel, hanem egymással is szabadon köthettek ők közötti és halál esetére szóló jogügyletet is.

Mindezek fényében arra a következtetésre juthatunk, hogy a Ht. a jogegyenlőség elvét *expressis verbis* azért nem rögzítette, mert a jogtudományi álláspont sem ekkor, sem a későbbi években nem távolodott el a tradicionális családmodelltől, amely összetett, kettős jelleget mutatott. Helyt kapott benne mindkét házasság személyi és vagyoni önállósága, de a férj családfői jogállása is. Ez utóbbi pedig nemcsak elsőbbséget biztosított számára a feleséggel szemben, hanem a bontójogban a nő számára számos hátrányt okozott. Polgári társadalomban a jogalkotó kötelezettsége lett volna, hogy a jogélet minden területén következetesen biztosítja a jogegyenlőség elvének érvényesülését. Ezzel azonban az első magyar szekularizált házassági törvény és a joggyakorlat tudatosan maradt adós, igazodva a korabeli társadalom domináns részének elvárásához.

916 JANCsó, A magyar házassági jog 577.

917 MTJ 114 §

918 1879. évi L. tc. 5. és 34. §§, 1886. évi XXII. tc. 7. §. Ennek megfelelően az ÁPTK 12. §-a szerint a „*feleség lakóhelye az, a melyik a férjé. Önálló lakóhelye lehet a feleségnek: ha férjétől törvényesen okból külön él vagy férjének nincs lakóhelye.*” Az MTJ ilyen rendelkezést nem tartalmazott.

919 ÁPTK 95. §, MTJ 112. §.

920 JANCsó, A magyar házassági jog 575.; ZLINSZKY, A magyar magánjog 901.

921 FRANK, A közigazgatás törvénye Magyarhonban 333.

922 1881. évi LIX. tc. 12. § és 1893. évi XVIII. tc. 7. §.

6. Következtetések

Bár a fentiekben megállapításaimat elsősorban az 1895–1918 közötti joggyakorlat alapján tettem meg, a 20. század közepéig lényegi változás nem következett be. Az Osztrák-Magyar Monarchia felbomlását követő viharos idők elmúltával, az „úri Magyarország” neobarokk kultúrájában a konzervatív, klerikális erők fennhangon sürgették a – fentiek alapján lényegében – szabadelvűnek tekinthető, de egyben visszafogott házassági köteléki jog reformját. Megismétlődött az, ami a Ht. előkészítésének éveiben, az ún. magyar kultúrharc idején történt: a katolikus főpapi kar a házasság felbonthatatlanságának kánoni elve értelmében a szigorításért és az egyházi házasságkötés ismételt bevezetéséért szállt síkra, elítélve „*az egyéni szabadság kiterjesztését*”;⁹²³ míg protestáns részről arra hívták fel a figyelmet, hogy „*jobb a megtört házasságot felbontani, mint nyilvánvaló paráznságban élni.*”⁹²⁴

Nem véletlen, hogy 1928-ban az MTJ a Ht-t változatlanul hagyta: bár apró, szakmai igazítások szükségesek lettek volna, nem volt célszerű az egyházpolitikai vitát újra lángra lobbantani. Nagyobb korrekcióra pedig nem is volt igény. A kölcsönös megegyezésen alapuló bontás hiányát ekkorra a bírói joggyakorlat már pótolta: a Ht. 77. §-a erre tökéletesen alkalmas volt. Sőt, a vétkességi rendszer „tágításához” a 80. § a, pontjában megfogalmazott generális klausula is tetemesen hozzájárult.

A házassági köteléki jog újabb reformjára – a III. zsidótörvényt (1941) leszámítva⁹²⁵ – éppen ezért csak a II. világháborút követően került sor. A 6800/1945. sz. Miniszter Elnöki rendelet, bár a Ht. rendszerét érintetlenül hagyta, lehetőséget adott a kölcsönös megegyezésen alapuló bontásra, valamint objektív bontó okként ismerte el az 5 éve tartó különélést, a felek vétkességének vizsgálata nélkül. A kommunista hatalomátvételt követően azonban a Ht. és az 1945. évi rendelet temetésének napja is elérkezett: a radikális politikai váltáshoz radikális jogi reform illett. Az első magyar családjogi kódex, az 1952. évi IV. tv. „*komoly és alapos ok*” esetén adott lehetőséget a bontásra, melynek értelmében a házasság végérvényes megromlását, azaz a kapcsolat lélektani és társadalmi motivációjú okrendszerét vizsgálták. 1974-ben a kódex módosításakor a „*komoly és alapos ok*” megfogalmazást a „*házasság teljes és helyrehozhatatlan megromlása*” terminológia váltotta fel, illetve a bírói gyakorlatban újra helyet kapott a közös megegyezéses bontás.⁹²⁶

Gondolhatnánk, hogy a bontás könnyebbé tétele férfi és nő számára egyaránt az előző oldalakon hosszan tárgyalt hiányosságok orvoslásaként jelentkezett. Ez az egyértelműen pozitív értékelés azonban nem valóságyszerű. A nemi szerepekről, a nemi jogegyenlőségről való gondolkodás valóban gyökeresen megváltozott. Szovjet mintára nálunk is deklarálta a pártállami korszak alkotmánya a jogegyenlőség elvét, amely 2013-ban az új Ptk. Családjogi Könyvében alapelveként lett nevesítve. A politikai-ideológiai kényszeren túl azonban az 1960-as évektől az erkölcsi relativizmus, a tradicionális értékektől való tudatos elfordulás is hozzájárult ahhoz, hogy a jogegyenlőség adta lehetőséggel a társadalom jelentős része ne tudjon kellő módon élni. A hűségéről, az életre szóló elkötelezettségéről alkotott kép többnyire szentimentális elvárássá vált, és a bontási adatok szerint a házasság továbbra is a válság jeleit mutatja. Nem feltételezhető, hogy ezen a jog eszközeivel lehetne – kívülről – segíteni, mert a probléma ma nem a házasság jogi szabályozásában van, hanem annál jóval mélyebben gyökerezik.

923 *Prohászka Ottokár* felszólalását lásd: KENEDY, Az elválások és öngyilkosságok okai 37–38.

924 *Ravasz László* felszólalását lásd: KENEDY, Az elválások és öngyilkosságok okai 39–40.

925 HERGER, Nemzetiszocialista jogátadás magyar szemszögből – A jogátadás okai, formái és hatása a magánjog területén 162–200.

926 Az új Ptk-ba (2013. évi V. tv.) integrált Családjogi Törvény bontójogát lásd: HERGER – KATONÁNY PÉHR, Magyar családjog.

IX.

„A hármaskötél nem hamar szakad el” – A békéltetés a magyar felekezeti és szekularizált bontójogban 1952 előtt

„Legyen áldott a forrásod, és örvendezz ifjúságod feleségének.”
(Példabeszédek 5:18)

1. A témaválasztás indokolása

Az alternatív konfliktuskezelés módjai, többek között a bírósági közvetítői eljárás népszerű és nagy figyelmet kiváltó téma a jogi szakirodalomban.

Mivel ennek történelmi előzményeként a családjogi művek szerzői rendszerint a békéltetés intézményére hivatkoznak,⁹²⁷ nem felesleges megvizsgálni, hogy milyen formában, mikor és milyen céllal alkalmazták békéltetést a hazai jogfejlődésben, továbbá melyek azok a tanulságok, melyek akár korunk mediátorai számára is segítséget nyújthatnak munkájukhoz. Szóhasználatukkal szemben⁹²⁸ e vizsgálat kiindulópontjaként szükséges rögzíteni, hogy a békéltetés sosem a bontást helyettesítette, hanem a kánoni eljárásjogban a *favor matrimonii* elvcsoponton belül (amely a kötelék védelmét szolgáló eszközök összességét jelentette⁹²⁹) az ágytól és asztaltól történő ideiglenes vagy örökös elválásztás (*divortium particulare, separatio a thoro et mensa*) iránti perekben alkalmazták.⁹³⁰ A kánonjog, majd a 16. század óta a protestáns felekezeti jogok egyaránt egy közérdekből különösen fontos intézmény, a házasság fennállását védték ilyen módon,⁹³¹ ezért volt természetes a továbbélése a szekularizált házassági jogban is. Másrészt fontos azt is rögzíteni, hogy a békéltetést a felekezeti jogokban egyoldalú bontás esetén használták, hiszen a protestáns felekezeti jogok többnyire kifejezetten elzárkóztak a kölcsönös megegyezésen alapuló bontástól, azaz csak szűk körben, kizárólag vétkességi elv alapján tették azt lehetővé. Ennek a házassági kötelék védelmét szolgáló eljárásjogi eszköznek a hatékonysága ugyan a felekezeti és a bírói békéltetés esetén is korlátozott volt, hatályos jogunk bírósági közvetítői eljárásának megértéséhez hozzájárulhat a békéltetés intézményének körültekintő bemutatása, amelyre ebben a tanulmányban korábbi kutatásaim⁹³² alapján tesztek kísérletet.

927 NAGY, A házasság megszűnése 34.

928 GYENGÉNÉ NAGY, A mediáció az igazságszolgáltatásban 6.

929 MÓRA, Házassági kereseti jog 133.

930 MÓRA, Házassági kereseti jog 129–131.

931 SCHERMANN, A házasságjog kézikönyve 240.

932 HERGER, A nővételtől az állami anyakönyvvezetőig 183–185. és HERGER, A házasság és a család védelme 3–15.

2. A békéltetés

2.1. Mediáció vagy békéltetés?

A közvetítői eljárást (mediáció) a posztmodern európai családjogban⁹³³ a családi jogviták alternatív vitarendezési módjai között tartják számon a határon átnyúló jogvitákban és a nemzeti jogokban is. A mediáció (*mediare* = középen állni, egyeztetni, közvetíteni, békéltetni) „*olyan sajátos permegelőző, konfliktuskezelő, vitarendező eljárás, melynek célja a vitában érdekelt felek kölcsönös megegyezése alapján a vitában nem érintett, harmadik személy bevonása mellett a felek közötti vita rendezésének megoldását tartalmazó írásbeli megállapodás létrehozása*”.⁹³⁴ A mediáció egy altípusának tekinthető bírósági közvetítői eljárásnak az elsődleges célja – a lelkesízi vagy bírói békéltetéssel szemben – az, hogy a házastársak bontási szándéka esetén a vitás kérdések megegyezéssel rendezésében segítsen, bár természetesen az sem kizárt, hogy a házastársak kapcsolatának helyrehozatalához is hozzájárul. A bírósági közvetítés lehetőségével a házastársak a 2013. évi V. tv. (Ptk.) Családjogi Könyve szerint (4:22. §) a bontóper megindítása előtt illetve alatt saját elhatározásukból vagy a bíróság kezdeményezésére élhetnek, kapcsolatuk valamint a házasság felbontásával összefüggő vitás kérdések rendezése érdekében. A szülői felügyelet gyakorlásának rendezésével, valamint a szülő és a gyermek közötti kapcsolattartással összefüggő kérdésekben a bíróság vagy a gyámhatóság el is rendelheti a közvetítés igénybevételét. Ebben az esetben a felek a bírói vagy a hatósági rendelkezésnek megfelelően ugyan kötelesek megjelenni a közvetítő előtt, de a közvetítő csupán az alternatív vitarendezés lehetőségéről tájékoztatja őket. A bírói közvetítés nem a házastársi konfliktus kezelésére, a békéltetésre irányul, hanem arra, hogy a mediátor semleges kívülállóként esélyt teremtsen a bontóper járulékos kérdéseiben történő megegyezésre, melyet a bíróság perbeli egyezségbe foglal ahelyett, hogy maga döntene ezekben, nyilvánvalóan legalább az egyik fél akarásával szemben. A legfontosabb különbség azonban a lelkesízi illetve bírói békéltetés és a bírósági közvetítői eljárás között abban lehető fel, hogy hatályos jogunk szerint a bíróság csak ösztönzi a feleket a közvetítői eljárás igénybevételére, míg a békéltetés kötelezően alkalmazandó eljárásjogi eszköz volt.

2.2. A békéltetés típusai a házassági eljárásjogban 1952 előtt

A békéltetés intézménye a kánonjogból a világi jogba az állami bíróságok házassági ügyekben követendő eljárását szabályozó rendeletek közvetítésével került át. A magyarországi protestánsok esetében ilyen volt II. József 1786. március 6-án kiadott rendelete, a magyarországi izraeliták köteléki pereit tekintve pedig az 1863. november 2-án kelt 15.940. sz. udvari kancelláriai rendelet. A polgári házasságról szóló 1894. évi XXXI. tc. (Ht.) hatályba lépése (1895. október 1.) előtt hazánkban házassági vagyoni jogi perekben állami bíróságok jártak el, míg házassági köteléki perekben egy nehezen áttekinthető rendszer érvényesült: a római és görög katolikusok, a görög-keletiek, az unitáriusok valamint az erdélyi protestánsok és izraeliták házassági ügyei egyházi törvényszék előtt felekezeti jog szerint nyertek elbírálást mind anyagi, mind eljárási szempontból, de a Királyhágón innen élő protestánsok és izraeliták házassági ügyeiben állami bíróságok ítélték.⁹³⁵ Ezek gyakorlata elsősorban az 1840. évi XV. tc. II. részében szabályozott és az Ideiglenes

933 Lásd a 2008/52/EK irányelvet.

934 GYENGÉNÉ NAGY, A mediáció az igazságszolgáltatásban 6.

935 A vegyes házassági válópereket szabályozó 1868. évi XLVIII. tc. szerint először az alperes illetékes bírósága járt el, majd miután az alperes felett kimondott ítélet jogerőre emelkedett, a per hivatalból

Törvénykezési Szabályok (1861) által módosított rendes szóbeli eljárás alapult a házassági ügyek természetéhez igazodó eltérésekkel, a bizonyítási illetve a fellebbviteli eljárás vonatkozásában pedig az 1868. évi LIV. törvénycikken, majd a későbbiekben az 1881. évi LIX. törvénycikken és az 1893. évi XVIII. törvénycikken, ugyancsak a házassági ügyek természetéhez igazodó eltérésekkel. A Budapesti Királyi Ítéltábla 1882-ben mindezeket a szabályokat összefoglalta, és 1890-ben „*Házassági szabályzat a polgári bíróságok elé tartozó házassági válóperekben*” cím alatt (Hsz.) nyomtatásban is megjelentette. Hivatalos jelleggel ez az összefoglalás nem rendelkezett.

A lelkészi békéltetés tehát a polgári házasságról szóló 1894. évi XXXI. tc., a Ht. hatályba lépésével polgári joghatályát a gyakorlatban elvesztette, a felek magánügye lett, hogy igénybe vették-e ezt a lehetőséget. Ezért a házastársak vallását igazoló okiratot és a lelkészi békéltetésről szóló bizonyítványt ezután a keresetlevélhez csatolni nem kellett.⁹³⁶ A bírói békéltetés azonban továbbra is megmaradt. A joggyakorlat – az előzményekkel megegyező módon – ezután sem kívánta meg a békéltetést semmisségi perekben, mivel azt teljesen értelmetlennek találta, megtámadási, ágytól és asztaltól történő elválasztásra irányuló és bontóperekben azonban igen, sőt a Ht. 77. § b, pontjára alapított kereset esetén is, azaz ha az alperes fél ismeretlen helyen tartózkodott.⁹³⁷ Mivel eljárásjogi kódex a Ht. hatályba lépésével egyidőben nem készült, és a házassági köteléki perekben alkalmazott eljárást maga a Ht. csak érintőlegesen szabályozta, alapvetően (azaz a Ht. által felállított keretek között) továbbra is az eddigi eljárási rend érvényesült. A jogalkalmazók munkáját *Márkus Dezső*, pestvidéki királyi törvényszéki bíró,⁹³⁸ *Sztehlo Kornél*, a polgári házasság ügyéért és az egyházi modernizációs törvényekért elkötelezetten fellépő evangélikus vallású ügyvéd, valamint *Tóth Gáspár*, a jogalkalmazás gyakorlati nehézségeit ugyancsak jól ismerő ügyvéd⁹³⁹ eljárásjogi összegzése segítette. A Ht. hatályba lépése után a curiai gyakorlat ezt az eljárási rendet finomította.

Első polgári eljárásjogi kódexünk (1911. évi I. tc., Pp.) a békéltetés intézményét tekintve túlnyomó részben azon az úton haladt, amit a 19. századi előzmények kijelöltek a számára. A békéltetés célja a házassági kötelék fenntartását illetve a bontások lehetőség szerinti legszűkebb körre való szűkítését célozta úgy a Ht. értelmében,⁹⁴⁰ mint a Pp. miniszteri indokolása szerint.⁹⁴¹ Míg azonban 1911 előtt a bíróság előtti békéltetésre akkor került sor, ha a kereset alkalmas volt az idézés kibocsátására (azaz a kereset beadását követő békéltetésről volt szó), a kódex a békéltetés kettő plusz egy változatát ismerte; az első kettőben kifejezetten a bontó- és válóperek esetében, az utóbbiban pedig a békéltetés lehetőségét a megtámadási perekre is kiterjesztve. Előzetes békéltetést (Pp. 645–647. §§) a peres fél kérhetett, a bontó- és válókereset benyújtása előtt, a perre illetékes törvényszéknél. Kivételt képezett, ha a keresetet elmebeteg házastárs nevében annak törvényes képviselője indította, a perbeli ellenfél volt elmebeteg vagy tartózkodási helye ismeretlen volt (645. § 2. bek.). A Pp. a békéltetés második formájaként a keresetlevél beadását

átkerült a felperes illetékes bíróságához, hogy felette is ítéletet hozzon. Magyarországi protestáns illetve izraelita fél esetében – értelemszerűen – ugyancsak királyi bíróságok jártak el, ha a per tárgya vegyes házasság felbontása volt. A törvénycikk kritikai elemzését lásd: HERGER, A nővértől az állami anyakönyvvezetőig 150–151.

936 SZTEHLO, Eljárás a házassági perekben 29.

937 SZTEHLO, Eljárás a házassági perekben 42.

938 MÁRKUS, Házassági eljárás I. 105., II. 114–115., III. 122–123., IV. 137–138. V. 149–150., valamint A házassági jog és az anyakönyvi törvény kézikönyve.

939 TÓTH, Eljárás házassági perekben I-II-III.

940 LADÁNYI, Bíraskodás házassági perekben 401.

941 A törvényjavaslat miniszteri indokolását idézi: FABINYI, A polgári perrendtartás 104.

követő előzetes békéltetést intézményesítette két esetre nézve: ha az előző formával a felek nem éltek, vagy a sikertelen kísérlet óta több mint 30 nap eltelt már (Pp. 654. § 1. bek.). A békéltetés harmadik formája a bontó- vagy válóper, illetve (az előző két formától eltérően) a megtámadási per során, annak bármely szakaszában megkísérelt békéltetés (Pp. 668. §) volt, amelyet kiküldött vagy megkeresett bíró is végezhetett. A békéltetésre ekkor ugyancsak hivatalból került sor, a bíró belátásától függően, nem pedig kötelező jelleggel.

Az 1895. október 1-jétől érvényesülő szabályok és a Pp-ben rögzítést nyert házassági köteléki perekben követett eljárás közötti jelentős átfedést két okkal magyarázhatjuk. Egyrészt a Hsz-ből táplálkozó, *Márkus, Szehtlo és Tóth* szisztematikus összefoglalásával útjára indított bírói joggyakorlat zökkenőmentes ítélkezési rendet biztosított, amit finomítani kellett csak. Tehát kipróbált és a magyar viszonyokhoz igazodó rendről volt szó, amely indokoltan képezhette az eljárásjogi kódex alapját. Másrészt a családvédelem és az állami kényszer tilalmának célzata a Pp. megalkotóinak szeme előtt is ott volt, mégpedig együttesen. *Szivák Imre* szavaival élve „*Két fontos elv áll itt egymással szemben: a felek autonómiájának és az állami szempontnak az elve, mely szerint ügyelni kell a házasság lehető fenntartására*”.⁹⁴²

2.3. Békéltetés a felekezeti jogokban

A katolikus szentszékek eljárásában házassági ügyek egyrészt a bontó akadály fennforgása miatt házasság érvénytelenné nyilvánítása iránti perek (*processus vinculares*), másrészt az ágytól és asztaltól történő ideiglenes vagy örökös elválásra irányuló perek (*processus separationis a thoro et mensa*), harmadszor pedig a szentszéki ügyész által a házasságzavarók, az önkéntes elválásban élő házastársak vagy az ágyasságban élők ellenében indított perek lehettek.⁹⁴³

A házasság érvénye elleni perben a keresetet írásban vagy szóban benyújtó fél köteles volt a bíróság előtt személyesen megjelenni, hogy arra nézve bővebb felvilágosítást nyújtson. Ha a kereset gyenge alapokon állt, a bíróság a felet rögtön felszólította annak visszavonására. Ha a házassági akadály valóban fennállt, de *dispensatio* által megszüntethető volt, a bíróság a feleket megidézve azokat *dispensatio* kérvényezésére utasította, vagy ha ez nem volt lehetséges, a házasság érvénye elleni pert folyamatba tette.⁹⁴⁴ Az utóbbi esetben a felek az első tárgyalásra kötelesek voltak – szükség esetén kényszerítő eszközök alkalmazásával – személyesen megjelenni kihallgatásra, míg a későbbiekben a képviselet is elegendő volt. Itt békéltetés nem történt.

Ágytól és asztaltól történő elválásra irányuló pernél azonban a keresetet benyújtó köteles volt szándékát előzetesen a plébánosával tudatni. A plébános „*mindkét felet maga elé idézte, s emlékeztetükbe hozza az Úr oltára előtt tett kölcsönös hűségj ígéretüket, őket kibékíteni, s az elválási szándékról kifejtve annak hátrányait, lebeszélni törekszik*”.⁹⁴⁵ Ha az ismételt kibékítési kísérletsem volt eredményes, erről a szentszéket értesítette, ami után a per kezdetét vette.⁹⁴⁶

942 FABINYI, A polgári perrendtartás 89–90.

943 KAZALY, A katolikus egyházjogtan kézikönyve 669.

944 KAZALY, A katolikus egyházjogtan kézikönyve 670. Lásd a *dispensatio* kérésére való utasítást a Codex Iuris Canonici 1965. kánonjában is.

945 KAZALY, A katolikus egyházjogtan kézikönyve 673.

946 A Codex Juris Canonici 1926. kánonja fenntartotta a békéltetést, azonban úgy, hogy azt a bíró kötelezettségévé tette, de helyette rándszerint más pap, legtöbbször az illetékes plébános végezte el, és a keresetlevél beadására is a plébánoson keresztül került sor. Lásd: SCHERMANN, A házasságjog kézikönyve 224.

Ha a közjogi jellegű bontó akadály miatt érvénytelen házasságot senki sem támadta meg, a szentszéki ügyész hivatalból indított köteléki pert, mint ahogy a szentszéki gyakorlat szerint ő tette ezt házasságháborítók, az önkéntes elválásban élők és az ágyastartók ellen is. Az egyházi álláspont az volt, hogy az önkéntes elválásban élők esetében a törvény szelleméből következően megmaradt a szentszéki hatáskör az 1868. évi LIV. tc. hatályba léptét követően is,⁹⁴⁷ hiszen a válóperekkel szoros kapcsolatban álló ügycsoportról volt szó. Bár itt békétetésre nem került sor, az ügýtípus önmagában is a kötelék fenntartására irányult.

A békétetés intézményét ismerte a magyarországi protestánsokra vonatkozóan *II. József* 1876. március 6-án kiadott rendelete, a magyarországi izraeliták köteléki pereit tekintve pedig az 1863. november 2-án kelt 15.940. sz. udvari kancelláriai rendelet is. Az (állami jogi normában szabályozott) felekezeti köteléki jog alapján eljáró állami törvényszékek előtt a bontóper megindítása tehát a lelkészi, illetve a rabbinatusi békétetéstől függött.

Lássunk egy példát a Pécsi Királyi Törvényszék gyakorlatából! *T. Júlianna és S. János* 1869. január 20-án Harasztiban az evangelica reformata vallás szertartás szerint kötött házasságot. Felperes nő bontókeresetét elsősorban arra alapította, hogy férje házasságot tört, majd háromévi együttélés után elhagyta. Másodsorban – biztos, ami biztos – a protestáns bontóperekben megszokott okot is megjelölte: köztük a történet hatására engesztelhetetlen gyűlölet áll fenn. Házasságukból gyermek nem született, vagyoni igényt férjével szemben *T. Júlianna* nem támasztott, azonban a bontáson túl keresetében azt is kérte, hogy a bíróság engedélyezze mindkettőjük számára az újránházasodást. Kérelméhez csatolta a háromszori sikertelen lelkészi békétetést rögzítő bizonyítványt is.⁹⁴⁸

A bontási szándékot, legyen szó egyoldalú akaraton alapuló bontásról, közös megegyezésről (izraeliták esetén)⁹⁴⁹ vagy engesztelhetetlen gyűlöletről (protestánsok esetén), a felek indokaikkal együtt először lelkészüknél illetve rabbijuknál voltak kötelesek bejelenteni, aki „*barátságos egyeztetés során*” köteles volt őket „*összekelesek alkalmával kölcsönösen tett ünnepélyes ígéretekre emlékeztetni, s az elválás káros következményeit hathatósan szívökre kötni*”.⁹⁵⁰ Ha a békétetés sikertelen volt, kétszer megismételték. A harmadik békétetés sikertelenségét a lelkész illetve rabbi a felek által is aláírt bizonyítványban rögzítette, amelyet a szükséges bizonyítékokkal együtt a rendes bírósághoz nyújtottak be.⁹⁵¹ A per megindítását követő bírói békétetésen a felek indokait részletesen jegyzőkönyvezni kellett. Az eljárásra a szóbeli tárgyalás szabályai voltak irányadók olyan eltérésekkel, amelyeket a hivatalból teljesítendő vizsgálat fogalma és célja megkívánt.⁹⁵² A kitűzött határnapra a panaszlott fél jelenléte kényszerítő eszközzel is biztosítható volt. A személyesen és együttesen megjelent felek⁹⁵³ közül a bíróság először a panaszlót hallgatta ki. A bíró kötelessége arra terjedt ki, hogy a „*házastársak perlekedéseit barátságos egyezés által kiegyenlítse*”, ami elsősorban a kereset visszavonására, másodsorban egyoldalú válási szándék esetén a másik fél beleegyezésének a megnyerésére irányult.⁹⁵⁴

947 KAZALY, A katolikus egyházjogtan kézikönyve 675.

948 Magyar Nemzeti Levéltár Baranya Megyei Levéltára (MNL BML) VII/2b II/1872/188 2954p/1873. sz.

949 Izraelitáknál az engesztelhetetlen gyűlölet az 1863. november 2-i udvari kancelláriai rendelet szerint bontó okul nem szolgálhatott. Ilyen esetben a feleket a Curia 2152/1885. sz. határozata szerint kölcsönös beleegyezés alapján lehetett egymástól elválasztani. Idézi: KASSAY, A zsidó házasságokra vonatkozó jogelvek és szabályok 43.

950 BEÖTHY, Az evangel. házasságügyi új törvények 43.

951 KASSAY, A zsidó házasságokra vonatkozó jogelvek és szabályok 44.

952 BEÖTHY, Az evangel. házasságügyi új törvények 52.

953 A Curia 2333/1887. sz. határozatát lásd: KASSAY, A zsidó házasságokra vonatkozó jogelvek és szabályok 44.

954 BEÖTHY, Az evangel. házasságügyi új törvények 53.

T. Júlianna és *S. János* bontóperében azonban nem csak a háromszoros lelkészi, hanem a per megindítását követő egyszeri bírói békéltetés⁹⁵⁵ sem vezetett eredményre. A házasságtörés tényét azonban a felperesi tanúk a bíróság előtt kétséget kizáróan nem igazolták, ezért a fent hivatkozott ítéletben a bíróság 1873. június 20-án felperest keresetétől elmozdította. Döntését igen röviden, az előző egy mondatral indokolta csak. Az elsőfokú ítélet ellen a házasságvédő szokásos fellebbezésén túl *T. Júlianna* is fellebbezéssel élt. A pesti királyi ítélőtábla ez év szeptember 15-én a törvényszéki ítéletet megváltoztatta, és a felek ágytól és asztaltól való különélését rendelte el két hónapra, a kibékülés céljával. Rendelkezett arról is, hogy ha ezen idő alatt ki nem békülnének, a bírói békéltetést meg kell ismételni. Döntését azzal indokolta, hogy a felperes keresetében az engesztelhetetlen gyűlölet bontó okát is megjelölte, ilyen esetben pedig *II. József* pápense értelmében a fenti eljárást kell követni.⁹⁵⁶ Miután a házasságvédő ismétlen fellebbezett, a Curia a másodbíróság ítéletét 1874. január 20-án bármiféle indokolás nélkül helyben hagyta.⁹⁵⁷ Az ügyben jogerős ítélet csak a kereset benyújtását követő hetedik évben, 1880. január 19-én született.⁹⁵⁸ A per elhúzódása a házasság védelmét szolgáló eljárásjogi intézmények alkalmazásán túl azzal magyarázható, hogy *T. Júlianna* a különélésre szabott két hónap után nem rögtön adta be bontókeresetét, hanem – nem tudjuk miért – csak 1879-ben. Ez év október 2-án a Pécsi Királyi Törvényszék „*mivel az engesztelhetetlen gyűlölet a különélés alatt nem szűnt meg és az ismételt békéltetés eredményre nem vezetett*”, a házasságot felbontotta.⁹⁵⁹ A Pesti Királyi Itélőtábla a házasságvédő fellebbezését követően, két hónappal később helybenhagyta az elsőbíróság ítéletét, az indokolást azzal kiegészítve, hogy „*alperes a bontásba belenyugodott, és kibékülést a lelkészi kísérletek nem eredményeztek*”.⁹⁶⁰ A Curia már hivatkozott helybenhagyó ítélete ezek után már indokolást sem tartalmazott.

2.4. Békéltetés a Ht. és a Pp. rendszerében

Mivel a lelkészi békéltetés a Ht. hatályba lépésével polgári joghatályát elvesztette, a felek magánügye lett, hogy igénybe vették-e ezt a lehetőséget. A bírói békéltetést azonban a Ht. a megtámadási,⁹⁶¹ az ágytól és asztaltól történő elválasztásra irányuló⁹⁶² valamint a bontóperekben⁹⁶³ hagyta meg.

Az 1911. évi I. tc. előkészítésekor a házassági eljárás tekintetében az I. bizottságban parázs vita folyt a békéltetés intézményének megtarthatóságáról illetve annak formájáról. *Issekutz Győző* azon a visszafogott állásponton volt, hogy abszolút bontó okok esetén (Ht. 76–79. §§) a békéltetés mellőzhető, míg relatív bontó okoknál (80. § a–d,) kötelező jelleggel szükséges szabályozni. Logikusnak tűnő véleménye valóban indokolhatóan tűnik: abszolút bontó ok fennállása esetén a bírónak fel

955 A háromszori rabbinátusi békéltetést követően, bár az 1863. november 2-i udvari kancelláriai rendelet nem szólt róla, a rögzült gyakorlat szerint tartottak bírói békéltetést is a per során, ahogy ez a protestánsoknál történt. Lásd bővebben: KASSAY, A zsidó házasságokra vonatkozó jogelvek és szabályok 62.

956 MNL BML VII/2b II/1872/188 40013p/1873. sz.

957 MNL BML VII/2b II/1872/188 166p/1874. sz.

958 MNL BML VII/2b II/1872/188 14126p/1879. sz.

959 MNL BML VII/2b II/1872/188 2262p/1879. sz.

960 MNL BML VII/2b II/1872/188 55998p/1879. sz.

961 Ht. 51–55. § és 56. §.

962 Ht. 105. §, 76–80. §§.

963 Ht. 76–80. §§.

kellett bontani a házasságot, míg relatív bontó oknál a bíró mérlegelt. A kötelék feloldását csak akkor rendelte el, ha a bontó ok igazolást nyert és a házasság olyan mértékben megromlott, hogy fenntartása a nem vétkes félre nézve elviselhetetlenné vált. Az ún. feldúltsági elv eme segítségül hívása – elméletileg – azt jelentette, hogy relatív bontó okra alapított keresetnél a békéltetésnek valóban lehet szerepe. *Issekutz* azonban nem vonta le a kellő következtetést az 1894 óta eltelt időszak statisztikai mutatóiból. A Pécsi Királyi Törvényszék előtt indított perek fennmaradt iratanyagának vizsgálata – az országos mutatókkal összehangban – azt igazolta, hogy gyakorlati jelentősége a feldúltsági elvnek nem volt. Ha a bontó ok fennállt, a bíró a feldúltságra nézve beszúrt egy sablonmondatot az ítéletbe, és bontott.⁹⁶⁴ *Issekutz* álláspontja éppen ezért nem állt meg.

Plósz Sándor úgy látta jónak, hogy „*a javaslat bizonyos kivételes eseteket nem tekintve nem fakultatíve, hanem kötelezően szabja meg*” a békéltetést. *Mandel Pál* hangsúlyozta, hogy a békéltetés többször eredményre vezetett a múltban is, „*és még eredményesebb lesz a javaslat helyes berendezése mellett. Minthogy a házasság fenntartása első sorban a gyermekek érdekében elsőrendű állami feladat, minden eszközt meg kell ragadni, ... ezért a békéltetést mindig meg kell tartani*”. Hozzá hasonlóan *Simonyi-Semadam Sándor*, bár gyermektelen házasságok esetében nem látta szükségyszerűnek, közös kiskorú gyermekkel rendelkező feleknél a kötelező békéltetés mellett foglalt állást.⁹⁶⁵ A Pp. a békéltetés intézményét tekintve túlnyomó részben azon az úton haladt, amit a 19. századi előzmények kijelöltek a számára. Míg azonban 1911 előtt a bíróság előtti békéltetésre akkor került sor, ha a kereset alkalmas volt az idézés kibocsátására (azaz a *kereset beadását követő békéltetésről* volt szó), a kódex a békéltetés kettő plusz egy változatát ismerte; az első kettőben kifejezetten a bontó- és válóperek esetében, az utóbbiban pedig a békéltetés lehetőségét a megtámadási perekre is kiterjesztve.

A Ht. hatályba lépését követő 24 évben Baranyában a házasságot leggyakrabban azért támadták meg, mert a nő a házasságkötéskor mástól teherben volt, és a férj ugyanekkor ezt nem tudta (Ht. 54. § c.). Mivel az elmebetegség bontó okának törvénybe foglalásától a Ht. megalkotói elzárkóztak, gyakoriságát tekintve másodikként elmebetegség esetén hivatkozott az érvénytelenítést kérő fél arra, hogy házastársa lényeges személyi tulajdonságára nézve megtévesztette, és a megtévesztést a házastárs maga idézte elő vagy tudomása volt arról (Ht. 55. §). Harmadikként említendő, hogy az 54. § c. pontjára is alapíthatta kérelmét a felperes, mert házastársa már a házasságkötéskor, állandóan képtelen volt a házassági tartozás teljesítésére, és ezt a másik fél nem tudta, és a körülményekből sem következtethetett erre. A házasság érvényességének megállapítására irányuló perek körében a törvényben szereplő egyéb esetek azonban csak kivételesen fordultak elő az említett években. Mindezek fényében nehezen érthető, hogy a Pp. megalkotói a békéltetést a megtámadási perekre is kiterjesztették, hiszen a békülés, bár nem kizárható, ilyen esetekben igen nehezen képzelhető el.

Előzetes békéltetés⁹⁶⁶ a peres fél kérhetett, a bontó- és válókereset benyújtása előtt, a perre illetékes törvényszéknél. Kivételt képezett, ha a keresetet elmebeteg házastárs nevében annak törvényes képviselője indította, a perbeli ellenfél volt elmebeteg vagy tartózkodási helye ismeretlen volt.⁹⁶⁷ A kódex előkészítői úgy ítélték meg, hogy a kereset beadása előtt, külön eljárásban több eredményt ígér a békéltetés, hiszen a kereset beadása feltételezi, hogy a felek közötti viszony véglegesen megromlott. Ennek ellenére kötelezővé nem tették, hanem a felek belátására bízták,

964 HERGER, A nővételtől az állami anyakönyvvezetőig 228–232.

965 A véleményeket hosszan idézi: FABINYI, A polgári perrendtartás 87–90.

966 Pp. 645–647. §§.

967 Pp. 645. § (2).

hogyan élnek-e ezzel a kötelék fenntartását célzó lehetőséggel.⁹⁶⁸ Ha azonban (kérelem hiányában) az előzetes békéltetés elmaradt, eljárást megsemmisítő hatást – *Plósz* szavait idézve – ennek nem tulajdonított a Pp.: „*ha már a per folyamatban van, akkor lehetetlen a kereset előtti állapotot visszaállítani, mert a kereset előtti békéltetés hiánya ekkor már úgysem pótolható*”.⁹⁶⁹

A kérelem következtében az elnök vagy az általa megbízott bíró a békéltetésre határnapot tűzött és erre a házasságukat megidézte, személyes megjelenésre⁹⁷⁰ vonatkozó meghagyással, bár kényszerítő eszközt a megjelenésre vonatkozóan – az előkészítő eljárások általános szabályaitól eltérően – itt a Pp. nem engedett. Ha a személyes megjelenés betegség vagy más fontos ok miatt nem volt lehetséges, a feleket külön is meg lehetett hallgatni, megkeresés útján is. Míg *Sztehlo Kornél* szerint az 1895 előtti joggyakorlat, ha alperes megjelenése „*szerfeletti nehézségekkel lenne összekötve*”, megelégedett alperes bírónilag vagy közjegyzőileg hitelesített nyilatkozatával,⁹⁷¹ a későbbi években ez a bírói megkeresés lehetőségét jelentette.⁹⁷²

A békéltetésen, amelyre a királyi törvényszék előtt, tanácsülésen került sor a Pp. előtti bírói jog⁹⁷³ és a Pp. szerint is, kizárólag a házasság felek lehettek jelen. A korábbi gyakorlat ezt a szabályt expressis verbis ugyan nem állapította meg, a Pp. törvényjavaslatának miniszteri indokolása szerint a hozzátartozók és a képviselők kizárását a békéltetés természete és rendeltetése indokolta: a hozzátartozók pusztán jelenléte is veszélyeztetheti, bármely mozdulata, gesztusa pedig akadályozhatja a békülési hajlandóság kifejezését.⁹⁷⁴ A Képviselőház Igazságügyi Bizottsága indokoltnak látta a jogi képviselő, a „*meghitt ügyvéd*” jelenlétét, a Képviselőház plénuma 1910. november 26-án, a 45. ülésen visszatért a miniszteri javaslat álláspontjára.

Felperesnek a békéltetéstől való távolmaradását tekintve némi eltérés volt a Pp. szabályai és a korábbi gyakorlat között. Ha a felperes maradt távol, nem lehetett a békéltetést megtartani, ha pedig a határnap elmulasztását nem igazolta, a pert a bíróság megszüntette.⁹⁷⁵ A Pp. szerint⁹⁷⁶ a határnapon nem megjelent kérelmező a békéltető bírónál a határnaptól számított 15 nap alatt új határnap kitűzését kérhette. Ha ezzel a lehetőséggel nem élt, a per szünetelt.⁹⁷⁷ A békéltetés kérését ekkor ugyanúgy meg nem történtnek kellett tekinteni, mint ha az ismételt határnapon nem jelent meg a kérelmező. A békéltetésre kitézött határnap elmulasztása miatt – a korábbi gyakorlattal szemben – igazolásnak nem volt helye; ezt feleslegessé is tette az, hogy a kérelem az említett 15 napon belül ismételhető volt.

Az alperes igazolatlan távolmaradása a Pp. előtti bírói gyakorlatban egyértelműen megalapozta a békülés hiányát: mivel az alperest az idézésben figyelmeztették az elmaradás következményeire (és ezzel a további megidézést kizárták), a békéltetést megtartották, és megállapították annak

968 A törvényjavaslat miniszteri indokolását idézi: FABINYI, A polgári perrendtartás 104.

969 Az I. bizottság ülésén elhangzott véleményeket idézi: FABINYI, A polgári perrendtartás 88.

970 A Pp. hatályba lépte előtti joggyakorlat azonos szabályát lásd: SZTEHLO, Eljárás a házassági perekben 44., LADÁNYI, Bírászkodás házassági perekben 402.

971 SZTEHLO, Eljárás a házassági perekben 44.

972 LADÁNYI, Bírászkodás házassági perekben 402.

973 Hsz. 19. §.

974 A törvényjavaslat miniszteri indokolását idézi: FABINYI, A polgári perrendtartás 106.

975 LADÁNYI, Bírászkodás házassági perekben 402.; SZTEHLO, Eljárás a házassági perekben 43. Az igazolási rendszerint azt jelentette, hogy a fél képviselője útján jelent meg, aki ügyfele elmaradását indokoltan kimentette és egyben az új határnap tűzését kérte.

976 Pp. 646. § (3).

977 1893. évi XVIII. tc. 215. § és 52. §.

sikertelen voltát. Ehhez hasonlóan a Pp., ha a határnapon csak a kérelmező házaspár jelent meg vagy az ellenfél megidézését két ízben is eredmény nélkül kísérelték meg (megjegyzem: nem további megidézésről van szó, hanem sikertelen idézés újra megkísérléséről), a békéltetést sikertelennek tekintették, amelyet a bíró végzésben állapított meg. Felfolyamodásnak e végzés ellen nem volt helye. Mivel a Ht. a bontó vagy váló kereset indítását bizonyos esetekben határidőhöz köti és a békéltetésre e határidőt nyitva tartja,⁹⁷⁸ a Pp. 30 napot adott a végzés kézhezvételét követően a békéltetést kérelmező félnek arra, hogy a váló- vagy bontópert keresetével megindítsa. Fontos, hogy e határnap mulasztása esetén is meg nem történetnek kellett tekinteni a békéltetést, amire végzésében a bíróság figyelmeztette is a kérelmezőt.

A Pp. a békéltetés második formájaként a keresetlevél beadását követő előzetes békéltetést intézményesítette két esetre nézve: ha az előző formával a felek nem éltek, vagy a sikertelen kísérlet óta több mint 30 nap eltelt már.⁹⁷⁹ Lássunk újra pár példát! *L. Lajos* 1915-ben nyújtott be keresetet a Pécsi Királyi Törvényszékhez felesége, *W. Antónia* ellen. Az 50 éves kocsmáros a 18 éves kénjót 1890-ben Somogyhárságyon vette feleségül, miután a „szobalány” a kaposvári Szarvas szállodában „hízelkedésével behálózta” az idősödő özvegy férfit. *L. Lajos*, bár nejét figyelmeztette, hogy „ne tápláljon ledér gondolatokat” és neki „öreg napjaira támasz legyen”, rövidesen számos problémával találta szemben magát. A fiatal nő férje fiával összefogva súlyosan bántalmazta a betegeskedő embert, majd elhagyta. Ezek után *L. Lajos* keresetében a békéltetés és ennek sikerelensége esetén a tárgyalás napjának kitűzését egyszerre kérte.⁹⁸⁰

A bíró belátása szerint kivételesen mellőzhető volt a békéltetés, ha nagy nehézségbe ütközött volna, így az ellenfél külföldi tartózkodása esetén.⁹⁸¹ A gyakorlatban ez azt jelentette, hogy csakis ezt az *expressis verbis* említett esetet fogadták el a mellőzés okaként.

M. Mária 4 hónapi együttélés után hagyta el férjét, és azóta mintegy 34 éven át mindketten ágyasságban éltek. Ahogy a férj ezt keresetében megfogalmazta, „*teljes elhidegülés állt be közöttünk, részemről ez nagyon természetes is, és igazán tragikomikus lenne esetleg békéltetésünk*”. Az 1917. január 27-én rögzített jegyzőkönyv⁹⁸² szerint a békéltetést a „*körülményektől függetlenül*” rendelte el a bíróság, melynek során felperes, ahogy ez várható is volt, kijelentette, hogy „*nem hajlandó békülni*”, míg alperes úgy nyilatkozott, hogy „*hajlandó urához visszatérni*”. Mivel „*felperes ezután sem békült*”, a királyi törvényszék mindkét felet vétkessé nyilvánítva a Ht. 80. § a, pontja alapján bontotta fel a házasságot.

A bíróság a mellőzhetőséget tehát csak akkor állapította meg, ha a házaspár közjegyzői vagy közjegyzőileg hitelesített okiratban hiteles módon igazolta a „*tetemes nehézséget*”,⁹⁸³ és egyben nyilatkozott arról, hogy hajlandó-e kibékülni a házastársával. 1895-től a Pp. hatályba lépéséig eltelet

978 Ht. 83. § szerinti a 76., 78. 79. és 80. szakaszokban megjelölt bontó ok alapján a keresetet csak attól a naptól számított 6 hónap alatt lehet megindítani, amelyben a vétkes magatartás vagy a 79. § és a 80. § d, pontja esetén a büntető ítélet a házastárs tudomására jutott. Ez az időintervallum legfeljebb 10 év lehetett. Ezek a szabályok ágytól és asztaltól történő elvlasztás iránti perben is érvényesültek (105. §).

979 Pp. 654. § (1).

980 MNL BML VII/2b II/1915/1050.

981 Pp. 654. § (2).

982 MNL BML VII/2b II/1916/2922 2922p/17/1916 sz.

983 A gyakorlat három okot fogadott el: a, betegsége miatt a bíróság előtt meg nem jelenhetik; b, a bíróság székhelyétől távol lakik és szegénységénél fogva az utazással járó költségeket fedezni nem képes; c, külföldön tartózkodik és a békéltetésnek megkeresés útján való foganatosítása tetemes nehézségbe ütközik. Lásd: LADÁNYI, Bíraskodás házassági perekben 403.

években egyáltalán nem találkoztam Baranyában olyan esettel, amikor a bíróság mellőzte volna a békéltetést, még olyankor sem, ha erre egyáltalán nem volt remény. Ebből következik, hogy a Pp. előtt a békéltetés lényegét tekintve (eredeti formájában vagy az azt pótló nyilatkozat útján) kötelező volt, míg a Pp. ezen utóbbi eszközről nem rendelkezik. A kódex miniszteri indokolása szerint, bár némely esetben a békéltetés mellőzése a bíró belátásától függ, „*mivel az előkészítő eljárás és a tárgyalás folyamán a békéltetés bármikor megújítható* (lásd a békéltetés harmadik formáját a későbbiekben), *nem tulajdonítja annak azt a hatályt, hogy a békéltetésnek vagy éppen nem, vagy nem az illetékes bíróság előtt történt az eljárást akadályozza, vagy feloldási okul szolgáljon*”.⁹⁸⁴

A békéltetést ugyanazon esetekben egyáltalán nem kellett elrendelni, mint ahogy ezt a keresetlevél beadása előtti békéltetésnél láttuk. Míg azonban ott a felek kérelmére került sor a határnap tűzésére, itt a bíróság hivatalból intézkedett. Egyebeket tekintve azonos szabályokhoz igazodott az eljárás ebben az esetben is. Ebből következik, hogy mulasztott határnap miatt az azt követő 15 napon belül kérelemre újabb határnapot tűzött a bíróság. Ha pedig a kérelmező azt is elmulasztotta, a keresetet be nem adottnak tekintették.⁹⁸⁵

A békéltetés harmadik formája a bontó- vagy válóper illetve (az előszó két formától eltérően) megtámadási per során, annak bármely szakaszában megkísérelt békéltetés⁹⁸⁶ volt, amelyet kiküldött vagy megkeresett bíró is végezhetett. A békéltetésre ekkor ugyancsak hivatalból került sor, a bíró belátásától függően, nem pedig kötelező jelleggel. A kormányjavaslat miniszteri indokolása szerint a békéltetési kísérlet ismételt megengedése a 231. §-nak felelt meg, és a házassági kötelék fenntartásának előmozdítását célozta.⁹⁸⁷

A Pp. előtti joggyakorlatban kifejezett cél volt a gyors ügymenet. Ennek érdekében a békéltetést és a tárgyalást lehetőség szerint egy napra tűzzék ki, mint ahogy az alábbi, 1905-ben megindított ügyben is történt.

Az 1. ábrán látható tárgyalási jegyzőkönyv szerint a görögkeleti vallású *B. Boldizsár* és *P. Szavéta* 1898. február 18-án kötött házasságot. Az asszony második gyermekük, *Verona* születése után azért hagyta el férjét, mert „*kellő ápolásra*” otthon nem számíthatott. Amikor egy hét múlva szüleitől férjéhez visszatért, *B. Boldizsár* elzavarta. Ő maga a bontást ellenezte, férje keresetét követően viszontkeresettel nem élt. Az előzetes békéltetés során kijelentette, hogy „*férjével az együttélést folytatni hajlandó, ... de férje házához visszatérni nem fog*”. Az ábrán középpont jól olvasható, hogy „*a békéltetés eredményre nem vezetvén*”, az első tárgyalást ugyanezen a napon, 1906. május 19-én lefolytatták. A feleket ez év október 31-én „*a kibékülés célzatával*” egymástól hat hónap időtartamra ágytól és asztaltól elválasztották,⁹⁸⁸ majd mivel *a felek a különélés alatt nem békültek ki, sőt felperes e hat hónap alatt ágyassági kapcsolatot létesített*, házasságukat 1907. augusztus 27-én a Ht. 80. § a, pontja alapján bontották fel.⁹⁸⁹ Az alperes *P. Szavétát* azért nyilvánították vétkesté, mert férjét a lakóhelyére nem követte.

984 Idézi: FABINYI, A polgári perrendtartás 117.

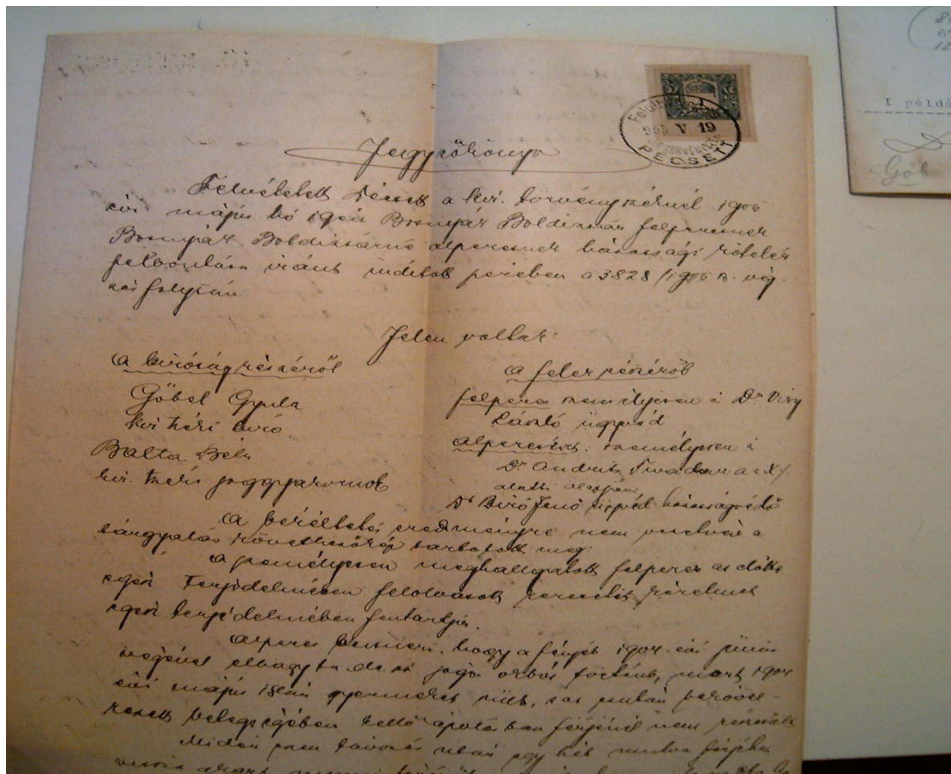
985 FABINYI, A polgári perrendtartás 118.

986 Pp. 668. §.

987 A törvényjavaslat miniszteri indokolását idézi: FABINYI, A polgári perrendtartás 131.

988 MNL BML VII/2b II/1905/110 13461p/1905. sz.

989 MNL BML VII/2b II/1905/110 6721p/1907. sz.



1. ábra: Tárgyalási jegyzőkönyv részlete, 1906. május 19. (MNL BML VII/2b II/1905/110)

A fenti perben követett eljárással szemben a Pp. szerint a békéltetés határnapján, a három említett forma bármelyikéről legyen is szó, az ügyben más nem történhetett. Ha a bíró előtt azonnal nem is járt eredménnyel a békéltetési kísérlet, a jogalkotó nem zárta ki annak lehetőségét, hogy a felek utólag, a dolgot még egyszer átgondolva, megváltoztatják a véleményüket.⁹⁹⁰ Éppen ezért, ha a felek meghallgatása után alapos kilátás volt arra, hogy a békéltetés ismételt megkísérlése eredményre fog vezetni, a bíró újabb határnapot tűzött ki.⁹⁹¹

3. Összegzés

Első polgári eljárásjogi kódexünk a házassági perek tekintetében nem új rendet teremtett. A Királyhágón inneni protestánsok és izraeliták házassági ügyeiben (felekezeti anyagi jog alapján) állami törvényszékek jártak el 1894 előtt, és ezek gyakorlatában rögzült a házassági kötelék védelmét szolgáló eszközök köre illetve azok alkalmazási módja. Amikor 1895 októberében a felekezeti különbségeket figyelmen kívül hagyó, egységes polgári házassági törvényünk hatályba lépett, a törvényi rögzítést nem nyert eljárás a Ht. elveit és a benne foglalt szabályokat alapul véve túlnyomó részt az addigi rendet követte. A jogpolitikai célzat időközben vajmi keveset változott: a cél továbbra is a házasságok lehetőség szerinti fenntartása volt, figyelembe véve az

990 A törvényjavaslat miniszteri indokolását idézi: FABINYI, A polgári perrendtartás 117.

991 Pp. 646. § (2).

érintett felek magánautonómiáját. Éppen ezért, amikor a Pp. előkészítése zajlott, a házassági eljárás kapcsán a kötelék védelmét szolgáló eddigi eszközöket számba véve azok hatékonyságát vizsgálták. Csupán a házasságvédő és a kötelező hivatalból történő felülvizsgálat degradálódott a múlt hagyatékává, az egyéb eszközök, így különösen a békéltetés azonban – némi apró finomítással – tovább szolgálhatták azt a célt, hogy a felek kellő megfontoltsággal, csak végső esetben éljenek a bontás lehetőségével.

A Pp. hatályba lépése óta több mint egy évszázad eltelt, és ez alatt hazánkban is jelentősen megváltozott a társadalmi értékorientáció. A korabeli bírói békéltetés célja és alkalmazása merőben eltért attól, amit hatályos jogunkban a bírósági közvetítés jelent. Az előbbihez visszatérni elképzelhetetlennek (feleslegesnek és idejétmúltnak) tűnik. A Ht. hatályba lépése előtti felekezeti házassági jogok lelkesi békéltetése azonban korunk bíróságon kívüli, önkéntes (*voluntary*) mediátorainak adhat némi muníciót: amennyiben a házastársak vallásos világnézettel rendelkeznek, a felekezeteken belül működő segítő szolgálatok mediátori funkciót betöltve jelentős mértékben hozzájárulhatnak ahhoz, hogy a házassági kötelék, vagy ahogy *Salamon* király a Prédikátor könyvében nevezi: a „hármaskötél” ne, vagy ne hamar szakadjon el.⁹⁹²

992 Prédikátor 4:12 (lásd a 660. lábjegyzetet).

X.

Források

- B = Codex Berolinensis (Berlin Staatsbibliothek lat. fol. 269)
- V = Codex Vercellensis (Vencelli Bibl. Cap. CXXII)
- W = Codex Windobonensis (Bécs, Österreichische Nationalbibliothek 2160)
- A m. kir. Kormány 1902. évi működéséről és az ország közállapotairól szóló jelentés és statisztikai évkönyv. Különlenyomat. Budapest 1904
- A m. kir. Kormány 1913. évi működéséről és az ország közállapotairól szóló jelentés és statisztikai évkönyv. Különlenyomat. Budapest 1915
- ALR = Allgemeines Landrecht für die Preußischen Staaten. 2. kiadás, Berlin, 1794, <http://www.koeblergerhard.de/Fontes/ALR1fuerdiepreussischenStaaten1794teil1.htm> (2021. 12. 31.)
- ÁPTK = A Magyar Általános Polgári Törvénykönyv tervezete. Első szöveg. Budapest 1900
- ÁPTK indokolás 1901 = Indokolás a Magyar Általános Polgári Törvénykönyv tervezetéhez I. Bevezetés. Személyjog. Családjog. Budapest 1901
- CMBC = Codex Maximilianeus Bavaricus Civilis. Oder Neu Verbessert- und Ergänzt Chur-Bayrisches Land-Recht. München 1756 <http://www.koeblergerhard.de/Fontes/CMBC1756.htm> (2021. 12. 31.)
- Code civil = LASSAULX, Franz von (ford.): Kodex Napoleon. Koblenz, 1807, <http://digital.ub.uni-duesseldorf.de/urn/urn:nbn:de:hbz:061:1-106794> (2021. 12. 31.)
- Decretum magistri Gratiani. Ed. Lipsiensis secunda post Aemilii Ludovici Richteri curas ad librorum manu scriptorum et editionis Romanae fidem recognovit et adnotatione critica instruxit Aemilius Friedberg. Leipzig 1879 (Corpus iuris canonici, Teil 1) <https://geschichte.digitale-sammlungen.de/decretum-gratiani/online/angebot> (2023. 08. 31.)
- ENDLICHER, Stephanus Ladislaus (szerk.): Rerum hungaricarum Monumenta Arpadiana. Sangalli 1849
- Etymologiarum = LINDSAY, W. M. (szerk.): Isidori Hispalensis episcopi Etymologiarum sive Originum Libri XX. Oxford 1985 <https://www.thelatinlibrary.com/isidore/11.shtml> (2024. 01. 15.)
- Ezdrás apokalipszise (ford. LADÓCSI Gáspár). In: VANYÓ László (szerk.): Apokrifek. Budapest 1980, 159–167.
- FRAKES, Robert M.: Compiling the Collatio Legum Mosaicarum et Romanarum in Late Antiquity. Oxford 2011
- GOLDSCHMIDT, Lazarus: Tamúd Babli. Der babylonische Talmud I-IX. Haag 1933–1935 (eredetileg: Berlin 1897–1935) (arám-német kiadás)
- HYAMSON, Moses: Mosaicarum et Romanarum Legum Collatio. Oxford 1913
- ITSZ = Ideiglenes Törvénykezési Szabályok. In: MÁRKUS Dezső (szerk.): Corpus Juris Hungarici. Magyar Törvénytár. Budapest 1896
- KÜBLER, Bernhard (KUEBLER, Bernardus): Lex Dei sive Mosaicarum et Romanarum legum Collatio. In: SECKEL, Eduardo – KUEBLER, Bernardus (szerk.): Jurisprudentiae antejustinianae reliquiae II/2. 1927, 325–394.
- MOMMSEN, Theodor: Collatio Legum Mosaicarum et Romanarum. Collectio Librorum Iuris Antejustiniani 1890/3. sz. 107–198.

- MTJ = Magyarország Magánjogi Törvénykönyve, a m. kir. igazságügyminiszter által 1928. március 1-én az Országgyűlés elé terjesztett törvényjavaslat. Budapest 1928
- MTJ indokolás 1929 = Indokolás Magyarország magánjogi törvénykönyvének a m. kir. igazságügyminiszter által 1928. március 1-én az országgyűlés elé terjesztett törvényjavaslatához. Budapest 1929
- MTJ 1940 = Ungarns Privatrechtsgesetzbuch. Entwurf. Amtliche Übersetzung. Budapest 1940
- MÁRKUS Dezső (szerk.): Felsőbíróságaink elvi határozatai. A m. kir. Curia és a kir. táblák elvi jelentőségű döntéseinek rendszeres gyűjteménye II-XV. Budapest 1883–1905
- Nova Vulgata, http://www.vatican.va/archive/bible/nova_vulgata/documents/nova-vulgata_novumtestamentum_lt.html (2023. 05. 31.)
- OPFG = Allgemeines Bürgerliches Gesetzbuch für die gesammten deutschen Erbländer der Oesterreichischen Monarchie. Wien 1811 https://repositorium.at/qu/1811_oestabgb.html (2025. 01. 01.)
- Szent Biblia (ford. KÁROLI Gáspár), <https://biblia.hit.hu/>
- VOLTERRA, Edoardo: Collatio legum Mosaicarum et Romanarum. Memorie della R. Accademia nazionale dei Lincei, Classe di scienze morali, storiche e filologiche, serie VI., vol. III, fasc. I. Roma 1930
- Vulgata, <https://www.biblegateway.com/passage/?search=Ephesios%205&version=VULGATE> (2023. 05. 31.)
- WEISKE, Julius: Der Sachsenspiegel (Landrecht) nach der ältesten Leipziger Handschrift. 10. változatlan kiadás Leipzig 1919 (1. kiadás: 1840)

XI.

Felhasznált irodalom

- AMBROSIUS: De viduis. In: Bibliothek der Kirchenväter. Eine Auswahl patristischer Werke in deutscher, französischer und englischer Übersetzung. <https://bkv.unifr.ch/de/works/cpl-146/versions/uber-die-wittwen-bkv/divisions/2> (2023. 05. 31.)
- AMBROSIUS: Expositio euangelii secundum Lucam. In: Bibliothek der Kirchenväter. Eine Auswahl patristischer Werke in deutscher, französischer und englischer Übersetzung. <https://bkv.unifr.ch/de/works/cpl-143/versions/lukaskommentar-mit-ausschluss-der-leidensgeschichte-bkv/divisions/2> (2023. 05. 31.)
- AIRLIE, Stuart: Private bodies and the body politic in the divorce case of Lothar II. Past & Present 161/1998. 3–38.
- AMRAM, David Werner : Adultery, <https://www.jewishencyclopedia.com/articles/865-adultery> (2025. 06. 05.)
- ACEVES MONTEMAYOR, Martha. El Decálogo en la Collatio. Nova Tellus 1993/11. sz. 145–150.
- AUGUSTINUS: De adulterinis coniugiis. In: Bibliothek der Kirchenväter. Eine Auswahl patristischer Werke in deutscher, französischer und englischer Übersetzung. <https://bkv.unifr.ch/de/works/cpl-302/versions/des-unions-adulteres/divisions> (2023. 05. 23.)
- AUGUSTINUS: De Genesi ad litteram. In: Bibliothek der Kirchenväter. Eine Auswahl patristischer Werke in deutscher, französischer und englischer Übersetzung. <https://bkv.unifr.ch/de/works/cpl-266/versions/de-la-genese-au-sens-literal/divisions> (2023. 05. 11.)
- AUGUSTINUS: De bono coniugali. In: Bibliothek der Kirchenväter. Eine Auswahl patristischer Werke in deutscher, französischer und englischer Übersetzung. <https://bkv.unifr.ch/de/works/cpl-299-1/versions/on-the-good-of-marriage/divisions> (2023. 04. 04.)
- BABJÁK Ildikó: Barbárság vagy germánság? Árucsera Európa hajnalán. Budapest 2011
- BABURA László: Szent Ambrus élete. Esztergom 1925
- BACHOFEN, Johann Jakob: Ausgewählte Lehre des römischen Zivilrechts. Bonn 1848
- BÁNK József: A kényszerházasság. Budapest 1947
- BARNES, Timothy D.: Leviticus, the Emperor Theodosius and the Law of God: Three Prohibitions of Male Homosexuality. Roman Legal Tradition 2012/8. sz. 43–62.
- BAUM, G. et al (szerk.): Ioannis Calvini opera quae supersunt omnia, 59 kötet. Brunswick 1863–1900
- BECHMANN, August: Römisches Dotalrecht. Erste Abtheilung. Erlangen 1863
- BECHMANN, August: Römisches Dotalrecht. Zweite Abtheilung. Erlangen 1867
- BEHREND, Okko: Custom and Reason: Gender Equality and Difference in Classical Roman Law. In: MEDER, Stephan – MECKE, Christoph-Eric (szerk.): Family Law in Early Women's Rights Debate. Köln 2013, 321–371.
- BENEDEK Ferenc: A manus-szerzés és a házasságkötés alakításai a római jogban. Dolgozatok az állam-és jogtudományok köréből X. Pécs 1979
- BENEDEK Ferenc – PÓKECZ KOVÁCS Attila: Római magánjog. Budapest – Pécs 2013
- BENTHAM, Jeremy: Theory of Legislation (Ford.: HILDRETH, R.) Boston 1840, 271–279.
- BEÖTHY Zsigmond: Az evangel. házasságügyi új törvények gyakorlati magyarázata. Pest 1853
- BESELER, Georg Karl Christoph: System des Gemeinen deutschen Privatrechts I-III. Berlin 1847, 1853, 1855

- BERMAN, Harold J. – WITTE, John Jr.: The Integrative Christian Jurisprudence of John Selden. In: HELMHOLZ, R. H. – HILL, Mark (szerk.): Great Christian Jurists in English History. Cambridge 2017, 139–162.
- BÈZE, Théodore de: Kálvin János élete. Pápa 1908
- BÈZE, Théodore de: Tractatio de Polygamia, et divortiis: in qua et Ochini apostatae pro polygamia refutantur. Geneva 1568 http://prdl.org/author_view.php?s=680&limit=20&a_id=3&sort= (2022. 10. 30.)
- BOHATEC, Josef: Calvins Lehre von Staat und Kirche mit besonderer Berücksichtigung des Organismusgedankens. Untersuchungen zur Deutschen Staats- und Rechtsgeschichte 147. füzet. Breslau 1937
- BOETTCHER, Susan R: The Social Impact of the Lutheran Reformation in Germany. In: KOLB, Robert (szerk.): Lutheran Ecclesiastical Culture 1550–1675. Leiden – Boston 2008, 305–360.
- BÓNIS György: Az egyházi bírászkodás fejlődése a Mohács előtti Magyarországon. In: BALOGH Elemér (szerk.): Bónis György: Szentszéki regeszták. Szeged 1997
- BÓNIS Péter: Gratianus. Miskolci Jogi Szemle 2011/1. sz. 109–118.
- BOTTING, Eileen Hunt: Mary Wollstonecraft, Children’s Human Rights, and Animal Ethics. In: BERGÈS, Sandrine – COFFEE, Alan M. S. J. (szerk.): The Social and Political Philosophy of Mary Wollstonecraft. Oxford 2016, 92–116.
- BÖHMER, Justus H.: Jus ecclesiasticum Protestantium. 5. tom. Halle 1730–1736
- BRAUN Róbert: Magyar munkásszociográfiák. Budapest 1974
- BRAUNEDER, Wilhelm: Közép-Európa újabb magánjogtörténete Ausztria példáján (1900-ig). Budapest 1995
- BROWN, Peter: Szent Ágoston élete (ford.: SÁGHY Marianne). Budapest 2003
- BROWN, Peter: Body and Society. Men, Women and Sexual Renunciation in Early Christianity. New York 1988
- BRUNNER, Heinrich: Zur Geschichte der römischen und germanischen Urkunde. Berlin 1880
- BRUNNER, Heinrich: Die fränkisch-romanische Dos. In: RAUCH, K. (szerk.): Abhandlungen zur Rechtsgeschichte. Gesammelte Aufsätze von H. Brunner II. Weimar 1931, 78–116.
- BUCER, Martin: De Regno Christi (1550). In: PAUCK, Wilhelm (szerk.): Melancthon and Bucer. Philadelphia 1969
- BUCHBERGER, Michael (szerk.), Lexikon für Theologie und Kirche 8. Freiburg i. Br. 1936²
- BUCHNER, Jürgen: Die Paleae im Dekret Gratians: Untersuchung ihrer Echtheit. Pontificium Athenaeum Antonianum, Facultas Iuris Canonici 127. Rome 2000
- BULLINGER, Heinrich: Der christliche Ehestand. Zürich 1540. Angol korabeli fordításban: The Christen State of Marriage (ford.: COVERDALE, Myles). London 1541
- BURGHARTZ, Susanne: Zwischen Integration und Ausgrenzung. Zur Dialektik reformierter Ehetheologie am Beispiel Heinrich Bullingers. L’Homme. Zeitschrift für Feministische Geschichtswissenschaft 1997/1. sz. 30–42.
- CALVIN, Johannes: Institutio cristianae religionis (1559). BARTH, P. – NIESEL, G. (szerk.): Joannis Calvini opera selecta. IV. kötet. München 1962
- CHIAZZESE, Lauro: Confronti testuali. Contributo alla dottrina delle interpolazione giustinianee. Parte Speciale (Materiali). Palermo 1933
- CLAUSDIETER, Schott: Trauung und Jawort. Frankfurt am Main 1992
- COHEN, Boaz: Jewish and Roman Law. A Comparative Study I. New York 1966
- COING, Helmut: Europäisches Privatrecht II. München 1989
- COLBERG, Hermann: Ueber das Ehenindernis der Entführung. Halle 1869

- COMMAILLE, Jacques: *Le divorce en France de la réforme de 1975 à la sociologie du divorce. Notes et Études Documentaires.* Paris 1978
- CONRAD, Hans: *Die Grundlegung der modernen Zivilehe durch die französische Revolution.* ZRG, Germ. Abt. 1950/67.
- CORBETT, Percy Ellwood: *The Roman Law of Marriage.* Oxford 1930
- CUMBERLAND, Richard: *A Treatis on the Laws of Nature* (ford. MAXWELL, John). Indianapolis 2005
- CZYHLARZ, Karl: *Das römische Dotalrecht.* Gießen 1870
- CSEH-SZOMBATHY László: A házasság minősége. In: ELEKES Zsuzsanna – SPÉDER Zsolt (szerk.): *Törések és kötések a magyar társadalomban.* Budapest 2000, 239–253.
- CSEPREGI Zoltán: Luther az oktatásról. *Evangelikus nevelés* 2015/2. sz. 10–17.
- CSEPREGI Zoltán: Luther tapasztalati házasságteológiája. In: *Hit, tapasztalat, hittapasztalat.* Budapest 2023, 141–149.
- CSORNA Kálmán: Rokonság. In: SZLADITS Károly (szerk.): *Magyar magánjog II.* Budapest 1940
- DAUBE, David: *Law in the Narratives.* In: *Studies in Biblical Law.* Cambridge 1947, 190–313.
- DAUBE, David: *Summum Ius – Summa Iniuria.* In: *Studies in Biblical Law.* Cambridge 1947, 306–372.
- DEGRÉ Alajos: A polgári házasság kialakulása Magyarországon. *Jogtudományi Közlöny* 1983/1. sz. 36–42.
- DELL'ADAMI Rezső: *Magánjogi codificatióknk és régi jogunk II. Magyar jogászegyleti értekezések* 27. Budapest 1885
- DERNBURG, Heinrich: *Pandekten III.* Berlin 1887
- DIETERICH, Hartwig: *Das protestantische Eherecht in Deutschland bis zur Mitte des 17. Jahrhunderts.* München 1970
- DIXON, Suzanne: *The Sentimental Ideal of the Roman Family.* In: RAWSON, Beryl (szerk.): *Marriage, Divorce and Children in Ancient Rome.* Canberra – Oxford 2004, 99–114.
- DÖLLE, Hans: *Familienrecht. Darstellung des deutschen Familienrechts mit rechtsvergleichenden Hinweisen I.* Karlsruhe 1964
- DUNCKER, Arne: *Gleichheit und Ungleichheit in der Ehe. Persönliche Stellung von Frau und Mann im Recht der ehelichen Lebensgemeinschaft.* Köln – Weimar – Wien 2003
- EISENBERG, Ronald: *The 613 Mitzvot: A Contemporary Guide to the Commandments of Judaism.* Schreiber Publishing 2005
- EISENRING, Gabriela: *Die römische Ehe als Rechtsverhältnis.* Wien 2002
- EISENHARDT, Johann Friedrich: *Grundsätze der deutschen Rechte in Sprüchwörtern durch Anmerkungen erläutert.* Leipzig 1792
- ERDŐ Péter: *Egyházjog.* Budapest 2003
- ERDŐ Péter: *Az egyházjog forrásai. Történeti bevezetés.* Budapest 1998
- ERDŐ Péter: *Egyházjog a középkori Magyarországon.* Budapest 2001
- ERLE, Manfred: *Die Ehe im Naturrecht des 17. Jahrhunderts.* Göttingen 1952
- FABINYI Tihamér: *A polgári perrendtartás törvénye és joggyakorlata II.* Budapest 1931
- FARAGÓ Tamás: Házastársi konfliktusok a 18. században az egykorú források tükrében. In: ELEKES Zsuzsanna – SPÉDER Zsolt (szerk.): *Törések és kötések a magyar társadalomban.* Budapest 2000
- FASSEL, Hirsch Baer: *Das mosaisch-rabbinische Zivilrecht. Bearbeitet nach Anordnung und Einteilung der neueren Gesetzbücher und erläutert mit Angabe der Quellen I–II.* Wien 1852
- FLECHNER, Roy: *Cannonical Collections.* In: REYNOLDS, Philip L. (szerk.): *Great Christian Jurists and Legal Connections in the First Millennium.* Cambridge 2019, 182–197.
- FLASCH, Kurt: *Augustin. Einführung in sein Denken.* Stuttgart 2003³

- FÖLDI András – HAMZA Gábor: A római jog története és intézményei. Budapest 2021²⁵
- FRAKES, Robert M.: The Manuscript Tradition of the Lex Dei. Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte, Romanistische Abteilung 2007/124. köt. 290–304.
- FRAKES, Robert M.: Reading the Collatio Legum Mosaicarum et Romanarum (or Lex Dei) in the Middle Ages. Studies in Late Antiquity 2022/6. sz. 35–53.
- FRANK Ignác: A közigazgatás törvénye Magyarhonban. Buda 1845
- FRIVALDSZKY János: Néhány katolikus szemléletű megfontolás az ószövetségi 'berit' sajátos relacionális jellegéről. Diké 2022/1. sz. 202–212.
- FREISEN, Josef: Geschichte des canonischen Eheschließungsrechts bis zum Verfall der Glossenliteratur II. Mit einer Vorbemerkung vermehrte Ausgabe. Paderborn 1893
- FRIEDBERG, Emil: Verlobung und Trauung. Leipzig 1876
- FLOSSMANN, Ursula: Österreichische Privatrechtsgeschichte. Wien – New York 1983
- FOSTER, Theodore B.: „Mysterium” and „Sacramentum” in the Vulgate and Old Latin Versions. The American Journal of Theology 1915/3. sz. 402–415.
- FRASSEK, Ralf: Eherecht und Ehegerichtsbarkeit in der Reformationszeit. Tübingen 2005
- FRIEDEBURG, Robert von: Church and State in Lutheran Lands, 1550–1675. In: KOLB, Robert (szerk.): Lutheran Ecclesiastical Culture, 1550–1675. Leiden – Boston 2008, 361–410.
- GAUGUSCH, Ludwig: Der Irrtum als Ehehindernis. Wien 1899
- GERBER, Carl Friedrich Wilhelm: System des deutschen Privatrechts. Jena 1855
- GERHARD, Ute: Menschenrechte – Frauenrechte 1789. In: SCHMIDT-LINSEHOF, Viktoria (szerk.): Sklavin oder Bürgerin. Französische Revolution und neue Weiblichkeit 1760–1830. Frankfurt 1989
- GLENDON, Mary Ann: State, Law and Family. Amsterdam – New York – Oxford 1977
- GLÜCK, Christian Friedrich von: Versuch einer ausführlichen Erläuterung der Pandekten nach Hellfeld ein Commentar für meine Zuhörer I. Erlangen 1790
- GOLDAST, Melchior: Monarchia S. Romani Imperii, sive Tractatus de iurisdictione Imperiali seu Regia, et Pontificia seu Sacerdotali. Frankfurt 1668
- GRAETZ, Heinrich: Geschichte der Juden von den ältesten Zeiten bis auf die Gegenwart I–XI. Leipzig 1896–1909
- GRABMANN, Martin: Studien über den Einfluß der aristotelischen Philosophie auf die mittelalterlichen Theorien über das Verhältnis von Kirche und Staat. München 1934
- GROSSCHMID Béni: A Házassági törvény (1894. XXXI. t.-cz.) I–II. Budapest 1908
- GROTIUS, Hugo: De iure belli ac pacis. Frankfurt 1625. Angol fordításban: The Rights of War and Peace (ford. és jegyzetekkel ellátta.: BARBEYRAC, Jean). London 1738, illetve Law of War and Peace (ford. KELSEY, Francis W.). Buffalo 1995
- GROTIUS, Hugo: Commentary on the Law of Prize and Booty (ford.: ITTENSUM, Martine Julia van). Indianapolis 2006
- GROTIUS, Hugo: De imperio Summarum Protestantum circa Sacra (repr.). Aalen 1970
- GROTIUS, Hugo: The Truth of the Christian Religion (ford.: CLARKE, John). Indianapolis 2012
- GROTIUS, Hugo: Opera Omnia Theologica. London 1679
- GRUBBS, Judith Evans: Emperor Constantine. In: WITTE, John Jr. – HAUCK, Gary S. (szerk.): Christianity and Family Law. Cambridge 2017, 52–68.
- GRÜLL Tibor: Rómaiak, zsidók, keresztények a karthágói Tertullianus életművében. Budapest 2023
- GRÜLL Tibor: „Non licet esse vos!” A keresztényüldözés jogi alapjai a római császárkorban Nerótól Valerianusig (Kr. u. 64–260). Pontes 2022/5. sz. 52–80.
- GRÜLL Tibor: „Hoc quidem iuris est” (Coll. 5.2.1.). A Collatio legum Mosaicarum et Romanarum szerzőségének kérdéséhez. Diké 2022/1. sz. 10–28.

- GYENGÉNÉ NAGY Márta: A mediáció az igazságszolgáltatásban. Családjogi specialitások. Msc. Szeged 2009
- HAIURY, Ofir: John Selden and the Western Political Tradition. Cambridge 2017
- HAJNIK Imre: Egyetemes európai jogtörténet. A középkor kezdetétől a francia forradalomig. Budapest 1896⁴
- HAHN, Friedrich von: Die materielle Übereinstimmung der römischen und germanischen Rechtsprincipien. Jena 1856
- HAMMER-KOSSOY, Michelle: Divine Justice in Rabbinic Hands: Talmudic Reconstitution of the Penal System. Msc. New York 2005
- HAMZA Gábor: Az európai magánjog fejlődése. Budapest 2002
- HAMZA Gábor: Az európai magánjog fejlődése a kezdetektől a XX. század végéig. A modern magánjogi rendszerek kialakulása a római jogi tradíció alapján. Budapest 2022²
- HAMZA Gábor: Comparative Law and Antiquity. Budapest 1991
- HAMZA Gábor: La Bible dans les oeuvres des adhérents de l'École des Glossateurs et de l'École des Commentateurs. Diké 2022/1. sz. 130–140.
- HAMZA Gábor: Die Entwicklung des Privatrechts auf römischrechtlicher Grundlage unter besonderer Berücksichtigung der Rechtsentwicklung in Deutschland, Österreich, der Schweiz und Ungarn. Andrassy Schriftenreihe Band 1. Budapest 2002
- HAMZA Gábor: A recepció kérdéséhez az antik jogokban. Jogtudományi Közlöny 1999/7–8. sz. 329–334.
- HAMZA Gábor: Comparative Law and Antiquity within the Framework of Legal Humanism and Natural Law. Fundamina 2010/1. sz. 142–152.
- HARING, Johann B.: Grundzüge des katholischen Kirchenrechts. Graz 1924³
- HARRIES, Jill: The Many Voices of Roman Law. In: REYNOLDS, Philip L. (szerk.): Great Christian Jurists and Legal Connections in the First Millennium. Cambridge 2019, 53–72.
- HAZARD, Paul: Die Herrschaft der Vernunft. Hamburg 1949
- HAZARD, Paul: Die Krise des europäischen Geistes 1680–1715. Hamburg 1939
- HASSE, Johann Christian: Das Güterrecht der Ehegatten nach Römischen Recht: Eine Civilistische Abhandlung I. Berlin 1824
- HECKEL, Johannes: Das Decretum Gratiani und das ev. Kirchenrecht. Studia Gratiana III. Bologna 1955
- HECKEL, Martin: Staat und Kirche nach den Lehren der ev. Juristen Deutschlands in der ersten Hälfte des 17. Jahrhunderts, ZLG Kan. Abt. 42. köt. 1956
- HEERING, J. P.: Hugo Grotius as Apologist for Christian Religion. A Study of his Work De Veritate Religionis Christianae (ford.: GRAYSON, J. C.). Leiden 2004
- HEIDL György: Házasság, özvegyesség, szüzesség – Tertullianus véleménye. <https://heidlgyorgy.com/2012/05/07/814/> (2023. 05. 31.)
- HEILBRONER, Robert L.: Adam Smith. In: Encyclopaedia Britannica 2022, <https://www.britannica.com/biography/Adam-Smith#ref24183> (letöltés: 2022. 11. 22.).
- HERGER, Cs. Eszter: Nemzetiszocialista jogátadás magyar szemszögből – A jogátadás okai, formái és hatása a magánjogterületén. Diké 2024/1–2. sz. 162–200.
- HERGER Csabáné: A 17. századi protestáns természetjogászok családképe. Diké 2022/1. sz. 57–90.
- HERGER Csabáné: Férfinak és nőnek teremtve. A felvilágosult természetjog családvédelmi érvelése. In: KORSÓS NÉ DELACASSE Krisztina – MÁTHÉ Gábor – MEZEY Barna (szerk.): A közép-európai régió és a nyugati hatások. A tradicionális jog alakváltozásai. Budapest 2023, 77–88.
- HERGER Csabáné: A germán férfi Munt továbbélése a természetjogi kódexekben. In: BIRHER

- Nándor – MISKOLCI-BODNÁR Péter – NAGY Péter – TÓTH J. Zoltán (szerk.): *Studia in honorem István Stipta*. Budapest 2022, 195–202.
- HERGER Csabáné: A nő házassági vagyoni állása a német természetjogi kódexekben. *Forum: Acta Juridica et Politica* 2016/79. sz. 59–80.
- HERGER Csabáné: Adalékok a házas nő személyi és vagyoni önállóságának kérdéséhez 1848 után. In: KIS Norbert – PERES Zsuzsanna (szerk.): *Ünnepi tanulmányok Máthé Gábor oktatói pályafutásának 50. jubileumára*. Budapest 2017, 161–170.
- HERGER, Csabáné: *A növeltől az állami anyakönyvvezetőig. A magyar házassági köteléki jog és az európai modellek*. Budapest – Pécs 2006
- HERGER Csabáné: *Polgári állam és egyházi autonómia a 19. században*. Budapest 2010
- HERGER Csabáné: *A házasság és a család védelme a modern magyar magánjogban. A Márkus Dezső Összehasonlító Jogtörténeti Kutatócsoport tudományos ülésének megnyitójára* (Pécs, 2018. december 10.). *Díké* 2018/2. sz. 3–15.
- HERGER Csabáné: *A mediáció a magyar bontójogban 1952 előtt*. *Díké* 2019/1. sz. 27–39.
- HERGER Csabáné: *A germán férfi Munt és az egyházatyák házasságfelfogása*. *Díké* 2022/2. sz. 62–97.
- HERGER Csabáné: *A decretum Gratiani, avagy hogyan vált az „istenszülő” anya házassága a kánoni házasságfogalom példájává?* In: BENKE László (szerk.): *Legendás csontoktól egy matrólázadásig: Huszonnégy írás a múlt és a történeti források kapcsolatáról a hatvanéves Grüll Tibor köszöntésére*. Budapest 2024, 180–188.
- HERGER Csabáné: *Az összehasonlító jogtörténeti kutatások határai a házassági vagyoni jog területén*. In: BÉLI Gábor – HERGER Csabáné – KORSÓSNÉ DELACASSE Krisztina (szerk.): *Ut juris ordo exegit. Ünnepi tanulmányok Kajtár István 65. születésnapja tiszteletére*. Pécs 2016, 85–94.
- HERGER Csabáné: *A modern magyar házassági vagyoni jog kialakulása és rendszere a német jogfejlődés tükrében*. Passau 2017
- HERGER, Eszter Cs.: *Die Quellen des ungarischen Eherechts und die Wirkung des ABGB-Eherechts auf die ungarische Rechtsentwicklung*. In: HERGER, Eszter Cs. – KISSICH, Susanne – STEPPAN, Markus (szerk.): *Gemeinsame Wurzeln und Elemente des österreichischen und ungarischen Familienrechts*. Graz 2018, 19–32.
- HERGER Csabáné: *A mediáció a magyar bontójogban 1952 előtt*. *Díké* 2019/1. sz. 27–39.
- HERGER Csabáné – KATONÁNÉ PEHR Erika: *Magyar családjog*. Budapest 2021
- HERGER Cs. Eszter: *Im Geist des Naturrechts: Die Entfaltung der ungarischsprachigen (Privat) rechtswissenschaft und das rechtswissenschaftliche Wörterbuch der Ungarischen Gelehrten Gesellschaft*. In: BREUER, Dieter – TÜSKÉS Gábor – LENGYEL Réka (szerk.): *Aufgeklärte Sozietäten, Literatur und Wissenschaft in Mitteleuropa*. Berlin 2019, 239–256.
- HERGER Cs. Eszter: *Alimony in Hungarian Family Law in the 19th Century*. *Journal on European History of Law* 2011/2. sz. 43–50.
- HERZOG, Isaac: *John Selden and Jewish Law*. *Journal of Comparative Legislation and International Law* 1931/3. sz. 236–245.
- HEUSLER, Andreas: *Die Gewere*. Weimar 1872
- HOHENLOHE, P. Constantin: *Ursprung und Zweck der Collatio legum Mosaicarum et Romanarum*. Wien 1935
- HOMOKI-NAGY Mária: *A magyar magánjog történetének vázlatja 1848-ig*. Szeged 2001
- HÖRMANN, Walter von: *Die desponsatio impuberum. Ein Beitrag zur Entwicklungsgeschichte des canonischen Eheschließungsrechtes*. Innsbruck 1891
- HUDSON, Winthrop S.: *John Locke, Heir of Puritan political theorists*. In: HUNT, George L. – McNEILL, John T. (szerk.): *Calvinism and the Political Order*. Philadelphia 1965, 108–129.

- HUME, David: Enquires Concerning the Human Understanding and Concerning the Principles of Morals. Oxford 1902²
- HUNTER, David G.: St. Augustine of Hippo. In: WITTE, John Jr. – HAUCK, Gary S. (szerk.): Christianity and Family Law. Cambridge 2017, 69–84.
- HUSCHKE, Ph. Eduardus: Lex Dei sive Mosaicarum et Romanarum legum collatio. In: HUSCHKE, Ph. Eduardus: Iurisprudentiae antejustinianae quae supersunt. Lipsiae 1861¹, 528–590.
- HUSSAREK, Max: Die bedingte Eheschließung. Wien 1892
- HUSZÁR Elemér: A katolikus házasságjog rendszere a Codex Juris Canonici szerint. Kalocsa 1927
- HUSZÁR Pál: Kálvin János élete, teológusi, reformátori és egyházszervezői munkássága (1509–1564). Budapest 2009
- HUTCHESON, Francis: A Short Introduction to Moral Philosophy in Tree Books, Containing the Elements of Ethics and the Law of Nature. Glasgow 1753², 244–245.
- IGNATIUS an Polycarp. In: Bibliothek der Kirchenväter. Eine Auswahl patristischer Werke in deutscher, französischer und englischer Übersetzung. <https://bkv.unifr.ch/de/works/cpg-1025/versions/die-sieben-briefe-des-ignatius-von-antiochien-bkv/divisions/91> (2023. 04. 10.)
- JANCSÓ György: A magyar házassági és házastársi öröklési jog. Budapest 1901
- JANZ, Brigitte: Frauen und Recht im Sachsenspiegel. In: MAMOUN, Fansa (szerk.): Aus dem Leben gegriffen – Ein Rechtsbuch spiegelt seine Zeit. Beiträge und Katalog zur Ausstellung. Oldenburg 1995
- JEHRING, Rudolph von: Geist des römischen Rechts aus den verschiedenen Stufen seiner Entwicklung. Erster Theil. Leipzig 1852
- JEHRING, Rudolph von: Geist des römischen Rechts aus den verschiedenen Stufen seiner Entwicklung. Zweiter Theil. Leipzig 1880⁴
- JHERING, Rudolph von: Vorgeschichte der Indoeuropäer. Leipzig 1894
- ILAN, Tal: The Torah of the Jews of Ancient Rome. Jewish Studies Quarterly 2009/16. köt. 363–395.
- JACOBS, Andrew: ‘Papinian Commands One Thing, Our Paul Another’: Roman Christians and Jewish Law in the Collatio Legum Mosaicarum et Romanarum. In: ANDO, Clifford – RÜPKE, Jörg – BLAKE, Sarah – HOLBAN, Mihaela (szerk.): Religion and Law in Classical and Christian Rome = Potsdamer Altertumswissenschaftliche Beiträge 15. Stuttgart 2006, 85–99.
- KAJTÁR István – HERGER Csabáné: Egyetemes állam- és jogtörténet. Budapest 2015
- KARST, Joseph: Le Code de Vakhtang VI. Corpus Juris Ibero-Caucasici I¹. Strasbourg 1934
- KASER, Max: Das römische Privatrecht I. München 1971
- KASSAY Adolf: A zsidó házasságokra vonatkozó jogelvek és szabályok a megfelelő rendeletekkel és határozatokkal. Budapest 1891
- KAUFHOLD, Hubert: Die armenischen Übersetzungen byzantinischer Rechtsbücher. Frankfurt a. M. 1997
- KAZALY Imre: A katolikus egyházjogtan kézi könyve különös tekintettel Magyarország jogi viszonyaira II. Vác 1877²
- KELLY, John N. D.: Patristic literature. Christianity. In: Encyclopaedia Britannica. <https://www.britannica.com/topic/patristic-literature> (2023. 05. 25.)
- KENEDY Géza: Az elválások és öngyilkosságok okai és leküzdésüknek eszközei. In: LAKY Dezső (szerk.): A Magyar Statisztikai Társaság értekezlete 1927. február hó 14. és 17-én. Debrecen 1927, 10.
- KENYON, F. G. – BELL, H. I.: Greek Papyri in the British Museum. Catalogue with Texts III. London 1907
- KÉRÉSZY Zoltán: A „Ne temere” decretum Budapest 1909

- KINGDON, Robert M.: *Adltery and Divorce in Calvin's Geneva*. Cambridge 1995
- KINGDON, Robert M. (szerk.): *Registres du Consistoire de Genève au Temps de Calvin*. 29 köt. Genf 1996
- KLOSTERGAARD PETERSEN, Anders: *Auf der Suche nach einem Rahmen zum Verständnis der Konzeption von Geschlecht und Sexualität im frühen Christentum*. MORGENSTERN, Matthias – BOUDIGNON, Christian – TIETZ, Christiane (szerk.): *männlich und weiblich schuf er sie, Studien zur Genderkonstruktion und zum Eherecht in den Mittelmeerregionen*. Göttingen 2011, 33–66.
- KNECHT, August: *Handbuch des katholischen Eherechts*. Freiburg i. B. 1920
- KÖHLER, Walter: *Die Anfänge des protestantischen Eherechts*, ZRG Kan. Abt. 1941/30. köt.
- KÖHLER, Walter: *Zürcher Ehegericht und Genfer Konsistorium I*. Leipzig 1932
- KÖKÉNYESSY Zsófia: *Család és normaszegés Szent Ágoston Vallomásaiban*. In: Kovács Janka – Kökényessy Zsófia – Lászlófi Viola (szerk.): *A normán innen és túl*. Budapest 2017, 203–214.
- KÖSTLER, Rudolf: *Zum Titel des Gartianischen Dekrets*. Zeitschrift der Savigny-Stiftung, Kanonistische Abteilung 1932/21. sz. 370–373.
- KÖSTLER, Rudolf: *Die väterliche Ehebewilligung*. Stutz' Kirchenrechtliche Abhandlungen 51. Stuttgart 1908
- KRAUSE, Joachim J.: *Aspects of Matrimonial Law in the Pentateuch and the Pentateuch as a Source for Matrimonial Legislation*. MORGENSTERN, Matthias – BOUDIGNON, Christian – TIETZ, Christiane (szerk.): *männlich und weiblich schuf er sie, Studien zur Genderkonstruktion und zum Eherecht in den Mittelmeerregionen*. Göttingen 2011, 15–32.
- KRAUSE, Jens-Uwe: *Witwen und Weise im römischen Recht I. Verwitwung und Wiederverheiratung*. Stuttgart 1994
- KRAUSE, Joachim J.: *Aspects of Matrimonial Law in the Pentateuch and the Pentateuch as a Source for Matrimonial Legislation*. MORGENSTERN, Matthias – BOUDIGNON, Christian – TIETZ, Christiane (szerk.): *männlich und weiblich schuf er sie, Studien zur Genderkonstruktion und zum Eherecht in den Mittelmeerregionen*. Göttingen 2011, 15–32.
- KRAUT, Wilhelm Theodor: *Die Vormundschaft nach den Grundsätzen des deutschen Rechts I–III*. Göttingen 1835–1859
- KRUEGER, Paulus – MOMMSEN, Theodorus – STUEMUND, Guilelmus: *Collectio librorum iuris anteiustiniani III*. Berolini 1890
- KÜBLER, Bernhard: *Pariculum Exemplum*. In: *Studi in onore di Salvatore Riccobono nel XL anno de suo insegnamento*. Palermo 1936, I. 435–453.
- LACHMANN, Karl: *Verbesserungen des Textes der Collatio*. Zeitschrift für geschichtliche Rechtswissenschaft 1840/10. köt. 309–314.
- LADÁNYI Lajos: *Bíraskodás házassági perekben*. Gyakorlati kézikönyv. Budapest 1910
- LANDAU, Peter: *Quellen und Bedeutung des gratianischen Dekrets*. *Studia et Documenta Historiae et Juris* 1986/52. sz. 218–235.
- LARRAINZAR, Carlos: *El borrador de la 'Concordia' de Graciano*: Sankt Gallen, Stiftsbibliothek Ms 673 (=Sg). *Ius Ecclesiae: Rivista internazionale di diritto canonico* 1999/11. sz. 593–666.
- LARSON, Atria: *Master of Penance: Gratian and the Development of Penitential Thought and Law in the Twelfth Century*. *Studies in Medieval and Early Modern Canon Law* 11. Washington D.C. 2014
- LAURIA, Mario: *Lex Dei*. *SDHI* 51, 1985, 257–275.
- LEVY, ERNST: *Der Hergang der römischen Ehescheidung*. Weimar 1925
- LIEBERMANN, Felix: *Die Gesetze der Angelsachsen I*. Halle 1903
- LIEBS, Detlef: *Die pseudopaulinischen Sentenzen II*. ZRG RA 1996/113. köt. 132–242.

- LIEBS, Detlef: Die sogenannte Mosaicarum et Romanarum legum Collatio. HLL VI. 2020, 99–102.
- LIEBS, Detlef: Die Jurisprudenz im spätantiken Italien (260–640 n. Chr.). Leipzig 1987
- LIEBS, Detlef: Das Recht der Römer und die Christen. Tübingen 2015
- LIERMANN, Hans: Ev. Kirchenrecht und staatliches Eherecht in Deutschland. In: Existenz und Ordnung. Festschrift für Erik Wolf. Frankfurt 1962
- LINDLER, Dominikus: Die gesetzliche Verwandtschaft als Ehehindernis im abendländischen Kirchenrecht des Mittelalters. Paderborn 1920
- LOCKE, John: Two Treatises of Government (1689). Cambridge 1967²
- LÜDIKE, Klaus: Ehekonsens. In: HALLERMANN, Heribert – MECKEL, Thomas – DROEGE, Michael – WALL, Heinrich de (szerk.): Lexikon für Kirchen- und Religionsrecht, <https://referenceworks.brillonline.com/entries/lexikon-fuer-kirchen-und-religionsrecht/ehkonsens-lkro10568> (2024. 01.19)
- LUTHER, Martin: Martin Luthers Werke. Kritische Gesamtausgabe. 1–78. köt. Weimar 1883–1987
- LUTHER, Martin: Martin Luthers Werke. Tischreden. 1–6. köt. Weimar 1912–1921
- LUTHER, Martin: Martin Luthers Werke. Briefwechsel. 1–18. köt. Weimar 1930–1972
- LUTHER, Martin: Ursach und antwort das iunkfrawen kloster gottlich verlassen mugen. Wittenberg 1523
- LEHMANN, Jens: Die Ehefrau und ihr Vermögen: Reformforderungen der bürgerlichen Frauenbewegung zum Ehegüterrecht um 1900. Köln – Weimar – Wien 2006
- LEVY, Ernst: Der Hergang der römischen Ehescheidung. Weimar 1925
- MAASSEN, Friedrich: Geschichte der Quellen und der Literatur des canonischen Rechts im Abendlande bis zum Ausgange des Mittelalters. Graz 1870
- MANTHE, Ulrich: Die Mosaicarum et Romanarum legum collatio und der Ambrosiaster. Jüdisches Recht im spätantiken Rom. Abhandlungen der Bayrischen Akademie der Wissenschaften. Neue Folge 147. München 2021
- MANTHE, Ulrich: Die Rechtskulturen der Antike. Vom Alten Orient bis zum Römischen Reich. München 2003
- MANTHE, Ulrich: Die Patchworkfamilien des Iulius Paulus: Dig. 38,10,10,14. In: ARMGARDT, Matthias et al. (szerk.): Liber amicorum Christoph Krampe zum 70. Geburtstag. Berlin 2013, 251–263.
- MÁRKUS Dezső (szerk.): Magyar Jogi Lexikon I–VI. Budapest 1898–1907
- MÁRKUS Dezső: Házassági eljárás az 1894. évi XXXI. tcz. életbelépte után I. Jogtudományi Közlöny 1895/ 14. sz. 105.
- MÁRKUS Dezső: Házassági eljárás az 1894. évi XXXI. tcz. életbelépte után II. Jogtudományi Közlöny 1895/15. sz. 114–115.
- MÁRKUS Dezső: Házassági eljárás az 1894. évi XXXI. tcz. életbelépte után III. Jogtudományi Közlöny 1895/16. sz. 122–123.
- MÁRKUS Dezső: Házassági eljárás az 1894. évi XXXI. tcz. életbelépte után IV. Jogtudományi Közlöny 1895/18. sz. 137–138.
- MÁRKUS Dezső: Házassági eljárás az 1894. évi XXXI. tcz. életbelépte után V. Jogtudományi Közlöny 1895/19. sz. 149–150.
- MÁRKUS Dezső: A házassági jog és az anyakönyvi törvény kézikönyve. Budapest 1895
- MARTINI, Karl Anton von: Lehrbegriff des Naturrechts zum Gebrauch der öffentlichen Vorlesungen. Vienna 1799
- MARTITZ, Ferdinand von: Das eheliche Güterrecht des Sachsenspiegels und der verwandten Rechtsquellen. Leipzig 1867
- MASI, Antonio: Contributi ad una datazione della „Collatio legum Mosaicarum et Romanarum”. BIDR 64, 1961, 185–321.

- MATHISEN, Ralph W.: The Citizenship and Legal Status of Jews in Roman Law during Late Antiquity (ca. 300–540 CE). In: TOLAN, John V. – DE LANGE, Nicholas – FOSCHIA, Laurence – NEMO-PEKELMAN, Capucine (szerk.): *Jews in Early Christian Law: Byzantium and the Latin West, 6th–11th centuries*. Turnhout 2014, 35–53.
- MAURER, Konrad: *Über altnordische Kirchenverfassung und Eherecht*. In: *Vorlesungen über altnordische Rechtsgeschichte II*. Osnabrück 1966
- MAZZANTE, M. Flavio: *Dos aestimata, dos vendita? Die geschätzte Mitgift im römischen Recht*. Marburg 2008
- MCGRATH, Alistair E.: *Kálvin. A nyugati kultúra formálódása*. Budapest 1996
- MEDER, Stephan: *Diskriminierung der Frauen in der Geschichte des Rechts*. In: SCHMOECKEL, Mathias (szerk.): *Historisch-kritischer Kommentar zum BGB*. Tübingen 2018, 5–26.
- MEENS, Rob: *The Uses of the Old Testament in Early Medieval Canon Law: The Collectio Vetus Gallica and the Collectio Hibernensis*. In: HEN, Y. – INNES, M. (szerk.): *The Uses of the Past in Early Middle Ages*. Cambridge 2000, 67–77.
- MERSCHBERGER, Gerda: *Die Rechtsstellung der germanischen Frau*. Leipzig 1937
- MÉSZÁROS István: *A humanizmus, a reformáció és az ellenreformáció nevelésügye a 15–16. században*. Budapest 1984
- MIKAT, Paul: *Dotierte Ehe – rechte Ehe. Zur Entwicklung des Eheschließungsrechts in fränkischer Zeit*. Vorträge / Rheinisch-westfälische Akademie der Wissenschaften, Geisteswissenschaften 227. Opladen 1978, 17–19.
- MIKAT, Paul: *Inzestverbote des Dritten Konzils von Orléans (538)*. Vorträge Rhein.-Westf. Ak. Wiss. Geisteswiss. G. 323. Opladen 1993
- MITTEIS, Ludwig: *Reichsrecht und Volksrecht in den östlichen Provinzen des römischen Kaiserreichs*. Leipzig 1891
- MITTERER, Max: *Geschichte des Ehehindernisses der Entführung im kanonischen Recht seit Gratian*. Veröffentlichungen des Görresgesellschaft. Sektion für Rechts- und Sozialwissenschaften 36. Paderborn 1924
- MÓRA Mihály: *Magister Gratianus mint perjogász*. *Teologia* 1938/5. sz. 345–354.
- MÓRA Mihály: *A házassági kereseti jog eredete és kialakulása és kialakulása*. In: *Notter Antal emlékkönyv*. Budapest 1941
- MÓRA Mihály: *Házassági kereseti jog a köteléki perben az egyházjog szerint*. Budapest 1941
- MORGENSTERN, Matthias: *Das jüdische Eherecht und die Christliche Virginalitätskurs: Eine religions-vergleichende Skizze anhand des Traktates Ketubbot im Jerusalemer Talmud*. In: MORGENSTERN, Matthias – BOUDIGNON, Christian – TIETZ, Christiane (szerk.): *männlich und weiblich schuf er sie, Studien zur Genderkonstruktion und zum Eherecht in den Mittelmeerreligionen*. Göttingen 2011, 87–118.
- MONORI Gábor: *Esélyegyenlőség és feminista jog – a női jogok pragmatikus érvényesülése*. Msc. Pécs 2011
- MÜHLEGGER, Florian: *Hugo Grotius: Ein christlicher Humanist in politischer Verantwortung*. Berlin 2007
- MÜHLENBRUCH, Christian Friedrich: *Lehrbuch des Pandekten-Rechts III*. Halle 1837
- MÜLLER, Johann J.: *Das Dispensationsrecht in verbotenen Ehen der Chur-Fürsten und Stände / wie auch andern unmittelbaren Reichsgliedern, samt allerseits Unterthanen, Papistisch-und Protestantischer Religion...*, Jena 1706
- NAGY Domokos: *A házassági jog és a Kuria gyakorlata*. Budapest 1940

- NAGY Márta: A házasság megszűnése. In: JAKAB András – FEKETE Balázs (szerk.): Internetes Jogtudományi Enciklopédia (Családjog rovat, rovatzerkesztő: HEGEDŰS Andrea) <http://ijoten.hu/szocikk/a-hazassag-megszunese> (letöltve: 2019. 04. 04.)
- NAGY Péter: Az erdélyi református Házassági Főtörvényszék működése. *Jogtörténeti Szemle* 2019/2. sz. 29–37.
- NEHLSSEN, Hermann: *Lex Visigothorum*. In: *Handwörterbuch zur Deutschen Rechtsgeschichte* II. Berlin 1978, 1966–1979. h
- NELSON, Hein L. W.: *Überlieferung, Aufbau und Stil von Gai Institutiones*. Leiden 1981
- Noahide Laws. Judaism. *Encyclopedia Britannica*, <https://www.britannica.com/topic/Noahide-Laws> (2025. 06. 06.)
- NÓTÁRI, Tamás: A Lex Baiuvariorum személyi, családi és öröklési joga. *De iurisprudentia et jure publico* 2012/1–2. sz. 1–16.
- NOVAK, David: Natural Law and Judaism. In: EMON, Anver M. – LEVERING, Matthew – NOVAK, David (szerk.): *Natural Law: A Jewish, Christian, and Islamic Dialogue*. 2014, 4–44.
- OFNER, Julius: Der soziale Charakter des allgemeinen bürgerlichen Gesetzbuches. In: *Festschrift zur Jahrhundertfeier des Allgemeinen Bürgerlichen Gesetzbuches* 1. Juni 1911, Band I. Wien 1911, 441–477.
- OGNIS, Werner: Dos. In: *Handwörterbuch zur Deutschen Rechtsgeschichte* I. Berlin 1971, 775–778. h.
- OGNIS, Werner: Eheliches Güterrecht. In: *Handwörterbuch zur Deutschen Rechtsgeschichte* I. Berlin 1971, 1874–1876. h.
- OGNIS, Werner: Gütertrennung. In: *Handwörterbuch zur Deutschen Rechtsgeschichte* I. Berlin 1876–1877. h.
- OGNIS, Werner: Verwaltungsgemeinschaft. In: *Handwörterbuch zur Deutschen Rechtsgeschichte* I. Berlin 1971, 877–878. h.
- OGNIS, Werner: Gütergemeinschaft. In: *Handwörterbuch zur Deutschen Rechtsgeschichte* I. Berlin 1971, 1871–1874. h.
- OLYAN, Saul M.: “And with a Male You Shall Not Lie the Lying down of a Woman”: On the Meaning and Significance of Leviticus 18:22 and 20:13. *Journal of the History of Sexuality* 1994/5. köt. 179–206.
- OSENBRÜGGEN, Eduard: Morgengabe und Abendgabe. In: *Studien zur deutschen und schweizerischen Rechtsgeschichte*. Schaffhausen 1868, 69–83.
- OZMENT, Steven: *Ancestors. The Loving Family in Old Europe*. Cambridge 2001
- OZMENT, Steven: *When Fathers Ruled. Family Life in Reformation Europe*. Cambridge 1983
- OZMENT, Steven: *Ancestors: The Loving Family in Old Europe*. Cambridge 2001
- PAGENSTECHE, Ernst: *Pandekten-Praktikum zu Puchta’s Pandekten und Girtanner’s Rechtsfällen, mit Hinweisung auf die Lehrbücher von Arndts und v. Baugerow*. Heidelberg 1860
- PALEY, William: *The Principles of Moral and Political Philosophy* (1785). LEMACHIEU, D. L. (szerk.): Indianapolis 2002, 1–25.
- PAPAKONSTANTINOU, Kalliopi: *Die collatio dotis. Mitgift und Miterben-Auseinandersetzung im römischen Recht*. Köln – Weimar – Wien 1998
- PLANITZ, Hans: *Grundzüge des deutschen Privatrechts nebst Anhang: Quellenbuch*. Berlin 1925
- PLANITZ, Hans: *Germanische Rechtsgeschichte*. Berlin 1944³
- PLANITZ, Hans: *Deutsche Rechtsgeschichte*. Graz – Köln 1971²
- PÉTER Orsolya: *Család és gyermekáldás - eszmény és valóság a római forrásokban*. Msc. Miskolc 1993

- PLÖCHL, Willibald: Das Eherecht des Magisters Gratian. Wiener Staats- und Rechtswissenschaftlichen Studien XXIV. (Sorozatszerkesztő: KELSEN, Hans – MAYER, Hans – MERKL, Adolf). Leipzig – Wien 1935
- POSTEMA, Gerald J.: Bentham: Moral, Political and Legal Philosophy 1–2. Aldershot 2002
- PUCHTA, Georg Friedrich: Lehrbuch der Pandekten. Leipzig 1838
- PUNTSCHART, Valentin: Die fundamentalen Rechtsverhältnisse des römischen Privatrechts. Innsbruck 1885
- RABELLO, Alfredo Mordehai: Jewish and Roman Jurisdiction. In: HECHT, N. S. – JACKSON, B. S. – PASSAMANECK, S. M. – PIATTELLI, D. – RABELLO, A. M. (szerk.): An Introduction to the History and Sources of Jewish Law. Oxford 1996, 141–167.
- RABELLO, Alfredo Mordehai: The Legal Condition of the Jews in the Roman Empire. In: Aufstieg und Niedergang der Römischen Welt II. Berlin – New York 1980, 662–762.
- RAD, Gerhard von: Das fünfte Buch Mose. Deuteronomium. Göttingen 1983
- REYSCHER, A. L.: Beiträge zur Kunde des deutschen Rechts. Erster Beitrag: Ueber die Symbolik des germanischen Rechts. Tübingen 1833
- RIESE, Alexander: Geographi Latini minores. Heilbronn 1878
- RINKENS, Hubert: Die Ehe und die Auffassung von der Natur des Menschen im Naturrecht bei Hugo Grotius (1583–1648), Samuel Pufendorf (1632–1694) und Christian Thomasius (1655–1728). Aachen 1971
- RIVE, Friedrich: Geschichte der deutschen Vormundschaft. Braunschweig, Band I: 1862, Band II Erste Abtheilung: 1866, Band II Zweite Abtheilung: 1875
- ROCCA, Samuele: The Collatio and the Future of Rome. *Iura & Legal Systems* 2017/1. sz. 1–36.
- ROSSBACH, August: Untersuchungen über die römische Ehe. Stuttgart 1853
- RUFF Tibor: A Misna Szanhedrin traktátusa: Bevezetés, fordítás és kommentár. *Studia Biblica* 2021/2. sz. 121–155.
- RUFF Tibor: Az Újszövetség és a Tóra. Budapest 2009
- RUFF Tibor: A közvetlen hozzátartozók mentessége a családtagjuk elleni terhelő tanúvallomás kötelezettsége alól jogtörténeti, etikai és jogfilozófiai szempontból. *Díké* 2025/1. sz. 15–30.
- RUFF Tibor: The Problem of Monogamy vs. Polygamy and Its Regulation in the Mosaic Law as well as in Later Jewish and Christian Commentaries. *Díké* 2022/2. sz. 155–162.
- RUNDE, Christian Ludwig: Deutsches eheliches Güterrecht. Oldenburg 1841
- RUTGERS, Leonard Victor: The Jews in Late Ancient Rome. Evidence of Cultural Interaction in the Roman Diaspora = Religions in the Graeco-Roman World 126. Leiden 1995
- RUZER, Serge: Marital Halakhah and Eschatology: Patterns of Early Christian Discourse and Their Jewish Setting. In: MORGENSTERN, Matthias – BOUDIGNON, Christian – TIETZ, Christiane (szerk.): männlich und weiblich schuf er sie, Studien zur Genderkonstruktion und zum Eherecht in den Mittelmeerreligionen. Göttingen 2011, 67–86.
- SÄGMÜLLER, Johann B.: Lehrbuch des katholischen Kirchenrechts I. Teil 2. Freiburg 1926²
- SARRIS, Peter: Emperor Justinian. In: WITTE, John Jr. – HAUCK, Gary S. (szerk.): Christianity and Family Law. Cambridge 2017, 100–115.
- SAVIGNY, Friedrich Carl von: Geschichte des römischen Rechts im Mittelalter II. Heidelberg 1834², 282–283.
- SAVIGNY, Friedrich Carl von: Vom Beruf unserer Zeit für Gesetzgebung und Rechtswissenschaft. Dritte Auflage. Heidelberg 1840 (1. kiadás: 1814)
- SAVIGNY, Friedrich Carl von: System des heutigen Römischen Rechts IV–V. Berlin 1841
- SCHERER, Rudolf: Handbuch des Eherechts I–II. Graz 1886, 1898

- SCHERMANN Egyed: A házasságjog kézikönyve. Pannonhalma 1926
- SCHERMEIER, Martin Josef – STAGL, Jakob Fortunat: Der Einfluss des ABGB auf die Entstehung des BGB – Gesunder Menschenverstand versus „Beruf zur Gesetzgebung“. In: FISCHER-CZERMAK, Constanze – HOPF, Gerhard – KATHRIN, Georg – SCHAUER, Martin (szerk.): Festschrift 200 Jahre ABGB. Wien 2011, 253–278.
- SCHMIDT VON ILMENAU, Karl Adolf: Der principielle Unterschied zwischen römischem und germanischem Recht. Aalen 1964 (újrányomása a Rostockban, 1853-ban kiadott műnek)
- SCHMIDT-WIEGAND, Ruth: Deutsche Rechtsregeln und Rechtssprichwörter. Ein Lexikon. München 1996
- SCHMINCK, Andreas: Bemerkungen zum sog. „Nomos Mosaikos“. In: Fontes Minores XI. Frankfurt a. M. 2005, 249–268.
- SCHMOECKEL, Mathias: Entwicklung des Scheidungsverbots. In: SCHMOECKEL, Mathias (szerk.): Historisch-kritischer Kommentar zum BGB. Tübingen 2018, 309–340.
- SCHNÜRER, Gustav: Kirche und Kultur im Mittelalter. Paderborn 1924
- SCHOTT, Clausdieter: Trauung und Jawort. Frankfurt 1992
- SCHROEDER, H. J.: Councils and Decrees of the Council of Trent. St. Louis 1941
- SCHROEDER, Richard: Geschichte des ehelichen Güterrechts in Deutschland. Erster Teil: Die Zeit der Volksrechte. Stettin – Danzig – Elbing 1863
- SCHROEDER, Richard: Geschichte des ehelichen Güterrechts in Deutschland. Zweiter Teil: Das eheliche Güterrecht in Süddeutschland und der Schweiz im Mittelalter. Stettin – Elbing 1868
- SCHRUPP, Antje: Feminismus im Christentum, <http://www.antjeschrupp.de/feminismus-im-christentum> (2022. 12. 12.)
- SCHULTINGH, Antonius: Mosaicarum et Romanarum legum collatio. In: SCHULTINGH, Antonius: Iurisprudentia vetus ante-Justiniana. Lipsiae 1737, 719–800.
- SCHULZ, Fritz: Die biblischen Texte in der Collatio legum Mosaicarum et Romanarum. *Studia et Documenta Historiae et Iuris* 1936/2. sz. 20–43.
- SCHULZ, Fritz: The manuscripts of the Collatio legum mosaicarum et romanarum. *Bullettino dell'istituto di diritto romano* 1951/14. köt. 50–69.
- SCHULZ, Fritz: Geschichte der römischen Rechtswissenschaft. Weimar 1961
- SCHULTE, Johann Fr. von: Die Geschichte der Quellen und Literatur des kanonischen Rechts von Gratian bis auf die Gegenwart I. Stuttgart 1875
- SCHULTZ, Fritz: Classical Roman Law. Aalen 1992
- SCHWAB, Dieter: Grundlagen und Gestalt der staatlichen Ehegesetzgebung in der Neuzeit bis zum Beginn des 19. Jahrhunderts. Bielefeld 1967
- SDRALEK, Max: Hinemar von Rheims. Kanonistisches Gutachten über die Eheschließung des Königs Lothar II. Ein Beitrag zur Kirchen-, Staats- und Rechtsgeschichte des IX. Jahrhunderts. Freiburg im Breisgau 1881
- SEGAL, Alan F.: Conversion and Universalism: Opposites that Attract. In: McLEAN, Bradley H. (szerk.): Origins and Method: Towards a New Understanding of Judaism and Christianity. *Journal for the Study of the New Testament: Supplement Series*. 1993/86. köt. 177–178.
- SEE, Klaus von: Das jütische Recht. Aus dem Altländischen übersetzt und erläutert. Weimar 1960
- SEHLING, Emil: Geschichte der protestantischen Kirchenverfassung, Traubüchlein für die einfeltigen Pfarherrn. Berlin – Leipzig 1914
- SEHLIG, Emil (szerk.): Die evangelischen Kirchenordnungen des 16. Jahrhunderts. 1–5. köt. Leipzig 1902–1913

- SEIDL, Erwin: Rechtsgeschichte Ägyptens als römischer Provinz. Die Behauptung des ägyptischen Rechts neben dem römischen. Sankt Augustin 1973
- SELDEN, John: Table Talk, being discourses of John Selden (szerk. GOLLANCZ, Israel). London 1899, <https://quod.lib.umich.edu/e/eebo/A59095.0001.001/1:88?rgn=div1;view=toc> (2022. 10. 31.)
- SELDEN, John: De jure naturali & gentium, iuxta disciplinam Ebraeorum (1640). In: Opera Omnia tam edita quam inedita in tribus voluminibus I–III. London 1726, I.1:64–757.
- SELDEN, John: Uxor ebraica, seu de nuptiis et divortiis ex jure civili, id est, divino & talmudico, veterum ebraeorum libri tres (Frankfurt an der Oder 1673). In: Opera Omnia tam edita quam inedita in tribus voluminibus I–III. London 1726, II 1:529–860. Angol fordításban: John Selden on Jewish Marriage Law: The Uxor Hebraica (ford. és jegyzetekkel ellátta: ZISKIND, Jonathan). Leiden 1991
- SELDEN, John: Mare Clausum. In: Opera Omnia tam edita quam inedita in tribus voluminibus I–III. London 1726, II.2:1179–1414.
- SERÉDI Jusztinián: A „Ne temere” dekrétum magyarázata különös tekintettel hazánkra. Jogtörténeti előzmények, a dekrétum szerinti tételes jog és a gyakorlati eljárás. Győr 1909
- SERRA, Antonio Truyol: The Principles of Political and International Law in the Work of Francisco de Vitoria. Madrid 1946
- SINKO, Thaddäus: Die Descriptio orbis terrae. Eine Handelsgeographie aus dem 4. Jahrhundert. 1904/13. köt. 531–571.
- SIPOS István: A celibátus (papi nőtlenség) – története és védelme. Pécs 1913
http://www.ppek.hu/konyvek/Sipos_Istvan_A_colibatus_tortenete_es_vedelme_1.pdf (2024. 01. 19.)
- SMITH, George H.: Hutcheson, Francis (1694–1746). In: HAMOWY, Ronald (szerk.): The Encyclopedia of Libertarianism. Sage 2008, 231–232.
- SMITH, Adam: Theory of Moral Sentiments (1759). RAPHAEL, D. D. – MACFIE, A. L. (szerk.). Indianapolis 1976
- SMITH, Adam: Lectures of Jurisprudence (Lectures on Justice, Police, Revenue and Arms, 1763). MEEK, Ronald L. et al (szerk.). Oxford 1976, 141–175.
- SMITH, Adam: An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations. CANAN, Edwin (szerk.). London 1904
- SOHM, Rudolph: Das Recht der Eheschliessung aus dem deutschen und canonischen Recht geschichtlich entwickelt. Weimar 1875
- SOHM, Rudolph: Über die Entstehung der Lex Ribuaria. Zeitschrift für Rechtsgeschichte 5. Weimar 1866
- SOKOL, Mary: Jeremy Bentham on Love and Marriage. A Utilitarian Proposal for Short-Term Marriage. Journal on Legal History 2009/1. sz. <https://www.tandfonline.com/doi/full/10.1080/01440360902765415> (2022. 11. 22.)
- SOMERVILLE, Robert: Pope Innocent II and the Study of Roman Law. In: Papacy, Councils and Canon Law in the 11th–12th Centuries. Aldershot 1990, 105–114.
- SPRENGER-RUPPENTHAL Anneliese (szerk.): Die evangelischen Kirchenordnungen des 16. Jahrhunderts. 25 köt. Tübingen 1955
- SPRENGER-RUPPENTHAL, Anneliese: Gesammelte Aufsätze zu den Kirchenordnungen des 16. Jahrhunderts. Ius ecclesiasticum 74. köt. Tübingen 2004
- STEINBÜCHEL, Theodor: Der Zweckgedanke in der Philosophie des Thomas von Aquin nach den Quellen dargestellt. Beiträge zur Geschichte des Mittelalters, Texte und Untersuchungen. II. kötet, 1. füzet. Münster 1913

- STEPHAN, Markus: „Rechte und Verbindlichkeiten der Ehegatten” im ABGB des 19. Jahrhunderts. In: BÉLI Gábor et al (szerk.): *Institutions of Legal History with Special Regards to Legal Culture and History*. Bratislava – Pécs, 2011, 159–186.
- STEMBERGER, Günter: *Einleitung in Talmud und Midras*. München 2011
- STJERNA, Kirsi Irmeli: *Women and the Reformation*. Maiden 2009
- STONE, Rachel – WEST, Charles (ford. és szerk.): *The Divorce of King Lothar and Queen Theutberga: Hincmar of Rheims’s De Divortio*. Manchester 2016
- STONE, Rachel – WEST, Charles: *Hincmar of Rheims: Life and Work*. Manchester 2016
- STRACK, Hermann L. – BILLERBECK, Paul: *Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch I–IV*. München 1912–1928
- STUCKNER János: A házassági elválás. *Katolikus Szemle* 1903, 308–326.
- SÜSZ Ignác: A zsidó házassági jog tekintettel hazai törvényeinkre. *Köszeg* 1882
- SZABÓ Béla: Doktor alkotta jog. *Communis opinio doctorum és más jelenségek = Ius humanum – Ember alkotta jog*. In: SZABÓ Miklós (szerk.): *Műhelytanulmányok*. Miskolc 2001, 111–156.
- SZABÓ Béla: A glosszátorok tanainak uralma az itáliai jogszolgáltatás felett a 13–15. században. *Jogelméleti szemle* 2007/6. sz. (oldalszám nélkül)
- SZLADITS Károly: A házastársak közötti személyes jogviszony. In: MÁRKUS Dezső (szerk.): *Magyar jogi lexikon IV*. Budapest 1903, 118–120.
- SZTEHLO Kornél: Eljárás a házassági perekben tekintettel az 1894. évi XXXI. törvénycikk életbeléptetésére az eljárást szabályozó törvények és a bírói gyakorlat alapján. Budapest 1895
- SZTEHLO Kornél: Egyházi bírászkodás. *Jogtudományi Közlöny* 1887/47. sz. 272–273.
- SZUROMI Szabolcs Anzelm: Az egyházi házasságra vonatkozó kánoni előírások történetének vázlata. *Iustum Aequum Salutare* 2008/3. sz. 39–48.
- TAAGER, Angela: „Im Familienglück lebt die Vaterlandsliebe“. Dynamik und rechtliche Rehmung der Ehe im Preußen des 19. Jahrhunderts. In: WOLFF, Jörg (szerk.): *Das Preußische Allgemeine Landrecht. Politische, rechtliche und soziale Wechsel- und Fortwirkungen*. Heidelberg 1995, 215–236.
- TAKÁCS Tibor: A francia magánjog fejlődésének története. A Code civil előzményei. Msc. Miskolc 2005
- TÁRKÁNY SZÜCS Ernő: *Magyar jogi népszokások*. Budapest 2003
- TAUBENSCHLAG, Raphael: *Law of Greco-Roman Egypt in the Light of Papyri 332 B.C. – 640 A. D.* Warszawa 1955²
- TERTULLIANUS: *Ad uxorem*. In: *Bibliothek der Kirchenväter. Eine Auswahl patristischer Werke in deutscher, französischer und englischer Übersetzung*. <https://bkv.unifr.ch/de/works/cpl-12/versions/tert-uxor-bkv/divisions/3> (2023. 05. 31.)
- TERTULLIANUS: *De monogamia*, In: *Bibliothek der Kirchenväter. Eine Auswahl patristischer Werke in deutscher, französischer und englischer Übersetzung*. <https://bkv.unifr.ch/de/works/cpl-28/versions/uber-die-einmalige-ehe-bkv/divisions> (2023. 05. 31.)
- TERTULLIANUS: *De exhortatione castitatis*. In: *Bibliothek der Kirchenväter. Eine Auswahl patristischer Werke in deutscher, französischer und englischer Übersetzung*. <https://bkv.unifr.ch/de/works/cpl-20/versions/uber-die-aufforderung-zur-keuschheit-bkv/divisions/2> (2023. 04. 05.)
- TERTULLIANUS: *De virginibus velandis*. In: *Bibliothek der Kirchenväter. Eine Auswahl patristischer Werke in deutscher, französischer und englischer Übersetzung*. <https://bkv.unifr.ch/de/works/cpl-27/versions/uber-die-verschleierung-der-jungfrauen-bkv/divisions/3> (2023. 04. 24.)
- TERTULLIANUS: *De cultu feminarum*. In: *Bibliothek der Kirchenväter. Eine Auswahl patristischer Werke in deutscher, französischer und englischer Übersetzung*. <https://bkv.unifr.ch/de/works/cpl-11/versions/uber-den-weiblichen-putz-kv/divisions> (2023. 06. 01.)

- THEEWEN, Eckhard Maria: Napoléons Anteil am Code civil. Berlin 1991
- THIER, Andreas: Eingehung der Ehe. In: SCHMOECKEL, Mathias – RÜCKERT, Joachim – ZIMMERMANN, Reinhard (szerk.): Historisch-kritischer Kommentar zum BGB, Band IV: Familienrecht. Tübingen 2018, 233–302.
- TISCHLEDER, Franz: Wesen und Stellung der Frau. Münster 1923
- TÓTH Gáspár: Eljárás házassági perekben I. Jogtudományi Közlöny 1895/37. sz. 290–291.
- TÓTH Gáspár: Eljárás házassági perekben II. Jogtudományi Közlöny 1895/38. sz. 299–300.
- TÓTH Lőrincz: A magyar nőkről. Független Gide Pál: A nők joga című művéhez. Budapest 1887
- TRIEBS, Franz: Studien zu Lex Dei I: Das römische Recht der Lex Dei. Über das fünfte Gebot des Dekalogs. Freiburg in Br. 1905
- TRIEBS, Franz: Studien zu Lex Dei II: Das römische Recht der Lex Dei. Über das sechste Gebot des Dekalogs. Freiburg in Br. 1907
- VANYÓ László: Ókeresztény írók lexikona (Sajtó alá rendezte és a bibliográfiát összeállította: PERENDY László). Budapest 2004, 16–17.
- VÉCSEY József Aurél: A házassági elváltások és a népszaporodás. Magyar Kultúra 1915/2. sz. 460–467.
- VETULANI, Adam: Gratien et le droit romain. Revue historique de droit français et étranger. Quatrième série, 1946-1947/24. sz. 11–48.
- VIGIÉ, A.: De la nécessité d'une Édition du Code civil. In: SOREL, Albert (szerk.): Le Code civil, 1804-1904. Livre du Centenaire I. Párizs, Société d'Études Législatives, 1904, 25–46.
- VÖLGYESI Levente: Az 1983. évi Codex Iuris Canonici házasságok érvénytelenségét kinyilvánító peres eljárásainak gyakori jogcímei a kortárs bírósági gyakorlat fényében. Díké 2022/2. sz. 178–192.
- WALSH, Jerome T.: Leviticus 18: 22 and 20:13: who is doing what to whom? Journal of Biblical Literature 2001/120. köt. 201–209.
- WARD, Thomas J.: Adam Smith's Views on Religion and Social Justice. International Journal on World Peace 2004/2. sz. 43–62.
- WEBER, Max: Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism (ford.: PARSONS, Talcott). Mineola 2003 (reprint, 1958), magyarul: A protestáns etika és a kapitalizmus szelleme (ford.: VIDA Sándor). Budapest 1924
- WEIGAND, Rudolf: Die Glossen zum Dekret Gratians: Studien zu den frühen Glossen und Glossenkompositionen. Studia Gratiana 25–26. Rome 1991
- WEI, John: Gratian the Theologian. Studies in Medieval and Early Modern Canon Law 13. Washington D.C. 2016
- WERNZ, P. Francisco Xav. – VIDAL, P. Petri: Ius Canonicum. Tomus V: Ius Matrimoniale. Romae 1928
- WEISKE, Julius: Rechtslexicon für Juristen aller teutschen Staaten V. Leipzig 1844
- WEISS, Egon: Endogamie und Exogamie im römischen Kaiserreich. ZRG RA 1908/29. köt. 340–369.
- WESTBROOK, Raymond: Biblical Law. In: HECHT, N. S. – JACKSON, B. S. – PASSAMANECK, S. M. – PIATTELLI, D. – RABELLO, A. M. (szerk.): An Introduction to the History and Sources of Jewish Law. Oxford 1996, 1–19.
- WIEACKER, Franz: Textstufen klassischer Juristen. Göttingen 1975
- WILLIAMS, Craig A.: Roman Homosexuality. Ideologies of Masculinity in Classical Antiquity. New York – Oxford 1999
- WINROTH, Anders: The Making of Gratian's Decretum. New York 2004
- WINROTH, Anders: Gratian and His Book: How a Medieval Teacher Changed European Law and Religion. Oxford Journal of Law and Religion 2021/10. sz. 1–15.

- WINROTH, Anders: Gratian. In: WITTE, John Jr. – HAUK, Gary S. (szerk.): Christianity and Family Law. Cambridge 2017, 134–145.
- WINROTH, Anders: Roman Law in Gratian and the Panormia. In: BRASINGTON, Bruce C. – CUSHING, Kathleen G. (szerk.): Bishops, Texts and the Use of Canon Law around 1100. Essays in Honour of Martin Brett. London 2008, 183–190.
- WINROTH, Anders: Marital Consent in Gratian's Decretum. In: CUSHING, Kathleen G. – BRETT, Martin (szerk.): Readers, Texts and Compilers in the Earlier Middle Ages: Studies in Medieval Canon Law in Honour of Linda Fowler-Magerl. Ashgate 2008, 163–180.
- WITTE, John Jr.: Law and Protestantism. The Legal Teachings of the Lutheran Reformation. Cambridge 2002
- WITTE, John Jr.: From Sacrament to Contract. Louisville 2012
- WITTE, John Jr.: The Western Case for Monogamy over Polygamy. Cambridge – New York 2015
- WITTE, John Jr.: Church, State, and Family. Reconciling Traditional Teachings and Modern Liberties. Cambridge 2019
- WITTE, John Jr. – KINGDON, Robert M.: Sex, Marriage and Family in John Calvin's Geneva: Courtship, Engagement and Marriage, I. rész, és The Christian Household, II. rész. Grand Rapids 2005
- WITTE, John Jr.: The Covenant of Marriage. Its Biblical Roots, Historical Influence, and Modern Uses. Intams Review on Marriage and Spirituality 2012/18. sz. 147–165.
- WOLLSTONECRAFT, Mary: Vindication of the Rights of Woman (1792). In: Oxford Word's Classics: A Vindication of the Rights of Women and A Vindication of the Rights of Man. Oxford 2008²
- ZIMMERMANN, Susan: Nemiség, tisztesség és szegénység. A nőekkel és a prostitúcióval kapcsolatos vita és politika Bécsben és Budapesten a századfordulón. Rubicon 1998/7. sz.
- ZLINSZKY Imre: A magyar magánjog mai érvényben különös tekintettel a gyakorlat igényeire. Budapest 1902



A családjogász-jogtörténész szerző, *Herger Cs. Eszter* az MTA doktora, a PTE ÁJK tanszékvezető egyetemi tanára, a Márkus Dezső Összehasonlító Jogtörténeti Kutatócsoport vezetője. Kutatásai az európai házassági köteléki- és vagyonjog történetére, az európai jogi kultúra zsidó-keresztény gyökereire, az egyházak és a modern állam közötti kapcsolat modelljeire és az 1933–1944 közötti időszakban a német és a magyar magánjogban bekövetkező torzulások összehasonlítására irányultak.



NEMZETI KUTATÁSI, FEJLESZTÉSI
ÉS INNOVÁCIÓS HIVATAL

AZ NKFI ALAPBÓL
MEGVALÓSULÓ
PROGRAM