

DOI: 10.14750/ME.2024.005

MISKOLCI EGYETEM
ÁLLAM- ÉS JOGTUDOMÁNYI KAR
DEÁK FERENC ÁLLAM- ÉS JOGTUDOMÁNYI DOKTORI ISKOLA

Dr. Novák István

**A SZEKULARIZMUS ÉS PLURALIZMUS HATÁSA
AZ EGYHÁZI ÉS VILÁGI HÁZASSÁGI JOG FEJLŐDÉSÉRE
HAZÁNKBAN 1894-TŐL NAPJAINKIG**

PhD értekezés

Deák Ferenc Állam- és Jogtudományi Doktori Iskola

A doktori iskola vezetője: Prof. Dr. Róth Erika

A doktori program címe: A magyar állam- és jogrendszer, jogtudomány
továbbfejlesztése, különös tekintettel az
európai jogfejlődési tendenciákra

A doktori alprogram címe: Az európai jog közös történeti, társadalmi gyökerei

Tudományos vezető: Prof. Dr. Sáry Pál

Miskolc

2023

Tartalom

Témavezetői ajánlás.....	4
Bevezetés	7
I. Szekularizáció, szekularizmus és pluralizmus	15
Tézisek az I. fejezetben	16
1. Paradigmaváltozások az egyház és az állam kapcsolatában	17
1.1. Az ókor és középkor keresztény paradigmája.....	18
1.2. Az újkori változások paradigmája	19
1.3. Négy paradigmaváltozás	21
2. A szekularizáció és szekularizmus jelensége	24
2.1. A szekularizáció az egyház és a társadalom új esélye?	40
3. A pluralizmus jelentősége	50
3.1. A pluralizmus és az egyház.....	53
3.1.1. Legalizmus kontra pluralizmus.....	60
3.2. Congar pluralizmusának hatása a zsinati és jogalkotói munkára	66
3.2.1. Congari pluralizmus és a jogalkotói pluralizmus.....	71
Az I. fejezet összefoglalása a tézisek igazolása alapján.....	76
II. A házasság egyházjogi dimenziói	77
Tézisek a II. fejezetben.....	78
1. Codex Iuris Canonici 1917	79
1.1. A szekularizáció hatása az egyházi jog kodifikációjára	79
1.1.1. A szekularizáció logikája a kodifikáció során.....	83
1.1.1.1. Természetjog és szekularizáció	85
1.1.2. A szekularizációra adott válasz mint a jogfejlődés alapja	86
1.1.3. A világi jog paradigmája és az egyházi jog	90
1.2. A CIC 1917 házasságjogi alapjai	91
1.2.1. A CIC 1917 házasságjogáról.....	93
1.2.1.1. A házasságjog szabályozása: megőrizni, ami jó	93
1.2.1.2. A házasságjog szabályozása: a jogpolitikai háttér	95
1.2.2. A katolikus házasság: szentség, szövetség, szerződés	97
2. Codex Iuris Canonici 1983	107
2.1. Zsinati pluralizmus	109
2.1.1. Elfogadás és megértés	110
2.1.2. A hit megőrzése a dialógus által	112

2.2. Fogalmi elemek a kódexben	114
A II. fejezet összefoglalása a tézisek alapján.....	121
III. A házasság polgári jogi dimenziói	122
Tézisek a III. fejezetben.....	123
1. A polgári házasság és szekularizáció kapcsolata	124
1.1. A kötelező polgári házasság bevezetésének előzményei.....	126
1.2. A polgári házasság ellenzői	130
1.3. A polgári házasság támogatói	139
1.4. A polgári házasság melletti érvek és ellenérvek	144
2. A polgári házasság az 1894. évi XXXI. törvénycikk alapján	149
2.1. A Ht. alapjai és szellemisége	151
2.2. A polgári házasságjog szabályozása a 20. század első felében	155
2.2.1. A keresztény „kurzus” idején	155
2.2.1. A háború utáni helyzet.....	158
3. Az 1952. évi IV. törvény	159
3.1. Büntetőjogi vetületek	160
4. A hatályos Ptk. házasság-fogalma és rendszere.....	162
4.1. Egyes jogi kérdések a poszt- és újszekularista világban.....	165
A III. fejezet összefoglalása a tézisek alapján.....	168
IV. Az egyházi és polgári házasság jogelvei	169
Tézisek a IV. fejezetben.....	170
1. Jogelvek a két rendszerben.....	171
1.1. Jog az, amit a nép parancsol vagy megerősít.....	172
1.2. A jog szabályai a társadalom egyetértését fejezik ki	173
1.2.1. Válás vagy érvénytelenítés?.....	174
1.3. Jogi aktusból (bizonyos kivételtől eltekintve) nem károsodhat senki	176
1.4. A köz érdeke megelőzi a magánérdeket	176
1.5. A későbbi törvény hatálytalanítja a korábbit.....	177
1.6. A törvény különös szabálya lerontja általános szabályait.....	179
2. A polgári házasság Európában	180
A IV. fejezet összefoglalása a tézisek alapján	184
Összefoglalás.....	185
Zusammenfassung	187
Bibliográfia	190

Témavezetői ajánlás

Dr. Novák István doktori értekezésében arra a kérdésre kíván alapos választ adni, hogy miként hatott a szekularizmus és a pluralizmus a katolikus egyház és a magyar állam házassági jogára a 19. század végétől napjainkig. A négy nagy fejezetre tagolt értekezés első, filozofikus fejezete előbb azokkal a paradigma-változásokkal foglalkozik, melyek a katolikus egyház és az európai államok kapcsolatának történetében kimutathatók, majd a szekularizmus és a pluralizmus jelenségét és történelmi jelentőségét elemzi, rámutatva arra, hogy e két szellemi irányzat általánosságban hogyan hatott az egyház belső jogára és az egyes államok jogfejlődésére.

A második fejezet azt mutatja be mélyebb vizsgálat által, hogy milyen hatást gyakorolt a szekularizmus és a pluralizmus az egyházi házasságjog szabályozására. Itt olvashatunk a szekularizmus előretörése ellen védekező, annak visszaszorítására törekvő I. Vatikáni Zsinat (1869–1870) célkitűzéseiről és a közel fél évszázaddal később elkészült, 1917-es Egyházi Törvénykönyv jogpolitikai háttéréről, szellemiségéről és házasságjogi szabályairól, majd a II. Vatikáni Zsinat (1962–1965) jóval nyitottabb gondolkodásmódjáról, a pluralizmus eszméi jegyében hozott jelentős reformjairól és a zsinat tanítására támaszkodó 1983-as Egyházi Törvénykönyv házasságjogi rendelkezéseiről. A XV. Benedek pápa által kihirdetett 1917-es kódex 1012. kánonja a házasságot (*matrimonium*) szerződésnek (*contractus*) és szentségnek (*sacramentum*) tekintette, melynek a 1013. kánon szerint célja elsősorban gyermekek nemzése és nevelése, másodszorban egymás kölcsönös segítése és a vágy csillapítása, s melynek lényegi tulajdonsága az egység (*unitas*) – ami azt jelenti, hogy a házasság egyetlen férfi és egyetlen nő közötti kapcsolat – és a felbonthatatlanság (*indissolubilitas*). A II. János Pál pápa által kihirdetett 1983-as kódex 1055. kánonja szerint a házasság szövetség (*foedus*), a férfi és a nő egész életre szóló közössége (*consortium*), szerződés és szentség egyaránt, mely a házaspár javára, gyermekek nemzésére

és nevelésére irányul. A 1056. kánon – a korábbi kódexhez hasonlóan – a házasság lényegi tulajdonságának tekinti az egységet és a felbonthatatlanságot. A kódex a korábbi törvénykönyvhöz képest – a pluralizmus jegyében – változtatott a vegyes házasságra (*matrimonium mixta*) vonatkozó szabályokon.

A harmadik fejezet a magyar házassági jog fejlődésével foglalkozik. Részletesen elemzi a házassági jogról szóló (a polgári házasság intézményét bevezető) 1894. évi XXXI. törvénycikk megalkotásának társadalmi, politikai hátterét és a törvénycikk legfontosabb rendelkezéseit. A házassági törvény az egységet a kánonjoghoz hasonlóan a házasság lényegi tulajdonságának tekintette, a felbonthatatlanságot viszont nem. A szerző helyesen mutat rá arra, hogy ez a változás tette a legegységesebbé a katolikus egyház társadalmi szerepének jelentős visszaszorulását, a szekularizmus híveinek győzelmét. A dolgozat e fejezetében arról is olvashatunk, hogy milyen kánonjogi következményei voltak a polgári házasságkötésnek, s milyen állami jogkövetkezményekkel járt az egyházi házasságkötés; a szerző többek között kiemeli a házassági törvény 123. §-át, mely pénzbüntetéssel rendelte büntetni azt a lelkészt, aki az egymással előzőleg polgári házasságot nem kötött felek egyházi összedadásánál eljárta. A szerző ezek után a házasságról, a családról és a gyámságról szóló 1952. évi IV. törvény rendelkezéseit hasonlítja össze a korábbi szabályokkal. Érdekes, hogy a szocialista Csjt. 1962-ig hatályban lévő 48. §-a – az 1894-es Ht. rendelkezését szigorítva – börtönben letöltendő szabadságvesztéssel rendelte büntetni azt a lelkészt, aki az egymással előzőleg polgári házasságot nem kötött felek egyházi összedadásánál eljárta. A fejezet végén a szerző a hatályos magyar Ptk. házassági jogi szabályaival, illetve Magyarország Alaptörvényének a téma szempontjából releváns rendelkezéseivel foglalkozik beható módon.

Az értekezés negyedik fejezetében a szerző egyes, általa kiválasztott (az állam és az egyház jogában egyaránt megtalálható) jogelvek alapján hasonlítja össze az egyházi és a polgári házasság szabályait. Itt többek között arra is rámutat, hogy Ferenc pápa házassági jogi reformjai sokak szemében (így az e sorokat író témavezető szemében is) nagyban közelítenek a polgári szabályokhoz. Igaz, hogy elvileg az egyházi házasság továbbra is felbonthatatlan, a házasság

semmisségének kinyilvánításáért folyó egyházi perek az utóbbi időben rendkívül felgyorsultak és az egyházi házasság semmisségének kinyilvánítása sokkal könnyebbé vált.

Összegző véleményem szerint az értekezés megállapításai megalapozottak, a szerző helyesen mutat rá a szekularizmus és a pluralizmus hatásaira mind a polgári, mind az egyházi házassági jog fejlődése terén. Értekezése véleményem szerint mind formailag, mind tartalmilag megfelel a PhD-értekezésekkel szemben támasztott követelményeknek.

Miskolc, 2023. augusztus 21.

Prof. Dr. Sály Pál
témavezető

Bevezetés

Az emberiség története a *szellemi* megújulásokról és azok változásáról is szól. Ezek a változások mindig kihívást jelentenek a társadalmak számára. A szellemi fejlődés nem egyenes vonalon, hanem egy vertikális irányú mozgás alapján történik. Fontos kérdés, hogy a gondolkodás változása teremti meg a jó élet újabb és újabb fogalmát, vagy a jó élet iránti igény az, ami szellemi változást igényel. Bárhogyan is válaszoljunk e kérdésre, egy biztosnak tűnik, számos párhuzam és kölcsönhatás fedezhető fel a dinamikus folyamatban.

Ugyanakkor az ember valamilyen formában kötődik saját maga is a *transzcendenshez*; vagy úgy, hogy tagadja annak létét, vagy úgy, hogy közömbös e kérdéssel kapcsolatban és természetesen úgy is, hogy azt elfogadva egyéni vagy közösségi utat követve keresi az életében a transzcendens jelenlétét. A jó élet kérdése magával hozza azt a kérdést is, hogy az általunk helyesnek tartott jó élet során csak magunkban vagy egy felsőbbrendű szellemi hatalomban (is) bízunk. Ezért a szellemi mozgalmak, az eszmék, ideológiák általában magukkal hozzák nyíltan vagy burkoltan azt a kérdést, hogy miként vélekedünk azokról a szervezetekről, amelyek intézményesített keretek között olyan formában léteznek, hogy evilági tevékenységüket a transzcendensben bízva végzik. Az egyházak, vallási közösségek ugyanis folyamatos kapcsolatban állnak az állammal, még akkor is, ha ezt tagadják, vagy éppen akkor is, ha üldözik a vallásnak ezt az intézményesült formáját. A dolgozatunkban tárgyalt házasság kérdése ennek kiváló példája.

Az ember ezzel együtt *társas* lény¹, ami azt jelenti, hogy életének egy jelentős részét nem egojával hanem a Te-vel tölti, és az emberi kapcsolatok te-

¹ Mondhatjuk azt, hogy társadalmi létező, hiszen éppen dolgozatunk témája, a házasság is azt mutatja, amit a zsidó-keresztény kultúrkör Bibliája már az elején megfogalmaz: „Nem jó az embernek egyedül lennie.” Ter, 2,18a. A 20. század elején, az azt megelőző század végén számos tanulmány jelent meg a társadalmi, családi kérdésekről. Ilyen például Rudolf Steiner előadásait tartalmazó mű: STEINER, R., *A társadalmi kérdés*, ABG Kiadó, Budapest 2017. (új kiadás).

rén, számos módon hat a fent megfogalmazott szempont, vagyis a transzcendencia kérdése.² Ha a családi élet és annak alapítása kerül középpontba, ott is érzékelhető például az egyes korok szellemi-gondolati változásának hatása az intézményesült gondolkodásmód és szervezeti egységek statikájára.

Az emberiség történetének velejárója ugyanis az, hogy *családban* élünk, házasságot köthetünk és ezzel máris egy olyan vallási-erkölcsi-jogi kérdéskörhöz jutunk, amelyre válaszokat kell adnunk, ha évszázadok során kérdések merülnek fel. A család olyan egység, amelyet nem volt szükség évszázadokon át definiálni, azonban éppen a 19. és a 20. század fordulópontján már nem volt egyértelmű a család fogalma. Ha pedig a mai hatályos hazai szabályozást nézzük, akkor eljutottunk oda, hogy definiálásra került Alaptörvényünkben: az apa férfi, az anya nő.³ A család⁴ olyan természetes egységként jelent meg korábban,

² A társadalom és a vallás kapcsolatának széles spektrumát tárja fel a következő néhány szerző. KREUTZER, K., *Religion, Gesellschaft und Kultur: ShortWorks Heft Theologie*, Createspace Independent Publishing Platform, Freiburg, Los Angeles 2014., LUHMANN, N., *Funktion der religion*, Suhrkam Verlag, Berlin 1982., Új szempontok alapján kerül bemutatása Arendt vallással és annak társadalmi megjelenésével kapcsolatos érdekes tanulmány. Vö. GÁNGÓ, G., Kereszténységkritika és nyilvánosság-elmélet metszéspontján? Hannah Arendt és a nyilvános vallás problémája. in *Világosság*, XLVIII (2007/11-12), 97-111. A vallás és a társadalom mélyebb összefüggéseire mutat rá: KÁRMÁN, G., Vallás és társadalom, in *Egyháztörténeti szemle*, V (2004/1), 143-145.

³ Alaptörvényünk alapján: „Magyarország védi a házasság intézményét mint egy férfi és egy nő között, önkéntes elhatározás alapján létrejött életközösséget, valamint a családot mint a nemzet fennmaradásának alapját. A családi kapcsolat alapja a házasság, illetve a szülő-gyermek viszony. Az anya nő, az apa férfi.” Alaptörvény, L) cikk 1) bekezdés.

Makai gondolatait figyelembe véve: „Az Alaptörvény L) cikke a házasságot tekinti a család alapjának, valamint a szülő-gyermek viszonyt. Noha a házasság tekintetében a fogalom szűkítő jellegű, annak rögzítésével, hogy a szülő-gyermek viszony a család alapja, két kifejezést, amelyek napjainkban lassanként kikopnak a köznyelvből is, örömdetesen kiiktat: a „házasságon kívül született gyermek” és a „csonka család” kifejezéseket. Ez nemcsak a gyermeki jogok figyelembevételével tart lépést, hanem azzal a ténnyel is, hogy napjainkban a társadalom tagjai eltérő élethelyzetekben, családi közösségekben élnek, és erre a tényre tekintettel kell lennie a jogalkalmazásnak is. Az EJEK kiterjedt ítélkezési gyakorlatot folytat a magánélet és családi élet védelmét biztosító Emberi Jogok Európai Egyezménye 8. cikkének értelmezése kapcsán, és ebből egyértelműen az tűnik ki, hogy a tényleges családi kapcsolatokat védelemben kell részesíteni.” Vö. MAKAI, K., *A gyermekek érdekeit sértő és a család ellen tanúsított magatartások büntetőjogi és polgári jogi vetületei I. rész*, <https://ujbtk.hu/dr-makai-katinka-a-gyermekek-erdekeit-ser-to-es-a-csalad-ellen-tanusított-magatartások-buntetojogi-es-polgari-jogi-vetuletei-i-resz/> (utoljára ellenőrizve: 2022. február 04.)

⁴ A Német Püspöki Konferencia az alábbi fogalmazza meg: „A házasságban és a családban is helye van sok olyan dolognak, ami miatt érdemes megélni az emberi összetartozást: a testi gyengédségnek, az asztali beszélgetéseknek, az ünnepeknek és egyéb szabadidős tevékenységeknek, de a mindennapi étkezési szükségleteknek, a nehézségeken, betegségeken való együttélésnek a szereteteink elvesztéséig. A szolidaritásépítő kapcsolatokat jelentős mértékben a családok nyújtják. Mind az oktatási, mind a gondozási szolgáltatások fontos alapjait képezik a generációk közötti szolidaritásnak.” (N. I. ford.) Vö. *Ehe und Familie*, Deutsche Bischofskonferenz, <https://www.dbk.de/katholische-kirche/aufgaben/ehe-und-familie> (utoljára ellenőrizve: 2022. február 04.)

ahol természetes volt ez a mostani meghatározás. A férfi és nő jogilag (egyház-jogilag) szabályozott, gyermekek vállalására és nevelésére irányuló közösség a család, vagyis ez (volt) a hagyományos fogalom. A polgári házasság a szekularizáció következtében a polgári válást is bevezette, ezzel együtt ugyan a család továbbra is férfi, nő, gyermek(ek) közössége maradt, de a családtagok már nem statikus, hanem dinamikus verziót képviselnek.⁵ Ma pedig azt tapasztaljuk, hogy a jog (világi és olykor már egyes egyházi jog is) keresi, kereste a jogi megoldást a házasság melletti kapcsolatok szabályozásának, majd újabb és újabb elemek változtak és változnak szempillantás alatt a családok életében.

Ebben a munkában arra keressük a választ, hogy két szellemi irányzat, úgymint a *szekularizáció* folyamata és a szekularizmus, ezzel együtt a *pluralizmus* milyen hatást gyakorolt a házasságjog fejlődésére az elmúlt közel százharminc esztendőben. A kutatás kiinduló pontja az 1894. évi XXXI. törvénycikk, amelyik első jelentős jogszabálya a házasság szabályozásának a szekularizáció és a házasságjog kapcsolatában. A záró dátum az új Ptk. családjogi könyvéhez és a mai uniós kérdések rövid vizsgálatához kapcsolódik, de csak annyiban, amennyiben a jogtörténeti vizsgálat ezt lehetővé teszi, hiszen itt már a ma élő, hatályos jogról beszélünk, aminek kutatása jogtörténeti szempontból a jövő nemzedékének feladata lesz.⁶

Ezzel együtt a legnagyobb keresztény közösség, a katolikus egyház házasságjogát is vizsgáljuk a fenti szempontok szerint. Ahol szükséges, rámuta-

⁵ *Szuromi-Ferenczy* egyik tanulmányukban ekképpen fogalmazzák: „A házasság a civil társadalom egyik olyan alapvető jogintézménye, amelynek állami szabályozása a legújabb korig váratott magára, és mind a mai napig vannak olyan országok, ahol ez a terület megmaradt a szakrális jog keretein belül. Az elmúlt egy évtizedben azonban, több országban, az állami házasság fogalma, az új jogalkotás nyomán, jelentősen eltávolodott annak eredeti jelentéstartalmától.” SZUROMI, SZ., – FERENCZY, R., *Kérdések az állami egyházjog köréből-érintkezési pontok két önálló rendszer között*, SZIT, Budapest 2014.

⁶ Itt érdemes utalni a család fogalmának változására, a házasság egyre színesebb szabályozására, valamint az új emberkép felfogás európai megjelenésére is. Ugyanis témánk szempontjából nagyon fontos a jogi változások és a szellemi mozgalmak párhuzamos hatásának vizsgálata közben nem elfelejtkezni a társadalmi és a szociológia hatások változásáról. Az egyházi házasság történelmi fejlődéséről vö. ERDŐ, P., A házasság kánonjogi arculata a történelemben, in ERDŐ, P., *Egyházjog a középkori Magyarországon*, SZIT, Budapest 2001, 220–238.

tunk más felekezetek illetve más vallások és az állami házasságjog kapcsolataira.⁷ A kutatást nem a teljes házasságjog minden elemének vizsgálatával végezzük, hiszen arra terjedelmi okokból nincs lehetőségünk, hanem a két említett szellemi mozgalom és az állami, valamint egyházi házasságjog kapcsolódási pontjaira és a jogalkotás reakcióira térünk ki.⁸

Elsőként szükséges bemutatni a két szellemi irányzatot, annak témánk szempontjából fontos elemeit, majd az egyházi házasságjogra, a kodifikáció által létrejött két törvénykönyv házasságjogi rendszerére, annak kialakulására fókuszálunk. Ezt követi a magyar állami jogalkotás e területen elért eredményeinek a bemutatása.

Dolgozatunkban egyes ma is aktuális jogtörténeti érdekességekkel is foglalkozunk, úgymint a házasság szerződés jellege, a profán és a szekularizált házasság fogalmának, egyes elemeinek vizsgálata, valamint az állami és egyházi házasság időbeli kapcsolata. A dolgozat utolsó fejezetében röviden kitekintést teszünk néhány európai ország házasságjogára is.

⁷ Az európai tendencia az iszlám jelenléte illetve a vallások újszerű megjelenése miatt sajátos kérdéseket vet fel. Az új (2021) német kormányprogram például felveti annak a kérdését, hogy a házasság szükségesszerűen két személy kapcsolata vagy lehet több személy kapcsolata is. Ez nyilván a muzulmán közösségek elvárásának is kedvez. A dolgozat további fejezeteiben utalunk még e kérdésre.

⁸ II. János Pál pápa idejében jelent meg az új egyházi kódex. Azonban a pápa fontosnak tartotta, hogy más megnyilatkozásokban erősítse a család szerepét: „A katolikus egyház szerint a házasság Isten teremtésében gyökerezik. Isten szeretetből teremtette az embert, és képessé tette a szeretetre. A házastársak azzal a szeretettel erősítik meg egymást, amellyel Isten szereti őket. Ily módon a keresztény házasság az Isten szeretetébe vetett hit gyümölcse lesz. A férfi és nő szeretete, amelyhez Isten a teremtés folytonosságát kötötte, tartós ígéretével, törhetetlen hűségével és az élet átadása iránti nyitottságával szentség. A partnerek kiszolgáltatják egymásnak a házasság szentségét Isten és emberi tanúk előtt. Krisztusban ez a férfi és nő közötti szövetség új méltóságot kapott, mivel Krisztus egyházával kötött felbonthatatlan szövetségének jelvévé válik.” Vö. *Familiaris Consortio*, II. János Pál pápa apostoli buzdítása az egész Katolikus Egyház püspökeihez, papjaihoz és híveihez a keresztény család feladatairól a mai világban, II. rész 13. pont.

A Katolikus Egyház Katekizmusa szerint: „Az együtt teremtett férfi és nő Isten akaratából egymásért van. Isten Igéje ezt a Szentírás különböző helyein adja értésünkre. »Nem jó az embernek egyedül lennie; alkotok neki segítőtársat, aki hozzá illő« (Ter 2,18). Az állatok közül így egy sem felelhet meg az embernek. A nő, akit Isten a férfi oldalából kivett bordából formál meg és odavezet hozzá, a férfiből csodálatos kiáltást, a szeretet és közösség fölkiáltását váltja ki: »Ez most csont a csontomból és hús a húsemból« (Ter 2,23). A férfi a nőt mint ugyanannak az emberségnek másik énjét fedezi föl.» KEK 371.

Egy másik helyen: „A férfi és a nő egymásért van teremtve, nem mintha Isten mindegyiküket csak fél, tökéletlen embernek alkotta volna. Sokkal inkább személyes közösségre teremtette őket, melyben a két személy egymás segítségére lehet, mert egyrészt mint személyek egyenlők (»csont az én csontomból«), másrészt férfiúi és női mivoltuk kölcsönösen kiegészíti egymást. [243] A házasságban Isten úgy köti őket össze, hogy »egy testet alkotva« (Ter 2,24) tovább tudják adni az emberi életet: »Növekedjétek és sokasodjatok, és töltsétek be a földet« (Ter 1,28). A férfi és a nő mint házastársak és szülők, amikor továbbadják az emberi életet utódaiknak, különleges módon működnek együtt a Teremtő művével.» KEK 372.

Vajon nem haszontalan vállalkozás-e a szekularizáció hatását kutatni a pluralizmus fényében a házasságjog területén manapság? A kérdés látszólag költői, de valós problémát hordoz. Habermasszal együtt valljuk ugyanis, hogy a posztsekularizáció, a pluralizmus és a szekularizáció folyamata összefügg.⁹ Olyan módon látjuk ugyanis a társadalmi változások paradoxonját, hogy abban egyértelmű az állam részéről egyfajta nyitottság (általában egy bizonyos határig) majd az egyház(ak) részéről egy tradicionista megközelítést, amelynek középpontjában az elvilágiasodástól való teljes félelem és az abból következő offenzíva jelenhet meg.¹⁰

A dolgozatban azt vizsgáljuk, hogy a polgári házasság állami terrénuma és az egyházi (katolikus) házasság paradigmája¹¹ hogyan találkozott a 19. század végétől az új Ptk. megjelenéséig. Itt látjuk meg azt a folyamatot, amelynek lényege, a szekularizáció és a pluralizmus közötti sajátos kapcsolat egy posztsekularista világban.

A dolgozat *módszeréről*: az elmúlt évek során számos tanulmányt és monográfiát dolgoztunk fel, amelyek egyrészt a fenti szellemi irányzatokról szövegeztünk, másrészt átvizsgáltuk az értekezésben megjelölt jogszabályokat és kommentárokat, valamint egyes indokolásokat.

⁹ Habermas ezt írja: „A canterbury érsek azt javasolja a brit törvényhozóknak, hogy a belföldi muszlimok számára vegyék át a saria családjogának egy részét; Sárközy elnök 4000 rendőrt küld erősítésül a fiatal algériaiak randalírozásától sújtott párizsi külvárosokba; egy gyújtogatás Ludwigshafenben, aminek kilenc török, köztük négy gyerek esett áldozatul, a török médiából a tüzeset okainak tisztázatlansága ellenére mélyszéles dühöt és bőszerű felháborodást vált ki: ez a török miniszterelnököt arra készteti, hogy németországi látogatása során felkeresse a gyújtogatás színhelyét, s az ezutáni elég szerencsétlen nyilatkozata Kölnben pedig a német sajtóban vált ki zajos visszhangot. Mindezek a hírek ennek az évnak egyetlen hétvégéről származnak. Azt dokumentálják, mennyire veszélybe került az összetartás az állítólag szekuláris társadalmakon belül – és milyen sürgetően merül fel a kérdés, hogy vajon és milyen mértékben állunk időközben egy posztsekuláris társadalommal szemben.” HABERMAS, J., A szekularizáció dialektikája, in *2000: Irodalmi és Társadalmi havilap*, (2008/11), 3.

A szekularizmus különböző problémái közül Habermas arra utal fenti gondolataiban, hogy egy elvilágiasodott társadalomban érthetetlené válik a vallási alapú konfliktus. Egy másik kultúra és vallás paradigmája a kereszténység háttérbe szorításával az összeütközés során érthetetlen magyarázatokat eredményeznek.

¹⁰ A dialógus fontosságáról ld. ENGIN, H., - REDER, M., (szerk.) *Wandel durch Dialog*, Verlag W. Kohlhammer, Stuttgart 2014.

¹¹ A katolikus jog vizsgálata mellett a protestáns közösségek jogrendszerére e dolgozatban nem térünk ki, de a témában több alaplú is született, ahol a református egyház jogrendszerének teljes bemutatásán túl, más felekezetek jogrendszerére is betekintést kaphatunk a szerzőtől. Vö. SZATHMÁRY, B., *Magyar egyházjog*, Századvég Kiadó, Budapest 2004; SZATHMÁRY, B., *Református egyházjog, a Magyarországi Református Egyház szervezete és működése*, Hernád Kiadó, Sárospatak 2020.

Ezt követően kerestük azokat a jogszabályi helyeket, ahol észrevehető a két irányzat hatása. Mindezt az egyházi kódexek és az állami szabályok területén is megtettük. A módszer a hagyományos jegyzetkészítés, összevetés és új szempontok vizsgálatát is magába foglalta. Az egyes korszakokhoz tartozó sajtó, néhány releváns országgyűlési feljegyzés, az egyes eseményeket taglaló tanulmányok is fontos szerepet játszottak a dolgozat elkészítésében.

Fontosnak tartjuk megjegyezni, hogy sok esetben az elmúlt közel huszonöt esztendő lelkészi szolgálatának tapasztalatait, a teológia területén folytatott tudományos eredményeinek újra gondolását és a különböző földrészeken tett utazások és beszélgetések konzekvenciáit is tükrözi a dolgozatban megjelenő szakmai vélemény.

Fontos azt is kiemelni, hogy az ME-ÁJK-n elvégzett „fiatalkorúak szakjogásza” képzés során számos olyan új szempontot is megfigyelt e munka készítője, amely a családjog, házasságjog ismereteit új dimenzióba helyezte.

Végül ne feledkezzünk meg azokról a szakmai beszélgetésekről, amelyek Prof. Dr. Sáry Pál intézetigazgató úrral, a doktori értekezés témavezetőjével történtek; ezek újabb és újabb erőt adtak a munka elkészítéséhez és különösen a történeti hitelesség valamint az egyházi identitás közötti helyes kapcsolat kialakításához.

Feltehetjük a kérdést, vajon e munka készítője, aki katolikus lelkész, egyben jogász, ezenkívül egyházi felsőoktatási intézmény helyettes vezetője, tud-e objektíven vizsgálni egy olyan témát, amely érinti a katolikus egyház évszázados múltját és érint olykor napjainkban meghatározó szellemi és politikai küzdelmeket is?

Meggyőződésünk, hogy az igazságot kell a tudománynak szolgálni és kritikusan kell szemlélni a múltat. Ugyanakkor azonban meglévő értékeinket nem kell elrejtteni, csupán arra kell törekedni, hogy azok valóban tényszerűek legyenek. Bízom benne, sikerült ezt elérni ebben a munkában.

Mi ennek a dolgozatnak *nóvuma* és *sajátossága*? Nóvumként magát a megközelítést kell e helyen kiemelni. Ugyanis elsősorban nem jogtörténeti fel-

dolgozást végzünk, ami azt jelenti, hogy források illetve már feldolgozott források alapján értelmezzük a múlt eseményeit, hanem a szekularizáció és a pluralizmus lesz a mérce, amely alapján tesszük ezt.

Sajátosságként pedig talán arra lehet utalni, hogy sok esetben személyes véleményünk megfogalmazását bontjuk ki e munkában, ami alatt azt értjük, hogy egy-egy kérdést saját szemüvegünkön keresztül szemléljük és így alakul ki az, amit a jogban álláspontnak is szokás nevezni.

Az egyes fejezetek elején megfogalmazott tézisek vizsgálata után minden fejezet végén készült egy-egy rövid összefoglalás, igazolás. A munka végén pedig egy rövid összefoglalás magyar és német nyelven mutatja meg, amit e disszertáció készítése közben elértünk.

Ne felejtjük el, hogy a 19. század vége és a 20. század eleje olyan történelmi helyzetet teremtett, ahol egyrészt a magyar önálló államiság és a trianoni veszteség; másrészt az egyházjog területén az egyházi állam illetve Róma és a Vatikán szerepe még nem rögzült teljesen. Éppen ezért az értekezésben nem tudunk minden szempontra kitérni, például az egyes jogszabályok területi hatályára vonatkozóan, hiszen ez egy külön kutatást igénylő feladat lenne. Sokkal inkább a két katolikus kódex és a magyar jogalkotás első, második és harmadik házasságjogi törvénye határozza meg e disszertáció kereteit.

Természetesen a módszer mellett azt is meg kell határozni, hogy jogtörténeti, jogelméleti, filozófiatörténeti vagy éppen kánonjogi területen keressük a tézisek igazolását. A válasz: egy komplex vizsgálatot folytatunk, amelynek alapja a filozófiai gondolkodás, erre épül a szellemtörténet illetve jogelmélet néhány kiválasztott dimenziója, majd a jogi szabályozás vizsgálata ezekkel párhuzamosan halad és ebből vonjuk le a szükséges konzekvenciát.

Néhány gondolat a disszertáció elkészítésének *metódusáról*. Az egyes fejezetek elején szerepelnek azok a tézisek, amelyek vizsgálata az adott fejezetben történik, majd a fejezet végén egy rövid összegzés található. A dolgozat négy nagy fejezete után összefoglalás olvasható.

E munkának irodalomjegyzéke tartalmazza az általunk írt és e munkában is felhasznált publikációkat. A világi és egyházi jogszabályok és dokumentumok rövidítését nem külön fejezetben, hanem az egyes művek végén találjuk, de a könnyebbség és átláthatóság kedvéért, amikor először szerepel az adott jogszabály, dokumentum a dolgozatban, ott is kiírásra kerül a teljes cím.

A szakkönyvek és szakcikkek, valamint az internetes hivatkozások esetében is ez az eljárás, amikor először megjelenik a munkában, kiírva megtalálható a teljes cím és a szükséges adatok.

Szószerinti egység idézésénél az idézőjelek végén találjuk meg a forrás helyét. Gondolati egységek közlése során nem használunk idézőjelet, hanem a gondolati egység végén a hivatkozás során jelenítjük meg az adott művet, műveket. Abban az esetben, ha a gondolati egység saját, azonban vannak olyan művek, amelyek az adott kérdéssel foglalkoznak, akkor a lábjegyzetben utalunk erre. Végül pedig a lábjegyzetben azokat a gondolatokat fogalmazzuk meg, amelyek a témához nem szorosan kötődnek, de szükséges róluk szólni, vagy éppen ellenkezőleg, a témához kötődnek, de annak egy specialitását hordozzák és ezért szólnunk róla a lábjegyzetben.

I. Szekularizáció, szekularizmus és pluralizmus

Ebben a fejezetben néhány példán keresztül azt vizsgáljuk, vajon a szekularizmus mint jelentős és történelmet befolyásoló szellemi irányzat, milyen hatást gyakorolt a jogi és társadalomelméleti gondolkodásra. Mi az oka annak a paradigmaváltozásnak, ami végbement a „művelt emberek” világában főként a 18. századtól kezdve?

A francia forradalom és az azt előkészítő eszmei mozgalmak indították el azt a változást, amelyik „emberközpontú” társadalmat akart építeni. Értekezésünkben a szekularizmus és az ehhez kapcsolódó pluralizmus és antiklerikalizmus eszméjének hatását keresem a házasságjogi összefüggések vizsgálata közben. Érdeemes elidőzni hosszabban a szekularizáció és szekularizmus¹² fogalmánál, megállapításokat tenni számos összefüggésben; majd a pluralizmusról értekezni e dimenziókban.

¹² A szekularizmus szó a saeculum latin szóból származik, aminek jelentése: világ, evilági. Vö. BOLBERITZ, P., Szekularizáció és szekularizmus, in *Korunk* XXV (2014/5), 58-62. http://epa.oszk.hu/00400/00458/00604/pdf/EPA00458_korunk_2014_05_058-062.pdf (utoljára ellenőrizve: 2020. május 10.) E tanulmányban olvasható, hogy mit támadott Bolberitz szerint a szekularizáció folyamata: „A vallásokat általában az jellemezte, hogy valamiféle transzcendentális (természetfeletti) egységbe kívánták foglalni a közösségeket (népeket, nemzeteket, emberiséget), és ennek különféle intézményes formákat is adtak. Ilyen volt a pápaság és a királyság is. Nyilvánvaló, hogy ez a két intézmény kapta a legtöbb támadást az elvilágiasodás folyamatában.” Uo. 59.

Gánóczy Sándor ekképpen határozza meg a szekularizmust: „Szekularizáción egy adott társadalom világi jellegének olyan érvényre juttatását értem, amely a vallási hagyományok befolyásának csökkentésével, sőt kiszorításával jár. Laicizáláson pedig ennek a folyamatnak egyik kihatását, amely egy adott államnak az egyházakhoz való viszonyát érinti, amennyiben irántuk a teljes semlegesség álláspontját foglalja el. Mindegyiket egyenjogúnak tekinti, egyiket sem részesíti kiváltságos elbánásban, ugyanakkor mindegyik működési szabadságát garantálni kívánja.” Vö.: GÁNÓCZY, S., Ateizmus és szekularizáció, mint teológiai témák, in *Korunk* XXV (2014/5), 75. http://epa.oszk.hu/00400/00458/00604/pdf/EPA00458_korunk_2014_05_069-078.pdf (utoljára ellenőrizve: 2020. május 10.)

Máté-Tóth András szintén írt e témában. Nála a következő fogalmi magyarázat jelenik meg oly módon, hogy különböző kategóriák alapján tárgyal a szekularizáció témaköréről: „Különbséget kell tenni három fogalom között, amelyeket gyakorta kellően finom megkülönböztetés nélkül alkalmaznak a vallás modern társadalomban való jelenlétének és jelentőségének leírására, értelmezésére vagy éppen e jelenlét csökkenésének megjelölésére. A szekuláris fogalom episztemológiai kategória, amellyel a szekulárist és a vallásit egymástól megkülönböztetjük. A szekularizáció a modern világban lejátszódó bizonyos folyamatok konceptualizálására szolgáló elmélet, míg a szekularizmus nem más, mint világnézet, ideológia.” Vö. MÁTÉ-TÓTH, A., Szekularizáción innen és túl, in *Korunk* XXV (2014/5), 33.

http://epa.oszk.hu/00400/00458/00604/pdf/EPA00458_korunk_2014_05_033-046.pdf (utoljára ellenőrizve: 2020. május 10.)

Hasznos az alábbi két tanulmány elolvasása is, a téma szempontjából: MIHELICS, V., Eszmék és tények (A teológiai pluralizmus és az egyházi tanítóhivatal) in *Vigilia* XXXII (1967/1), 39-44; MURÁNYI, M., Mi a szekularizáció? Tények és értelmezések a vallás helyzetéről a polgári társadalomban, in *Világosság* XVIII (1977/8-9), 458-469.

Tézisek az I. fejezetben

- 1. A szekularizáció/szekularizmus és a pluralizmus a keresztény paradigmában a társadalmi berendezkedés megváltozásán/megváltoztatásán keresztül gyakorolt hatást.**
- 2. A paradigmaváltozás az egyházi világképen belül alakult ki először, majd a változás kilépett az egyházból és áttevődött az egyházon kívüli terepre. Az állami szférában a paradigmaváltozás véleményünk szerint maga a szekularizáció.**
- 3. A szekularizáció, a szekularizmus és a posztszekularista értékrend a pluralizmus megjelenésén keresztül teremthet esélyt az egyházi paradigma újszerű megjelenésének és a két rendszer egymás mellett élésének.**

1. Paradigmaváltozások az egyház és az állam kapcsolatában

*Thomas Kuhn*¹³ munkássága során arra vállalkozott, hogy bemutassa a paradigmáknak a tudomány fejlődésére gyakorolt hatását. Nézetei elősorban a természettudományokra korlátozódtak, de meggyőzően alkalmazhatjuk a társadalomtudományokban is.

Kuhn szerint a tudomány nem primer formában járul hozzá a tudáshoz, hanem a tudás a gondolkodó emberek hálózatában keletkezik és jelenik meg. Az univerzális gondolkodásmód kérdéseket vet fel és válaszokat kell adni. Abban a pillanatban, amikor a tudósok a valóságot minőségileg eltérőnek látják az a hagyományos tudományokkal kapcsolatos nyugtalanságot szül a válaszokkal szemben. Ez az anomália válságot idéz elő.

A válaszokat adó tudományos modell, vagy ahogy *Kuhn* nevezi, a paradigmák, elavulnak és le kell azokat cserélni. Új kérdések követelik az új válaszokat. Ez a cserefolyamat sok esetben forradalmi úton történik és nem evolúció útján. Egyre több és több tudós sereglik az új tudományos elmélethez, modellhez, paradigmához, mivel a régit fokozatosan elhagyják.

A modellek átfedhetik egymást, mivel a régi modell körül egyre nagyobb a kellemetlen érzés és kényelmetlenné válik. Az eredmény az, ahogy az emberek reagálnak a világra, amit tudományos modelljüknek, paradigmájuknak megfelelően tesznek meg. Az új paradigma új világképet jelent. Amikor az emberek különböző paradigmákhoz ragaszkodnak, bár ugyanabban a valóságban élnek, úgy reagálnak a valóságra, mintha különböző világokban élnének.¹⁴

¹³ Vö. KUHN, T.S., *The structure of scientific revolutions*, The University of Chicago Press, Chicago 1962., 82-110., valamint BOSCH, D. J., *Transforming mission: Paradigm shifts in theology of mission*, Orbis Books, New York 1991., 182-185.

¹⁴ Ezért kell a dialektika fogalmával is kooperálni valamint a szekularizáció fogalmát összefüggésben és időben elhelyezni az eszmetörténet során. Vö. HAHN, I., Antik és modern szekularizáció, in *Világosság* XVIII (1977/8-9), 470-478.

1.1. Az ókor és középkor keresztény paradigmája

Amikor egy közösség kialakul, akkor előbb-utóbb egy együttélési szabályrendszer kell kialakítani. A keresztény közösség zsidó alapon keletkezett, hiszen az első keresztények is zsidók voltak, másrészt pedig a Jézus halála utáni időben kialakult a keresztény közösség, amely lassan eltérve a korábbi szokásoktól, egy új közösség alapjait fektette le.

Hosszú időn keresztül az *ókor kereszténység történetében* például nem létezett kifejezett jog illetve jogrendszer, bár a római jog részben tovább hatott a keresztény közösség életére, illetve a kereszténység egyre jobban jogilag is szabályozott közösségként is megjelent az akkor már bukásra ítélt Római Birodalomban. Eleinte még a *mit* és *miben* higgyünk kérdésre is nehéz volt felelni. Az állam élete és az egyház léte, annak működése több helyen összekapcsolódott és a teológia és szervezeten, valamint erkölcs és jog együtt fejlődött a keresztény paradigmában.

Amikor arról beszélünk, hogy mi volt az első néhány évszázad keresztény kultuszának a lényege a világi hatalom szempontjából, akkor arra a következtetésre juthatunk, hogy a keresztény kultúra kialakulása a világban a „multikulturalizmus”, a „globalizmus” és a „szekularizáció” első példája.

Azt értjük a multikulturalizmus kifejezés alatt ebben az összefüggésben, hogy maga a kereszténység befogadta mindazokat a kulturális elemeket, amelyeket össze lehetett egyeztetni a keresztény gondolkodással; vagy éppen befogadva átformálta azokat.

A globalizmus azt jelenti, hogy a keresztény világ megvetette lábát az egész akkor ismert világ jelentős részén, köszönhetően Pál apostolnak, aki misziós tevékenysége során máris találkozott például a pluralizmus, a multikulturalizmus és a házassági/családi kérdések problémáival.

A kereszténység azonban nemcsak egyirányúan hatott az idegen világra, hanem annak létbeli kérdései hatottak a kereszténységre is. A szekularizáció pedig abban az értelemben jelent meg, hogy a kereszténység kezdetben lerázta

magáról az államhatalom és a zsidó főpapság gyarmatosító kezét és teljes önállóságba kezdett; hogy azután úgy meneküljön meg az állami hatalomtól, hogy annak később szellemi alapját adja!¹⁵

A középkorban ebből számos vita támadt, elég csupán az investitúra harcra gondolni, de a kereszties hadjáratok vagy az inkvizíció is ehhez a kérdéskörhöz kapcsolható. Hosszú időre volt szükség arra, hogy az egyház középkori életének szabályozása megszilárduljon és még hosszabb időre, hogy elváljon egymástól a világi és az egyházi jog fejlődése, változása, illetve rögzülése.¹⁶ A középkori házasságjogi kérdések az egyes uralkodói dinasztiák esetében szép példája annak, hogy az egyház és az állam milyen formában tudja együtt és/vagy külön e kérdéskört szabályozni, annak létrejöttére, érvényességére vonatkozóan leginkább.

1.2. Az újkori változások paradigmája

Az *újkor* gondolkodásában az ember került középpontba, de éppen ekkor került a leginkább távol az egyik ember a másiktól, ami véleményünk szerint magával hozta az emberi együttélés, így a házasság szabályainak változását.¹⁷ *Martin Buber* munkásságából ki kell emelnünk, hogy az ÉN-TE kapcsolat újszerű ábrázolása éppen egyfajta tiltakozás az embernélküli és Istentől eltávolodott világban, ugyanakkor azonban megjelenik benne a perszonalizmus újszerű kérdésköre, az ember és ember kapcsolatában.¹⁸

Martin Buber jól ismert művében¹⁹ az én és a te ábrázolásában azt a képet árnyalja, amit a zsidó istenképtől a keresztény istenképen keresztül az ember le akart rombolni. Végeredményben a szekularizáció folyamata során egy új trón jelenik meg, amelyben a magasba emelik az egyházi paradigmával szemben az

¹⁵ Ld. az államvallás, államegyház kialakulását.

¹⁶ Vö. ERDŐ, P., *Egyházjog*, SZIT, Budapest 2014. (átdolgozta: SZUROMI, SZ. A., ötödik, javított kiadás) 66-76.

¹⁷ Vö. NOVÁK, I., *Martin Buber filozófiájának jelentős hatása Yves Congar teológiájára*, in *Teológia* (2020/1-2) SZIT, Budapest 2020, 181-191.

¹⁸ Vö. DAVIDOWICZ, K., *Jede Religion ist ein Exil*, in KROBATH, T., SHAKIR, A., STÖGER, P., (szerk.) *Buber begegnen. Interdisziplinäre Zugänge zu Martin Bubers Dialogphilosophie*, Arco Wissenschaft, Wupertal 2017., 30-43.

¹⁹ Vö. BUBER, M., *Ich und Du*, Verlag Lambert Schneider GmbH., Heidelberg 1983.

újszerű evilági teológiamentes kínálatot, amelynek része lesz a polgári házasság és a válás is.²⁰

Ebből azonban *Martin Heidegger* szerint egy sajátos elidegenedés ment végbe ember és ember között²¹, amiből véleményünk szerint egyenesen következett az ateista szekularizmus például marxista megjelenése. Később az embertelen szellemnek a kiépítésére is sor került, akár a totalitárius diktatúrák formájában is. Természetesen nem állíthatjuk, hogy az embertelen eszméket az „istentelen eszmék” készítették elő, de azt igen, hogy a történelmi, társadalmi viszonyokban sajátos helyet készített a 20. század elborzasztó és a családi viszonyokat is jogszabályok által felforgató kommunizmus és fasizmus.

A 20. században – amikor az egyház részben „visszaszorult” a Vatikánba, részben pedig az egyes államokban más és más lett a korábban többé-kevésbé egységesnek mondható állam-egyház viszonya –, két jogi kodifikáció történt, amelynek lényegét éppen a szellemtörténeti viaskodás adta. Az 1917-es és az 1983-as kodifikáció eltérő kontextusban, de sok új eredményt hozva valósult meg.²² A kánonjog egységessége mögött a két szellemi időszak teológiája és államelméleti kérdései húzódnak végig.

Az első kodifikáció alapja egyfajta offenzíva és defenzíva keveredése volt. A szekularizáció által ekkor már erőteljesen sugallt „isten-nincs-vagy-ha-van, - nem kell vele törődni” kép ellen védekezni kellett. Az egyház belső szellemi paradigmája ekkor még nem az együttműködés és a dialógus, sokkal inkább az ellentámadás és védekezés kettősségében merült ki. A félelem oka az volt, hogy nem lehet megegyezni azokkal, akik „isten-nincs” képet mutatnak,

²⁰ Vö. WÉBER, P., - TÓTH, T., A magyarországi katolikus egyház joga vagyonához és a szekularizáció, in *Katolikus szemle* XXIX (1915/5), 558-570; WIELGUS, S., A szekularizáció és a modern Egyház, in *Katolikus pedagógia* I (2011/2), 34-51.

²¹ Vö. HEIDEGGER, M., *Sein und Zeit, Lét és idő*, (ford.) VAJDA, M., Gondolat, Budapest 1989. *Heidegger* fő témája az, hogy az ember elidegenedett a léttől. Ez gondolkodásának kiindulási pontja, amit filozófiájában, mint problémát felvet. Az ember elidegenülésének tárgyát vizsgálva azt mondja, hogy az ember akkor találja meg a lét értelmét, ha alárendeli magát a létnek. Filozófiája nem ateista és nem teista, hanem azt a világot írja le, amelytől távol van az Isten. Megjelenik nála a *mi a lét* kérdés, valamint az, hogy *mit jelent a van?*

²² Vö. ERDŐ, i. m. 76-81.

hiszen ha „isten-nincs”, akkor „ember” sem létezik, vagyis például nincs erény, nincs adott szó sem.²³

1.3. Négy paradigmaváltozás

Visszatérve tehát a paradigmák változására, joggal mondhatjuk, hogy ez *első jelentős paradigmaváltozás* a Római Birodalomban elhelyezkedő keresztény közösség életében nyilvánult meg, az állam és egyház viszonyában. Itt válik láthatóvá az első fontos kérdés: ki tartozhat az egyházhoz? Az Apostolok Cselekedetei leírja azt a helyzetet, amikor a keresztény közösség döntés elé érkezett: a pogányok, a nem zsidók, hogyan lehetnek tagjai e közösségnek.²⁴

Az egyháznak már ekkor választ kellett adnia arra, vajon az üdvösséget hogy lehet elérni egy olyan világban, ahol istenek és nem Isten létezik, hogyan lehet kereszténnyé lenni Jahve árnyékában és mi lesz a világgal, ha mi egy másik világot várunk?²⁵

Joggal mondhatjuk, hogy a kereszténység születésekor maga a keresztény közösség integráló szerepet töltött be a világ és a keresztény vallás között, a zsidó és az új vallás közössége között. Emellett szellemi kapcsolat alakult ki a monoteizmus és a politeizmus ellentétében is, ahol a monoteizmus győzedelmeskedett, de ennek számos „eredeti-szekuláris” következménye lett az államhatalom és az egyház találkozási pontjaiban. Már ekkor felmerültek „házassági” kérdések, hiszen a páli reform²⁶ éppen azt jelentette, hogy nem a pogány

²³ Vö. SZUROMI, SZ., *A teológia és a kánonjog harmóniája*, SZIT, Budapest 2020, 55-76.

²⁴ Vö. ApCsel 11, 1-18.

²⁵ A kérdés azért is izgalmas, mert a két gondolkodásmód, az egyházi/teista és a szekularizált, ami olykor ateista között a különbség például a házassági kérdésekben éppen azért is jelenik meg, mert a két eltérő álláspont mást és mást gondol a házasság lényegi kérdésének. A teista katolikus álláspont alapjaiban a felbonthatatlanság mellett érvel, szemben a polgári gondolkodásmód felfogásával. (Amit egyébként más teista rendszer is magáévá tesz, pl. a protestáns házasság felbonthatóságára utalhatunk.) Pál apostol így érvel: „Továbbá kérünk és intünk titeket, testvérek, Urunkban, Jézusban: Megtanuljátok tőlünk, hogyan kell Istennek tetsző életet élnetek; éljétek is hát így, s haladjatok egyre előbbre. Hiszen tudjátok, milyen utasításokat adtunk nektek Urunk, Jézus által. Az az Isten akarata, hogy szentek legyetek. Kerüljétek a tisztátalanságot. Mindegyiktek szentül és tisztességesen éljen feleségével, és ne szenvedélyes érzékiségben, mint a pogányok, akik nem ismerik az Istent.” 1 Tessz 4, 1-5.

²⁶ Az ősegyház „házasságjogáról már Pál apostol is ír: „A többieknek azonban én mondom, nem az Úr: Ha valamelyik testvérem hitetlen felesége van, aki kész vele élni, ne küldje el. S ha valamelyik asszonynak hitetlen férje van, és az szívesen marad vele, ne hagyja el férjét. Mert a hitetlen férjet megszenteli felesége, és a hitetlen asszonyt megszenteli férje. Különbben gyermekeitek tisztátalanok volnának, pedig szentek. De ha a nem hívő fél elválik, hadd váljék el. Ilyen esetben a testvér vagy nővér nincs

erkölcsök szerint, hanem egy új szemléletmód alapján alakul ki egy párkapcsolat. Ennek rendezése azonban akkor még nem tartozott kifejezetten az egyház szabályaihoz, vagy inkább csak gyakorlati kérdésekre összpontosított, az erkölcsi álláspont, a házasságtörés tilalmának kimondásával együtt.

Egy másik *paradigmaváltozás* a keresztények üldözésekor jelentkezett. A birodalom erői nem tűrhették egy olyan szellemiség megjelenését, amely egyetlen ISTEN-re, az élöre utal. Ám ez a paradigma átment egy olyan változáson, ahol az istenek szerepe kezdett megszűnni és jött az ISTEN-kép, Krisztussal együtt. Ez lesz a konstantini fordulat fantasztikus nagyságának háttere. Ebben az időben már a családi kapcsolatok, ezen belül a házasság joga, tágabban pedig az adott közösség élete egyre jobban egyházi szabályozás hatálya alá került.

A *harmadik paradigmaváltozás* a két nagy egyházszakadás ideje. Az 1054-es és 1517-es esztendő magával hozta annak a felismerését, hogy az „oszd meg és uralkodj” elvet nem csak Rómában lehetett használni, hanem Európának új államaiban is, új szellemiséggel övezve. A házasság innentől kezdve magán hordozta, azokat a kérdéseket, amelyek miatt egy hosszú időszak után a polgári

lekötve, hiszen Isten békességre hívott minket. Honnan tudod, te asszony, hogy a férfit üdvösségre vezetheted? Vagy honnan tudod, te férfi, hogy feleségedet megmentheted?” 1 Kor 7, 12-16.

Itt a *privilegium paulinum*, a páli kiváltság jelenik meg az idézet sorokban, az ott leírt házassági helyzetből eredendően. Eszerint két meg nem keresztelt házassága automatikusan fölbomlik, ha, egyikük megkeresztelkedik, és új házasságot köt, vagyis ennek eredménye az is, hogy ezzel megszűnik a régi, de csak akkor, ha előzőleg a nem keresztény fél különválk tőle

Erkölcsi kérdések kapnak főként szerepet: „Egyébként az a hír járja, hogy paráznaság fordul elő köztek, mégpedig olyan, amilyen még a pogányok közt sincs, hogy tudniillik *valaki apja feleségével él*. S ti még kérkedtek, ahelyett, hogy bánkódnátok, és kizárnátok magatok közül, aki effélel művel. Én ugyan testileg távol, de lélekben közel, mintha közöttetek volnék, már ítéletet mondtam afölött, aki így viselkedett: Urunk, Jézus Krisztus nevében egyesüljünk, ti és az én lelkem, Urunk Jézus hatalmával, ⁵adjuk át az ilyet a sátánnak testének romlására, hogy lelke üdvözüljön az Úr napján. Dicsekvésetek nem helyes. Nem tudjátok, hogy egy kevés kovász az egész tésztát megerjeszti?” 1 Kor 5, 1-6.

E helyen a *praktikum* jelenik meg, Pál apostol tudomást szerez arról, hogy valaki apja feleségével él együtt. *Gál Ferenc* véleménye: „(Pál apostol) egy konkrét esetet bírál el, amelyet már azoknak meg kellett volna oldani, akik kérkednek az egyházban elfoglalt helyükkel. Úgy kellett volna kezelni az illetőt, mint lelki halottat, akit gyászolni kell. Az apostol görög szóval poroeianak nevezi az esetet, s a görögben ezzel jelöltek minden nemi visszaélést és kicsapongást. Itt az eset világos: valaki apjának volt feleségével él együtt, amit mind a zsidó (Lev 18,8), mind a római jog tiltott...Feltételezhetjük, hogy Korintusban is ismerős volt ez a nézet, s alkalmazták egy pogányra, aki közben keresztény lett. Itt találkozzunk konkrétan először az egyházi közösségből való kizárás témájával...A kifejezés, hogy 'adjátok át az ilyet a sátánnak testének romlására', csak külsőleg ijesztő. A szentírás nyelvén azt jelenti, hogy a kizárás megszakítja a kegyelmi kapcsolatot az illetővel, s ezzel elesik attól a segítségtől, amely védelmet ad a gonoszság kísértései ellen. A büntetés mégis gyógyító célzatú, vagyis olyan, hogy lelkének javára váljék. A közösségből való kizárás esetleg magábaszállásra készíti és megtér.” GAL, F., *Pál apostol levelei*, SZIT, Budapest 2007. 102-103.

rendszerek vették át a házasság szabályozásának jogát a felekezeti jogi problémák miatt.²⁷

A negyedik paradigmaváltozást a II. Vatikáni Zsinat hozta. Itt elég annyit megjegyezni, hogy máig sok vita van arról, hogy a párbeszéd értelme győzött-e, vagy pedig egyfajta engedményt tett a katolikus egyház a többi szereplő számára. Megítélésünk szerint az egyház a „nyerő oldalra” helyezte magát a zsinattal, és előkészítette a nagyformátumú pápákon keresztül a középkori paradigma lebontását és egy új, hithű és mégis korszerű paradigma kiépítését. Ennek jogi megtestesülése a katolikus egyház új kódexében jelent meg 1983-ban, amikor is a házasság fogalmának új interpretálása, majd az ökumenikus kérdések jogi szabályozása sokat segített az egyházi házasságot választók jogbiztonságának megítélése során.

²⁷ Maga a reformáció ugyanis olyan helyzetet eredményezett, hogy megindult egy olykor szellemi, máskor valóság harc az egyes felekezetek között. Mint már annyiszor a történelemben, ennek az „elintézésé” a társadalmi viszonyok megváltoztatására vonatkozó rendelkezések bevezetése során valósul meg. Az, hogy ki, melyik felekezethez tartozik, hogy hol lehet megkeresztelni, hol és hogyan lehet házasságot kötni, ki jogosult eljárni az egyes házasságjogi kérdésekben, mind-mind évszázados felekezeti jogi háborút jelentett. Ennek következtében is, a 19. századra már-már átláthatatlan házasságjogi szabályozás alakult ki. Szuromi-Ferenczy tanulmánya alapján: „Magyarországon a házasságra vonatkozó állami szabályok szükségessége vitán felül állt már a 19. század végén, amikor a különböző felekezetekhez tartozókra nyolc féle egyházi házassági jog vonatkozott, és ezek személyi hatályainak ütközése, valamint egyes különösen problematikus területük –mint például a vegyes házasságok felekezetenkénti rendezése – sok nehézséget okozott.” Vö. SZUROMI, SZ., – FERENCZY, R., i. m. 50. Később kitérünk majd arra, hogy részben ez az áldatlan állapot is indoka volt a (Ht.) megjelenésének, amint az a törvénycikkből is kiderül. Ugyanakkor tartjuk magunkat ahhoz a tézishoz, hogy a szekularizáció folyamata folyamatosan rányomta bélyegét a házasságjogi változásokra.

2. A szekularizáció és szekularizmus jelensége

Egy közösség élete, annak szabályozása természetes módon változik a világban megjelenő eszmék, ideológiák hatására. Azt gondolhatnánk, hogy ez nem érvényes olyan közösségre, amelynek léte maga az ideológia bizonyos vélemények szerint.²⁸ A keresztény közösség azért jött létre, hogy Krisztus tanítását kövesse.²⁹ Azonban, mint azt tudjuk, ahogy kapcsolatba lépett az állammal, hol üldözésnek, hol támogatásnak volt és van ma is kitéve. Az egyház folyamatosan változik, egyes szellemi irányzatok megjelenése is hat, illetve hatott rá.

Az egyik fő irányzat, amely az egyház és általában a vallások jelenségeire hatott és ma is folyamatos hatással van, a szekularizmus és az azt előkészítő szekularizáció.³⁰ Amikor e fogalomról beszélünk, akkor egyrészt azt kell állítanunk, hogy ez végig kísérte az egyház történetét, annak kétezer évét.³¹

Ugyan a legtöbb szerző a szekularizáció megjelenését az újkorra datálja, meglátásunk szerint az elvilágiasodás már akkor jellemző volt, amikor az állam és egyház a két kard elmélete alapján (is) összekapcsolódott. Mert minden egyes

²⁸ Amint azt tudjuk, a kereszténység nem ideológia a keresztény többségi értelmezési álláspont szerint, azonban kívülről nézve mégiscsak magán hordozza az ideológia árnyékképet. Vö. GOVURON, K., *Az egyház és az ideológia*, <https://ortodoxszemle.wordpress.com/2014/12/04/2933/> (utoljára ellenőrizve: 2021. április 10.)

²⁹ Vö. KAVANAUGH, J. F., *Krisztus követése a fogyasztói társadalomban. A kulturális szembenállás lelkisége*, Ursus Libris-Altern csoport, Budapest 2003.

³⁰ *Habermas* érdekes megállapítása arra vonatkozik, hogy a szekulárisnak nevezhető személy általában a hitetlen szóval is leírható, majd azt fejtegeti, hogy a szcientista szemlélet eleve apriori tekint a vallásokra. „Terminológiai különbséget tesz a szekuláris és a szekularista között. Egy szekuláris vagy hitetlen személy közömbös beállítottságától eltérően, aki agnosztikusan viszonyul a vallások érvényességére formált igényéhez, a szekularisták polémikusan viszonyulnak az olyan vallási tanokhoz, amelyek tudományosan megalapozhatatlan igényeik ellenére nyilvános jelentőségre tesznek szert. A szekularizmus napjainkban gyakran támaszkodik egy kemény, azaz szcientista módon megalapozott naturalizmusra. A kulturális relativizmus esetétől eltérően ez esetben nem szükséges állást foglalnom a filozófiai háttérrel kapcsolatban. Mert a mi összefüggésünkben engem az a kérdés érdekel, hogy a vallásnak egy szekularista lebecsülése, ha egyszer a szekuláris polgárok többsége magáévá tenné, egyáltalán összeegyeztethető-e az állampolgári egyenlőség és kulturális különbözőség imént vázolt viszonyával. Vagy a polgárok egy jelentős részének szekularista tudatállapota éppolyan kevésbé volna kedvező egy poszt-szekularis társadalom normatív kitüntetett önértelmezése számára, mint a vallásos polgárok egy tömegének fundamentalista hajlandósága?” Vö. HABERMAS, J., i. m. 11.

³¹ E fejezet elkészítése során sokat segítettek az alábbi tanulmányok: NYÍRI, T., Szekularizáció és kereszténység, in *Vigilia XXXIV* (1969/3), 163-170; NYÍRI, T., Szekularizáció és transzcendencia, in *Vigilia XXXV* (1970/5), 291-298; NYÍRKOS, T., Szekularizáció és politikai teológiák, in *Századvég*, (2017/86), 109-122. Nyíri, mint keresztény filozófus és Nyirkos, mint a téma jó ismerője a szekularizáció hibáira is rámutatnak.

alkalommal, amikor az egyház találkozott az adott állammal, államokkal, máris „hatalmi tényező” lett. Ez a tény jelzi azt, hogy állandó kölcsönhatás van a két hatalmi tényező, az egyház és az állam között, bár sajátos jogrendszerek alakultak ki.³² Ehhez érdemes hozzátenni, hogy egyházjog és kánonjog között van egy le nem írt különbség. Az egyházjog (*ius ecclesiasticum*) az egyház látható formában megjelenő közösségét (ill. állammal való viszonyát) szabályozza. A kánonjog (*ius canonicum*) az Egyház belső erkölcsi személyiségét szabályozó jogról szól, ami független a látható jogrendtől. *Artner* a következőt teszi hozzá: „Nem szabad kizárólag szigorúan pozitív jogi alapúnak tekinteni az egyházi törvényeket, hiszen – időnként igaz, hogy csak közvetve, de – egyértelműen isteni jogi eredetűek. Emiatt nem is lehet pontosan meghatározni az isteni és tisztán egyházi törvények közötti határvonalat sem. (*Communicationes* II (1970) 85.) *Lombardia* kifejti, hogy az isteni és tisztán emberi jog között egy természetes folyamatosság létezik, vagyis ha az egyházi jogrendszer egy részét pusztán emberi jelzővel illetjük, azt a benyomást kelthetjük, hogy az ilyen jellegű intézmények és törvények léte csupán esetleges.”³³

A szekularizáció/szekularizmus egy olyan sajátos fogalompár, amely éppen azt jelenti, hogy az egyház mintegy „elveszíti” világi hatalmát, az állam pedig egyre kevesebb kapcsolatban van az egyházzal. Ez a folyamat a felvilágosodással indul meg jelentősen, de a történelem évszázadaiban feltűntek olyan mozgalmak, amelyek az állam és egyház szétválasztása, illetve különválása mellett érveltek. Ennek azonban először egy szellemi háttere jelent meg, vagyis alapjaiban kérdőjeleződött meg az isteni vagy természeti jog, illetve isteni és

³² Egy tanulmányban csoportosításra kerül a katolikus egyház jogrendszere, annak alapjai: „Az egyház helyzetét kétféle jog szabályozza: az egyházi jog és az állami jog. Az egyházi jogon belül a források különbözősége alapján elkülöníthető az isteni akarat, kinyilatkoztatáson nyugvó *ius divinum* és az egyház jogalkotó tevékenysége révén keletkezett *ius humanum*. Az utóbbin belül a pápai törvényhozás termékeit együttesen *ius pontificium*nak nevezik. A szabályozás tárgyára tekintettel különíthető el az egyház belső szervezetét, az egyház és a hívek viszonyát rendező belső egyházjog (*ius ecclesiasticum internum*), valamint az egyháznak más szervezetekhez, így különösen az államhoz, más egyházakhoz és felekezetekhez fűződő viszonyait szabályozó külső egyházjog (*ius ecclesiasticum externum*).” Vö. ÁDÁM, A., Az egyház és az állam viszonya in JAKAB, A., – KÖNCÖL, M., – MENYHÁRD, A., – SÜLYOK, G., (szerk.): *Internetes Jogtudományi Enciklopédia* (Egyházjog rovat, rovat szerkesztő: SZURÓMI, SZ.) <http://joten.hu/szocikk/az-egyhazi-es-az-allam-viszonya> (utoljára ellenőrizve: 2022. február 11.)

³³ Vö. LOMBARDIA, P., *Lezioni di diritto canonico, Introduzione*, Milano 1985. 14, Idézi: ARTNER, P., *A kánoni büntetések alkalmazását megelőző fegyelmi intézkedések*, SZIT, Budapest 2013, 26.

erkölcsi eszme jelenléte.³⁴ Ezt követte egy pozitivisták szemlélet³⁵ kialakulása a tudományok területén, majd maga a pozitivisták gondolkodás és a belőle faladó comte-i³⁶ világkép, amit megfosztva az Istentől előhozta a feuerbach-i³⁷ rendszert, hogy ez majd rámutasson az „Isten-nincs” világkép és az ateista szekularizáció létre, többek között a marxizmusra.³⁸ Cottier szerint: „Ami a keresztényellenességgel együtt járó szekularizmus és a szekularizáció elméleti és gyakorlati formáit illeti, ezek lényegét Karl Marx fogalmazta meg tömören: »az

³⁴ Ez nem új a filozófia történetében. Antigóné az isteni parancsra hivatkozik Kreón diktátumával szemben. A jogelmélet egy folyamatos küzdelmet mutat az isteni/természeti törvények hívei és a pozitív jog hódolói között. Természetjog területén: STRAUSS, L., *Természetjog és történelem*, Pallas stúdió, Budapest 1999., NAGEL, T., *Az utolsó szó*, Európa Kiadó, Budapest 1998., FINNIS, J., *Natural law and Natural Rights*, Clarendon, Oxford 1982. Jogpozitívizmus szempontjából: KELSEN, H., *Tiszta Jogtan*, Bibó István Szakkollégium, Budapest 1988. RAZ, J., *Practical Reason and Norms*, Princeton University Press, Princeton 1990. A két irányzat és a vallás kapcsolatát illetően jó összefoglalást találhatunk az alábbi idézetben Szigeti tollából: „Vallási szempontból is rendkívül változóak a szerepmegoszlások, hiszen éppúgy vannak történelmi példák a természetjogi érvelésre a katolicizmus, mint az egykor ellenfélnek számító protestantizmus esetén. S az sem állítható, hogy a katolicizmus mindig ortodox, a protestantizmus pedig eredendően eretnek, miként ez a kiinduló helyzetben, az újkor hajnalán volt. Gondoljunk például a latin-amerikai felszabadítási teológiára, ahol a katolicizmus a természetjogi progressziót képviseli. Európában és Észak-Amerikában viszont a katolikus természetjog napjainkban gyakran a konzervatív oldalon áll. Az „európaiság” és a „modernség/posztmodernség” nézetrendszerében elfogadottá, sőt bevett szokássá vált, hogy a pozitív jognak meg kell felelnie az emberi és állampolgári jogoknak, mint a 20. század autentikus természetjogának, amely a hatalomgyakorlás legfelső korlátja. II. János Pál pápa nem osztotta ezt a széles körben vallott nézetet, amikor kijelentette: »Semmiféle emberi jog nem törvényesítheti a terhességmegszakítást.« S ezzel az isteni jogot az emberi jogok fölé helyezte.” Vö. SZIGETI, P., - TAKÁCS, P., *A jogállamiság jogelmélete*, Napvilág Kiadó, (második kiadás) Budapest 2004. 41. További érdekes olvasmány lehet: ERDŐ, P., A katolikus természetjogtan gyökerei a sztoikus filozófiában, in *Jogtudományi Közöny* XLIX (1994/9), 342-352.

³⁵ Ugyanakkor a jogpozitívizmusnak vannak olyan irányzatai, amelyek a közvetítő szerepét is betölthetik. Nevezhetjük mérsékelt pozitivistáknak, mint például Hart rendszerét. Vö. HART, H. L. A., *Law, Liberty and Morality*, Oxford University Press, Oxford 1963; HART, H. L. A., *A jog fogalma* (ford.: Takács Péter). Osiris Kiadó, Budapest 1995

³⁶ A „pozitív” jelzőt tudomány módszertani értelemben *Auguste Comte* (1798-1857) alkalmazta először „A pozitív filozófia tanfolyama” (1830-1835) című művében, amelyben az emberi megismerés fejlődésének három szakaszát különbözteti meg: a teológiai, a metafizikai és a „pozitív” (tudományos) szakaszt. 1845-től azon fáradozott, hogy korábbi gondolatai alapján valamiféle pozitivisták vallást építsen ki, melynek legfőbb lényege maga az emberiség. Vö. <http://lexikon.katolikus.hu/C/Comte.html> (utoljára ellenőrizve: 2022. február 04.) COMTE, A., *A pozitív szellem. Két értekezés*, (ford.) BERÉNYI, G., Magyar Helikon, Budapest 1979.

³⁷ *Feuerbach* kritikát gyakorolt a kereszténység és a vallások felett. Fejlődési sorrendet állított fel, amelyben először Isten aztán az értelem majd az ember következett. A katolikus lexikon ezt írja: „Fő tétele, hogy a vallásos hittartalmak az emberi vágyak és igények kivetítései (projekciói), a kereszténység Istene nem más, mint az ember lényege, melyet önmagával szembeállít.” Vö. <http://lexikon.katolikus.hu/F/Feuerbach.html> (utoljára ellenőrizve: 2022. február 04.)

³⁸ Vö. SZÉKELY, A., (szerkesztő), *Marx, Engels, Lenin, a vallásról*, Kossuth Könyvkiadó, Budapest 1975. Ld. LUKÁCS, J., Szekularizáció és vallás a szocializmusban, in *Világosság* XVIII (1977/1), 73-86. A szerző az ateista marxizmus elkötelezettje hosszú fejtegetést ír arról, hogy a szekularizáció során a vallás visszajut eredetéhez és a szegények, rászorulóknak istápolója lesz az államegyház képviselőivel szemben,

ember számára az ember a legfőbb lény«, amely megfogalmazás az ateista humanizmus alapelvének tekinthető.”³⁹ Ez az álláspont akár még pozitívan is csenghet, ha nem tudnánk, hogy a valóságban egyrészt ez nem valósult meg a kommunizmusban, másrészt a mondat értelme sokkal inkább az, hogy nincs az ember felett más, főként transzcendens hatalom.

Fabio Giardini fontos tanulmányában a szekularizáció vizsgálata során számos szempontról beszél és a szekularizmusról való beszéd okát is feltárja: „A teológiai szempont nem az egyetlen szemszög, amelyből lehet ezt a sokféle és összetett jelenséget értelmezni, mint a szekularizáció. Valójában szociológiai szempontból, filozófiai szempontból és történelmi szempontból is lehetséges az értelmezése.”⁴⁰ Akkor járunk el helyesen, ha azt látjuk, hogy magának a szekularizáció megjelenésének értelmezését nem csupán teológiailag, hanem egyéb szempontok alapján is megteesszük. Ha például a házassági jogrendszer változását nézzük, a polgári házasság bevezetése nem csupán az egyházak hatalmának gyengítéseként jelent meg, hanem azért, mert a felekezeti súrlódások miatt már átláthatatlan volt a rendszer.

Ugyanakkor *Giardini* elsősorban teológia szempontok alapján vizsgálja a kérdést, amelynek központi eleme, hogy véletlen vagy szükségszerű, illetve reverzibilis vagy irreverzibilis a folyamat. „Korlátozódjunk a szekularizáció értelmezésére teológiai szempontból, megpróbálva megmagyarázni és megítélni annak működését és mibenlétét a keresztény igazságok fényében. És ehhez meg kell kérdeznünk önmagunktól, hogy ez egy véletlenszerű és visszafordítható folyamat, vagy pedig szükségszerű és elkerülhetetlen jelenség.”⁴¹

Giardini részben költői kérdésként feszegeti, hogy a szekularizációval kapcsolatban milyen álláspontot lehet elfoglalni. Ha a szekularizáció káros, akkor le kell küzdeni, ha viszont egy civilizációs növekedés, akkor el kell fogadni és teológiailag kell megoldást találni. „Ezért tehát ha ez egyfajta »járvány, be-

³⁹ COTTIER, G., Szekularizáció és a vallás vadhajtsái, in *Folia selecta* IV (1997/12), 13.

⁴⁰ GIARDINI, F., Cristianesimo e Secolarizzazione a confronto, in *Angelicum*, XLVIII (1971/2), 197. (N. I. ford.) <https://www.jstor.org/stable/44620694> (utoljára ellenőrizve: 2022. február 14.)

⁴¹ Uo.

tegség«, kezelést kell keresnünk és intézkedéseket kell hoznunk annak kiküszöbölésére, vagy ha pedig növekedési válságról van szó, amit civilizációnk él át, akkor mi, keresztények, elégedettek kell legyünk és készen kell állnunk arra, hogy segítsük ezt a folyamatot, hogy továbbra is fejlődjön, mi pedig növekedjünk benne, úgy mint egy tökéletes jövőbeli kereszténység embriója, amely titokban megbújik benne.”⁴²

A szekularizáció értelmezése tehát *Giardini* szerint azt a kérdést teszi fel, hogy *előnyökkel vagy hátrányokkal* jár az egyházra nézve ez a folyamat? Az egyház teológiája az első évszázadokban – főként a dogmafejlődés történetét tanulmányozva – úgy tűnik, hogy szinte teljes egészében az akkor még nem ezzel a szóval jellemzett, de mégiscsak „szekularizált” világ hatása alá került. Jól látható a szekularizáció és szekularizmus megítélésének két jellegzetes formája abban a két forrásban, amelyekre már utaltunk korábban.

Bolberitz tanulmányában a következőket írja: „A szekularizáció kifejezést először abban az értelemben használta 1646-ban (sic!) Münsterben, a vesztfáliai békekötés alkalmából a francia küldött, Henri d’Orléans, Longueville hercege, hogy tárgyalta az egyházi javak világi tulajdonba vételéről is. A közbeszédben (főleg Németország területén) a napóleoni háborúk idején terjedt el ez a fogalom, és arra utalt, hogy a Német-római Császárság megszűnésével állami tulajdonba kerültek a katolikus egyház javai, továbbá a szerzetesrendeket is felszlatták. Magyarországon már korábban elterjedt e fogalom II. József, a »kalapos király« egyházellenes intézkedései folytán.”⁴³

Az idézett tanulmány első részében tehát az európai szekularizáció megjelenéséről értekezik *Bolberitz*, majd a tanulmány későbbi részében az izmus létrejöttéről tárgyal. Azt kell látni ugyanis, hogy a szekularizmust megelőzte egy folyamat, amelynek eredménye lett e sajátos ideológia létrejötte.

Bolberitz megállapítja: „A szekularizáció elsősorban anyagi érdekekben gyökerező világszemlélet (hiszen az egyházi birtokok és egyházi intézmények világi hatalmak kezébe juttatásáról volt szó). Ám ez a beállítottság fokozatosan

⁴² Uo.

⁴³ BOLBERITZ, i. m. 58.

szekularizmussá változott, mert ideológiai megalapozást igényelt az elvilágiasodás ténye. A szekularizmus eszmei gyökereit már felfedezhetjük *Hobbes Leviatán* című művében, ahol a szerző úgy beszél az államhatalomról, mint megfellebbezhetetlen nagyságról, melynek mindenhez joga van.”⁴⁴

Álláspontunk szerint a szekularizmus egy olyan esemény a történelemben, amelynek megjelenése az első perctől napjainkig jelen van és hatást tud gyakorolni az egyház teológiai és jogi rendszerére, ugyanakkor azonban nem tud totális erőt kifejteni, mivel az offenzívával szemben defenzíva is várható.⁴⁵ Természetesen nem állíthatjuk, hogy a szekularizáció pusztán hatalmi és anyagi harc, bár kétségtelenül van ilyen vetülete is, hanem a folyamat mögött rendszer-szintű változást érzékelhetünk.

Azt fogalmazzuk meg korábban, hogy két álláspont létezik a szekularizációval kapcsolatban, valójában van egy köztes álláspont, amelyik a párbeszéd, a dialógus kérdését hangsúlyozza. Erről ír tanulmányában *Gánóczy Sándor*: „A jelenleg hangadó keresztény teológia számára az ateizmus és a szekularizáció jelenségei fontos problémákat képeznek. Különösen igaz ez a II. Vatikáni Zsinat óta, ahol a hagyományos hitvédő alapállás helyett a dialógus keresése lett mérvadó.”⁴⁶

A II. Vatikáni Zsinat ugyanis a különböző ideológiák közötti megértés dimenzióját tárta fel, ezt *Gánóczyval* együtt állíthatjuk: „Az 1965-ben befejezett II. Vatikáni Zsinat jelentős változást hozott. Elítélő kijelentésektől tartózkodott. Az ateizmust tárgyilagos módon korunk egyik jellegzetességének nevezte, és ugyanakkor okozati elemzés tárgyává tette.”⁴⁷

Gánóczy hosszasan tárgyalja az ateizmus és később a szekularizmus fogalmát, keresi az összefüggéseket a különböző izmusok között. Utal arra, hogy amikor az állam és az egyház hatalmi ágai összekapcsolódnak, az egyben számos probléma forrása lehet. Ez esetben mintha *Gánóczy* arra szeretne utal, hogy

⁴⁴ BOLBERITZ, i. m. 59.

⁴⁵ Vö. DOLONECZ, J., A szekularizáció és az egyházi vagyonyjog, in *Katholikus Szemle* XXXII (1918/1), 3-12. Fontos látni, hogy a hazai szekularizáció folyamatában vagyonyjogi kérdések csak egy-két esetben jelentek meg, majd a kommunista hatalom lesz az, amelyik a szekularizáció folyamatát a teljes egyházi vagyon államosításában látja megoldhatónak.

⁴⁶ GÁNÓCZY, i. m. 69.

⁴⁷ Uo.

a szekularizáció folyamat ezt az összekapcsolódást kívánja megszüntetni és erre a zsinati tanítást hozza példaként. „A II. Vatikáni Zsinat teológiája ideológiai visszaesésnek tekinti azt a tényt, hogy a politikai érdekből kereszténnyé lett Konstantin császár államvallássá⁴⁸ tette a kereszténységet, ami részben az állami és az egyházi hatalom összeméréséhez vezetett.”⁴⁹

Gánóczy arra is kitér, hogy a pápaság törekedett a középkorban a világi hatalom felé emelkedni, ami számos probléma forrása lett. „A későbbi pápaság szintén elfelejteni látszott a jézusi kijelentésben megkövetelt egyensúlyt, amikor a világi hatalmat gyámsága alá igyekezett vetni. Gondoljunk csak a canossai diadalra vagy az inkvizícióra, amelyek esetében a szakrális hatalom nem habozott rákényszeríteni magát a világra, a profánra. Érthető, hogy a francia forradalom erre az állapotra szenvedélyes egyházellenességgel, sőt ateista erőszakkal reagált. Hogy ezután a maga részéről az értelem istennőjét emelte oltárra,

⁴⁸ Itt *Gánóczy* nem pontosan fogalmaz, hiszen a szabad vallásgyakorlás lehetősége jelent meg ekkor, az államvallássá válás folyamata majd ennek következménye lesz. 313-ban a Mediolanumi edictum a vallászabadságot hirdette ki; az állam vallási semlegessége is ekkor jelent meg. Majd 380-ban a Thesszalonikéi edictum a keresztényeknek kötelezővé tette a nikaiai hitvallást. A *Cunctos populos* ediktumot Nagy Theodosius adta ki Thesszalonikában, 380. február 28-án, betegsége és megkeresztelése előtt. Ez nemcsak programnyilatkozat, hanem normatív törvény volt. Az ediktum csak a birodalom keleti részén élő keresztényekre vonatkozott. A császár kötelezte keresztény alattvalóit a nikaiai hit követésére. Akik megtagadták ezt a hitvallást, és megtiltotta nekik, hogy a templomot használják. Ezzel azonban még nem lett a kereszténység államvallás. 380-ban inkább csak megindult a kereszténység államvallássá válásának hosszú folyamata, melyben fontos lépések azok az 5. század elején hozott rendeletek, melyek kizárják az állami hivatalokból a pogányokat, a zsidókat és az eretnekeket, végül 529-ben Iustinianus a pogányok számára kötelezővé teszi a keresztység felvételét. Vö. SÁRY, P., Remarks on the Edict of Thessalonica of 380, in VLADÁR, V., (szerk.) *Perpauca Terrena Blande Honori Dedicate Gedenkschrift für Peter Blaho zum nicht erlebten 80. Geburtstag* Trnavská univerzita v Trnave, Právnická fakulta, 2019., 78.

Doromby a következőket írja: „Felvetődik ezek után a kérdés, hogyan volt lehetséges, hogy ebből az egyszerű, szelíd és alázatos tanításból néhány évszázad alatt a történelem egyik legnagyobb hatalmi rendszere fejlődött ki. A II. vatikáni zsinat idején, majd utána is sokfelé ismételték, hogy az egyház, tehát Krisztus tanítványainak látható közössége, ott tévesztette el az utat, amikor Nagy Konstantin személyében egybekelt a világi hatalommal. Szinte közhellyé vált, hogy íme, most vége a »konstantini korszaknak«, annak véget kell vetni és visszatérhetünk az ősi keresztény egyszerűséghez és hatalomtalanlansághoz. Úgy tűnik azonban, hogy a milánói ediktum nem kiinduló pontja volt egy kedvezőtlen fejlődésnek, hanem inkább eredményes befejezése egy szívós és szisztematikus munkának, amelynek célja előbb csak az egyház fenntartások nélküli társadalmi és hatalmi elismertetése volt, és amely később abba a törekvésbe csapott át, hogy a kereszténység államvallássá legyen.” Vö. DOROMBY, K., Hatalom, klerikalizmus és ideológia az egyházban, in *Vigilia XXXVII* (1972/9), 574. Témánk szempontjából világos tehát, hogy az államvallási lét új lehetőséget teremtett az egyháznak. Megítélésünk szerint a szekularizmus már nem az államvallás előtti léthez akart visszatérni, hanem sokkal inkább az egyház perifériára „űzésében” volt érdekelt, bár ez a házassági törvénykezés idején hazánkban még nem volt erőteljes, hiszen a vallás szerepe megjelenik a kötelező polgári házasságról szóló törvényben is.

⁴⁹ GÁNÓCZY, i. m. 76.

síralmas példáját mutatta egy profán módon istenített világiasságnak.”⁵⁰ A magunk részéről egyet értünk azzal, hogy a francia forradalom mintegy választ adott a középkori túlkapásokra, de csak azt érte el, hogy olyan elvilágiasodást sikerült teremtenie, ami végképp elindította a helytelen szekularizáció modelljét. Ez teremtette meg máig ható módon a sok-sok kibékíthetetlen álláspontokat.

Még mindig a „harmadik álláspontnál” maradva *Máté-Tóth András* kutatásából kell idézni, aki *Taylor* elméletét vizsgálva megállapítja: „A szekularizmus olyan filozófiai alapállás, mint a többi. Pillanatnyilag ez képviseli a legáltalánosabb világnézetet a nyugati társadalmakban. Forrása visszanyúlik a felvilágosodásig és a katolicizmuson és protestantizmuson belüli reformmozgalmakig. *Taylor* egyik legfontosabb eredeti meglátása, hogy a szekuláris világfelfogást nem hanyatlásként kell értelmezni, hanem folyamatként, amely számos lehetséges világértelmezési alternatíva egyike, s amely nem evidens következménye sem a modern világnak, sem az ember természetének.”⁵¹

Érdemes kitérni arra, hogy miként jelenik meg *Klädennél* a szekularizálás, a szekularizáció, a szekularitás és a szekularizmus fogalmaknak az értelmezése. „Legelőször is értelemszerű, hogy a szekuláris szótóból eredő különböző fogalmakat megkülönböztessük, melyek szociológiai szempontból szigorúan értéksemlegesnek minősülnek.

- A szekularizálás egy technikai-jogi folyamatot jelöl, melynek során valami az egyházi területről a világi területre megy át (pl. korábban egyházi birtokok az 1803-as birodalmi főrendi határozat miatt).
- A szekularizáció azt a folyamatot jelenti, melynek során a vallás elveszíti szociális jelentőségét a modernizálódó társadalmakban.
- A szekularitás alatt egy állapotot értünk, melyben a vallásnak (már) nincs szociális jelentősége. Azt a tézist képviselem, hogy abszolút szekulari-

⁵⁰ Uo.

⁵¹ MÁTÉ-TÓTH, i. m. 34.

tással bíró társadalmakra, ahol a vallás teljesen jelentéktelen, még nincsen empirikus példa (amivel még nem állítjuk azt, hogy ilyen példák alapvetően lehetetlenek).⁵²

- Végül a szekularizmus pedig egy világnézetet jelöl, mely programmá emeli a szekularitást mint a vallás befolyás-nélküliségét.⁵³

Megállapíthatjuk, hogy egy lineáris függvény mentén vezethetjük végig a fogalmi négyszöget, és a folyamat végén érkezünk el a teista szekularizmushoz, illetve az ateizmushoz, annak számos állam- és társadalomelméleti fajtájához.⁵⁴

A szekularizmust mint ideológiát számosan követték és követik ma is, vagyis léteznek olyan csoportok, akik számára ez egy „pozitív” érték. Ilyen a Magyar Szekuláris Egyesület, akik így fogalmazzák meg hitvallásukat: „A szekularizmus egy olyan alapelv, mely két pilléren nyugszik. Az első a vallási intézmények szigorú elválasztása az államtól. A második az állampolgárok jog előtti egyenlősége vallási és hitéleti meggyőződéstől függetlenül. Az állam és a

⁵² Ld. még: GEFFRÉ, C., A szekularizáció - filozófiai és teológiai dimenzióban, in *Pannonhalmi Szemle* (1994/2), 15-31.

⁵³ Vö. KLÄDEN, T., Säkularisierung als Chance für die Kirchen. Ein Blick auf die aktuelle Lage von Kirche und Religion in Deutschland und auf Reaktionen (nicht nur) in der katholischen Kirche, in *Theo-Web. Zeitschrift für Religionspädagogik* XIII (2014/2) 48. (N. I. ford.) <https://www.theo-web.de/zeitschrift/ausgabe-2014-02/08.pdf> (utoljára ellenőrizve: 2022. május 01.)

⁵⁴ A keleti egyház képviselőjének a véleménye a következő: „Az egyház nem ideológiaként működik. Nem egyszerűen csak van néhány eszméje, legyen az a legjobb és legtökéletesebb, amelyet más eszmékkel szemben megmutat. Az Egyház rendelkezik az étellel, sőt az igazi étellel, amely az ember Istennel való közösségének gyümölcse. Palamasz Szent Gergely mondja: »Minden mondást egy másik mondás ellenpontoz«. Minden érveléssel szemben áll egy ellenérv. Ez világosan látható sok filozófiai eszmében. De ki tud szembeállni az igazi étellel, és különösen a halált legyőző étellel? Az Egyháznak nincsenek eszméi. Neki élete van, amely a halál meghaladása.” Vö. METROPOLITAN IEROTHEOS OF NAFFAKTOS AND AYIOS VLASIOS, *Secularism in Church, Theology, and Pastoral Care*, (N. I. ford.) <https://pemptousia.com/2017/03/secularism-in-church-theology-and-pastoral-care/> (utoljára ellenőrizve: 2022. február 04.) Majd tovább folytatja és arról értekezik, hogy az egyház nem lehet szekularizált közösség csupán: „Ma egyesek az egyházat szükséges szervezetnek tekintik, amely részben hasznos a társadalom számára, és szerepét társadalmi hasznosságára szerint értékeli. Sokan az egyházat »Prométheusz» tekintik, a rendőrség pedig »Epimétheusz» szerepét tölti be; vagyis az egyház elég jó a társadalom segítőként ahhoz, hogy elkerüljék a rendőri beavatkozást. Amikor az egyház kudarcot vall, a rendőrség lép közbe. Természetesen nem lehet elvetni az egyház jótékonykodását ilyen ügyekben. Egy meggyógyult keresztény nem okoz gondot a rendőrségnek. De nem szabad az egyházi jelenlétet csak ezen a területen látnunk, mert akkor egy szekularizált egyházzal beszélünk.” Vö. METROPOLITAN IEROTHEOS OF NAFFAKTOS AND AYIOS VLASIOS i. m. (N. I. ford.) Arról, hogy Constantinus nem politikai érdekből lett keresztény ld. SÁRY, P., A keresztény Európa születése, in *Miskolci Keresztény Szemle* XLV (2016/1) 76-85. (különösen 83. old.)

vallások szétválasztása a szekularizmus alapja. Ez biztosítja, hogy vallási csoportok nem avatkozhatnak bele az állam dolgaiba, és az állam sem avatkozhat bele a vallásokéba.⁵⁵

Önmagában elfogadható gondolatok ezek. Azonban vegyük észre, hogy a vallási intézmények elválasztásának modelljei különböző módon jelennek meg a vallás/állam rendszerében, és a szétválasztás számos esetben az egyházak üldözését⁵⁶ (is) jelentette és jelenti ma is.

A második esetkör a vallási alapon történő megkülönböztetés eltüntetése a közéletből. Ebben az esetben az a probléma merül fel, hogy miért is kellene vallási alapon a szekularizált társadalomban megkülönböztetni bárkit is a vallási-felekezeti hovatartozása miatt. A jogállam ugyanis attól lesz jogállam, hogy benne a jogszabályok mindenkire egyformán vonatkoznak. Vagyis véleményünk szerint a kérdés inkább az, hogy egyrészt egyes vallások, felekezetek ne legyenek privilegizálva⁵⁷ az állam által, másrészt az állam ne helyezze hátrá-

⁵⁵ Vö. http://szekularis.blog.hu/2014/04/15/mi_a_szekularizmus_628 (utoljára ellenőrizve: 2021. május 13.)

⁵⁶ Az első keresztényüldözésekről ld. SÁRY, P., *Bűnvádi eljárások az Újszövetségben*, SZIT, Budapest 2007., főként 203-218., SÁRY, P., *A forradalmár Jézustól a terrorista Szent Cirillig*, SZIT, Budapest 2017. 89-119., LADÓCSI, G., *Keresztényüldözés a Római Birodalomban*, SZIT, Budapest 2018., Az első századok tanai körül folyó viták körülményeiről ld. VANYÓ, L., *Bevezetés az ókereszténykor dogmatörténetébe*, SZIT, Budapest, 2009.

⁵⁷ Itt szükséges és hasznos a hazai egyházak állam által történő elismerésének történetére utalni. A hazai viszonyokat nagyon egyszerűen csoportosíthatjuk. Az államalapítás a kereszténység nevében és jegyében történt, majd évszázadokon keresztül együtt és együttműködve létezett az állam és az egyház hazánkban. Ennek némi megingása a 19. század idején jelent meg, és éppen a dolgoztunk egyik témája, a polgári házasságkötés bevezetése a két szervezet viszonyát kissé hűvösebbé tette, amint arra a III. fejezetben többször is utalunk. A tanácsköztársaság idején egy rövid időre egyházüldözésről beszélhetünk, hogy aztán gyakorlatilag a második világháború végéig az egyház és az állam ismételt jó együttműködését láthatjuk. 1947-ben azonban új fejezet kezdődik. Az 1947-es fordulat megszüntette az egyházak szabad működését. A szerzetesrendeket feloszlatták, az iskolákat államosították, egyértelművé vált, hogy a következő években a marxizmus eszméje fogja uralni a társadalmat az egypártrendszer keretei között. 1989-ben már szabadon működhetnek az egyházak, új vallási közösségek léptek elő és a rendszerváltozás után megszületett egy nagyon nyitott egyházi törvény, amely két évtizeden keresztül szabályozta az egyházak alapítását, működését. Az akkor hatályban lévő Alkotmány kifejezetten utalt a lelkiismeret- és vallásszabadságra. „60. § (1) A Magyar Köztársaságban mindenkinek joga van a gondolat, a lelkiismeret és a vallásszabadságára. (2) Ez a jog magában foglalja a vallás vagy más lelkiismereti meggyőződés szabad megválasztását vagy elfogadását, és azt a szabadságot, hogy vallását és meggyőződését mindenki vallásos cselekmények, szertartások végzése útján vagy egyéb módon akár egyénileg, akár másokkal együttesen nyilvánosan vagy magánkörben kinyilváníthassa, vagy kinyilvánítását mellőzze, gyakorolhassa, vagy taníthassa. (3) A Magyar Köztársaságban az egyház az államtól elválasztva működik.” 1949. évi XX. törvény (Alkotmány). Az érdekessége a kommunista berendezkedésű hatalomnak, hogy bár alkotmány jogilag „garantálta” a fent említett alapjogokat, ezeket azonban önmaga saját képére formálta azzal, hogy mindez csak papíron volt garantálva, a többi jogszabályok és a gyakorlat egészen mást mutatott. Érdemes utalni arra is, hogy bár minden diktatúra a teljes személyt

nyosabb helyzetbe azokat, akik vallási közösségekhez tartoznak. A szekularisták véleménye ugyanis ez: „Magyarországon a mindennapi életünkre leginkább a kereszténység van hatással a jogalkotáson keresztül, pedig az országban rengeteg más valláshoz tartozó, sőt a vallásokat elutasító ember él együtt. Ha Magyarország valóban egy szekuláris demokrácia volna, akkor a jogrendszerünkben, az intézményi és politikai struktúrákban sokkal jobban tükröződnie kellene az állam és a vallások tényleges szétválasztásának.”⁵⁸ Ez az álláspont mindenképpen magában hordozza a kereszténység még meglévő európai és hazai erejének megtörésére irányuló kísérletet. A házasságjog változása, a család fogalmának átértékelése, a gender-ideológia megjelenése és propagálása felfogható úgyis, mint ennek a folyamatnak támogatása.

A szekularizmus önmagában nem létezhet. Ahhoz, hogy létezni tudjon, el kellett terjeszteni azt a véleményt, hogy az egyház vagy általában a vallások nem lehetnek kizárólagos birtokosai az igazságnak, vagy azt, hogy nem létezik egyetlen igazság. Önmagában a szekularizmus a jó élet egy új lehetőségét adja, egészen pontosan annak egy nagy halmazát.⁵⁹ A középkori gondolkodás lényege az európai társadalmakban az egyház világmérete alapján jelent meg, erre

akarja, de a kommunizmusnak és fasizmusnak sikerült a legteljesebb mértékig az emberek intim szférájába hatolni. Az egyházak ebben az időben egyáltalán nem működhetek szabadon, létrejött egy olyan jellegű kapcsolat, ahol az állam az egyházak működését a templomra korlátozva a társadalomból fokozatosan ki akarta vonni az egyházak szerepvállalását. az 1989. évi XXXI. törvénnyel életbe léptetett Alkotmánymódosítás újra az alapjogok teljes vagy egyre teljesebb skáláját hozta hazánkunknak. A vallásszabadság, a lelkiismereti szabadság és a gondolat szabadság tényét deklarálja a jogállamiság eszméjét felvállaló és éppen ezért átdolgozott Alkotmány 60 § (1) bekezdése. Majd a következő bekezdés az európai dokumentumokból szinte azonos módon átvett magyarázatot adja a vallásszabadsággal kapcsolatban. A harmadik bekezdés deklarálja az egyház és állam szétválasztását. A törvény idézett paragrafusának negyedik bekezdése, a téma fontossága miatt kétharmados törvénnyé tette a szabályozást. Az Alaptörvény hatályba lépését követően az ötödik módosítás után ma így néz ki az alkotmányos szabályozás: „(2) Az azonos hitelveket követők vallásuk gyakorlása céljából sarkalatos törvényben meghatározott szervezeti formában működő vallási közösséget hozhatnak létre. (3) Az állam és a vallási közösségek különváltan működnek. A vallási közösségek önállóak. (4) Az állam és a vallási közösségek a közösségi célok elérése érdekében együttműködhetnek. Az együttműködésről a vallási közösség kérelme alapján az Országgyűlés dönt. Az együttműködésben részt vevő vallási közösségek bevett egyházként működnek. A bevett egyházaknak a közösségi célok elérését szolgáló feladatokban való részvételük-re tekintettel az állam sajátos jogosultságokat biztosít. (5) A vallási közösségekre vonatkozó közös szabályokat, valamint az együttműködés feltételeit, a bevett egyházakat és a rájuk vonatkozó részletes szabályokat sarkalatos törvény határozza meg.” Alaptörvény VII. cikk.

⁵⁸ Vö. http://szekularis.blog.hu/2014/04/15/mi_a_szekularizmus_628 (utoljára ellenőrizve: 2022. május 02.)

⁵⁹ A hetvenes években sajátos szekularizáció felfogásnak „kellett” kialakulnia. Ld. PÁLL, L., A szekularizáció és a szekularizmus, in *Theologiai szemle* XXI (1978/3-4), 97-99; PAPP, ZS., Új katolikus istenkép felé. Hermeneutika és szekularizáció, in *Világosság* XI (1970/1), 14-18.

született egy markáns vélemény, nevezetesen e szellemi alap kizárólagosságának megkérdőjelezése által, amit a társadalmi szabályok és ezzel együtt a jogrendszer területén is erősen és következetesen képviselte a jó élet másik lehetőségét.⁶⁰

A protestáns *Cserhádi* a szekularizációt nem tarja eleve rossznak, hanem egy olyan történelmi-társadalmi jelenségnek, ami szerves része a kultúránknak. „Mindez elvezethet a modern szekularizáció pozitív olvasatához. A szekularizáció nem idegen test, kifürkészhetetlen ellenség; hozzánk tartozik, személyes és közösségi történetünk szerves része. Az sem véletlen, hogy éppen a zsidó-keresztény kultúra talaján sarjadt ki.”⁶¹ Mint az látható, ma más sokkal inkább az a kérdés, hogy a posztszekularista illetve a poszt utáni traumás világkép mellett vagy közben, hogyan értelmezzük a kereszténység társadalmat alakító erejét.

Bibó István gondolatait e témában összefoglalva a magunk részéről elfogadjuk azt, hogy az egyházi szereptévesztés miatt egy szükséges esemény volt a szekularizáció, egyet nem értve annak misztifikálásával. „Ahogy *Bibó István* rámutat, az európai történelem sajátja, hogy az adott hatalomgyakorló mellett (vagy ellenében) mindig létezett egy másik, spirituális hatalom, amely kritikus mérceként (több-kevesebb sikerrel és maga sem érintetlenül) tudatosította a társadalom szereplőiben, hogy nincs abszolút földi hatalom. Az egyház sem az. Az isteni szereposztástól egyáltalán nem idegen, hogy adott esetben a »világ« legyen a szerepét tévesztett kereszténység kritikusa, spirituális mérceje.”⁶²

Cserhádi tanulmányában arra utal, hogy a szekularizált világkép egy új rendszert hozott létre, melyben újra értelmezhetjük a vallások szerepét. „A szekularizáció megannyi átka ellenére sem feltétlenül zsákutca a keresztény tudat számára, hanem hitünk történetének, »evolúciójának« szerves része. Isten és ember drámájának elkerülhetetlen epizódja.”⁶³

⁶⁰ Vö. DRONDOE, G., Korunk embere és a szekularizáció, in *Korunk* XLVI (1987/12), 964-967.

⁶¹ Vö. CSERHÁTI, S., A szekularizáció áldásai és átkai, in *Lelkipásztor* LXXX (2005/8-9), 309-310.

⁶² Uo.

⁶³ Uo.

Megállapíthatjuk, hogy a szekularizált világ, vagy inkább a szekularizmus egy egyháztól független társadalmi rendet képez el. Ebbe a rendbe nem fér bele az egyház és annak tanítása a korábbiakban megszokott módon, új szemlélet szükséges. Ez azonban akár kedvező is lehet a fenti szerzők véleménye alapján.⁶⁴

Egy témánk szempontjából fontos tanulmányban *Bizeul* tollából a következőket találjuk: „Szekularizmus alatt egy olyan világnézetet értünk, mely egy tisztán, illetve messzemenőleg tisztán immanens világértelmezést képvisel.”⁶⁵ *Bizeul* tehát azt állítja, hogy a szekularizmus éppen egy olyan értelmezését adja a világnak, ami kihagyja a vallást a társadalmi paradigmából, vagy annak egy marginális részévé teszi.

Bizeul ezt állítja: „A szekularizmus a vallásnak Európában a kora újkor kezdetén végbemenő átalakulása révén jött létre – melynek során a vallás egy korábban uralkodó hatalomból egy alternatív magyarázó megközelítés közvetítőjévé vált –, és egy funkcionális kiválás (differenciálódás) eredménye. A vallás egy »alrendszerre« lett a többi mellett és az ezzel járó követelményeket – más alrendszerekkel szembeni érvényesülés – gyakran nem követte. Más szavakkal kifejezve: a szekularizmus egy szekularizáló és szekularizációs folyamat mellékterméke, mely folyamat a vallás területén végbemenő változásból, a technikai és tudományos fejlődésekből, de mindenekelőtt a vallások azon képességének elvesztéséből áll, hogy a politikát és a jogot meghatározzák.”⁶⁶

Az idézett gondolatsorból tehát kiderül, hogy a szekularizmus ideológiája egy olyan hatalmat követelt magának, amelynek során a teista gondolkodás nem lényeges, sőt mi több, a szekularizmus átlépett egy határmezsgyét, nevezetesen az ateizmus és teizmus vonalát. Kezdetben a szekularizáció folyamata

⁶⁴ Az „újfajta ateizmusról” és ennek az egyházban és államban megnyilvánuló hatásáról ld. HÖHN, H. J., Der „totgeglaubte“ Gott. Provokation des „neuen“ Atheismus. Theologie im Format der Bestreitung, in KNOP, J., (szerk.) *Die Gottesfrage zwischen Umbruch und Abbruch, Theologie und Pastoral unter säkularen Bedingungen*, Herder, Freiburg im Breisgau 2019, 306-324.

⁶⁵ Vö. BIZEUL, Y., *Säkularismus in Europe*, Herausgegeben vom European Liberal Forum, Brüssel 2018. 6. (N. I. ford.) https://www.liberalforum.eu/wp-content/uploads/2018/09/D_Saekularismus.pdf (utoljára ellenőrizve: 2021. május 11.)

⁶⁶ Uo.

nem jelentett egyet az „isten-nincs” képével. Későbbiekben viszont önkéntelenül is átváltott erre.⁶⁷

Tovább folytatva *Bizeul* gondolatait: „Az emberi értelem képtelensége arra vonatkozólag, hogy saját erejéből helytálló bizonyítékot szolgáltatson Isten létezésére, odáig vitte *David Hume*-ot, hogy kétségbe vonja a deizmus filozófiai legitimitását. A radikális felvilágosultak, mint *Baron d’Holbach*, majd később a szocialisták által képviselt materializmus, illetve ateizmus ezért a deizmus konzekvens továbbfejlődésének foghatók fel.”⁶⁸

A deizmus ideológiája egy olyan „részben-szekularizált” eszme volt, amelynek szerepe abban merült ki véleményünk szerint, hogy belőle kifejlődött a tagadás szelleme. Az ateizmus a materializmus mellett azért tudott erőre kapni, mert a társadalmat már szekularizálta az újkor és ez szemben állt a középkor „Isten-van” képével, amely mögött azonban számos gondolkodó csupán hatalmi tényezőt látatott.

Bizeul ezt írja: „A vallás modern társadalmakban betöltött kényszerűen eltűnő szerepébe vetett pozitivista hit minden későbbi valláskritikus esetében közös. *Gert Pickel* a következőket írja erről: »A vallást irracionálisnak és alapvetően a modern kor számára fölösleges dolognak tartják«. A marxizmus egy

⁶⁷ Hilarion ortodox püspök a következőket gondolja a keresztény érték és a humanizált szekularista érték közötti különbségnek. „De mit is értünk keresztény értékek alatt, és azok mennyiben nem esnek egybe a szekularizált humanizmus alapját képező ún. »általános emberi« értékekkel? Itt mindenek előtt arról kell szólni, hogy a kereszténységben a legfőbb és abszolút érték, az igazság valódi kritériuma az egy Isten, Aki magát Jézus Krisztus személyében jelentette ki a világnak. A keresztények számára éppen az Isten a jogi és társadalmi normák forrása, Krisztus parancsolatai pedig elhagyhatatlan erkölcsi törvények. A keresztény értékkála istenközpontú és krisztusközpontú. A szekularizált humanizmus éppen ellenkezőleg, emberközpontú, hiszen az embert »minden dolgok mértékének«, mindenek feletti értéknek, az igazság mércéjének tekinti. A kereszténység abból az elképzelésből indul ki, miszerint az emberi természet a bűn által megromlott, ki kell javítani, meg kell váltani, át kell isteníteni. Éppen emiatt nem tud az Egyház elfogadni egy olyan világrendet, ahol minden középpontjába a büntől megromlott emberi személyiség helyeződik. A humanizmusból maga a bűn fogalma is hiányzik, és az egyetlen dolog, amelynek a humanisták szerint az individuum szabadságát korlátoznia kell, az a másik individuum szabadságát védő jogi normák.” Vö. HILARION (Alfejev) bécsi és ausztriai püspök: *A kereszténység a harcok szekularizmus kihívása előtt*, <http://hungary.orthodoxia.org/konyvtar/teologia/hilarion-alfjev-beci-es-ausztriai-puspok-a-keresztenyseg-a-harcos-szekularizmus-kihivasa-elott/> (utoljára ellenőrizve: 2021. december 11.) A püspök több előadásában is szólt a fentiekről. Különösen érdekes, ahogy a humanizmus emberképét és a szekularizált képet egy közös halmazba helyezi, amelynek középpontjában a romlott emberi természet van. Ezt a gondolatot nem sok szerző merte megkockáztatni a szekularizmus-humanizmus metszéspontjáról szóló vitában. A magunk részéről azt tartjuk helyesnek, hogy a humanizmus az egyház által inkább a bűn kategóriájába sorolt „értékeket” állította középpontba és a szekularizáció pedig az egész vallási rendszert akarta félre tenni a jó élet reményében, annak versengő formáiban.

⁶⁸ BIZEUL, i. m. 7. (N. I. ford.)

szigorú szekularizmushoz csatlakozott és a vallást, mint az elnyomott nép ópi-umaként, és mint »a szorongatott teremtmények kiáltásaként« akarta felfedni. Tekintettel az ürre, mely a vallás befolyásának állítólagos elvesztése révén jött lére, a szocializmus a pozitívizmus, a nacionalizmus, sőt később a nemzeti szocializmus mellett egy alternatív politikai pótvallássá lett. *Ludwig Feuerbach* az isteniben az emberi vágyak kivetítését látta, *Sigmund Freud* pedig a vallásban egy univerzális kényszerneurózist látott.”⁶⁹

Jól látható, hogy a szekularizmus egy olyan pályán mozog, amely először kikiáltja az állam és a vallás elválasztását. Ezt követően egy „Isten-távol-van-ha-van” képet mutat fel a deizmus által. Ezután jön a marxizmus, amely a vallást csupán pótléknak tartja. Majd megjelenik például a szocializmus, mint az „isten-nincs” világkép hangoztatója. Itt már nem is szekularizmusról kell beszél-
nünk, hanem Isten és egyházak nélküli világképről, vagyis egy totális szellemi változásról.⁷⁰

Bizeul a vallás szerepéről is értekezik *José Casanovára* utalva: „A vallás teljes privatizálásának tézisével szemben *José Casanova* az állami tulajdonba vétel, az államosítás koncepcióját javasolja.⁷¹ Azt a nézetet képviseli, hogy az újra és újra erőltetett szekularizációs tézis esetében egy olyan látszólag fennálló igazságot vesznek alapul, mely közelebbi vizsgálódást követően már egyáltalán nem állja meg a helyét. A szekularizációval foglalkozó elméleti tudósok alapfeltételezése, mely szerint a vallás és a modernizációs folyamat összetalálkoznak, helytelen.”⁷² Vagyis arra figyelhetünk fel, hogy a szekularizáció esetében nem a vallást kell elválasztani az állami hatalmi rendszertől, hanem az állam mintegy maga alá vonhatja a vallásokat. Egészen újszerű megközelítés, a történelemben erre akad is számos példa. A házasságjog esetében azonban erre csak

⁶⁹ BIZEUL, i. m. 8. (N. I. ford.)

⁷⁰ *Cottier* szavai: „A szekularizációnak, mint a kereszténységgel szembeni folyamatnak a megítélése föltételezi, hogy megelőzően vizsgáljuk az úgynevezett deszakralizációs folyamatot, amelynek elindítója maga a kereszténység. Emlékezzünk csak Szent Pál felháborodására Athénben. Az apostolok reagálása egyébként egybecseng a próféták üzenetével.” Vö. COTTIER, G., i. m. 6.

⁷¹ Arról, hogy a vallás nem magánügy (a liberális szemlélettel szemben) ld. ZLINSZKY, J., A vallás magánügy? in *Új Ember* LXI (2006/16-17). ZLINSZKY, J., *Közéleti és jogászai etika a gyakorlatban*, SZIT, Budapest, 2007, 82-83.

⁷² BIZEUL, i. m. 12-13. (N. I. ford.)

úgy került sor, hogy az egyházi házasság számos esetben nem létezőnek lett nyilvánítva.

Bizeul aztán egy újabb lehetőségre mutat rá, amikor is arról értekezik, hogy nagyszerű lehetőség a szétválasztott egyház és állam közötti szekularizált kapcsolatban egy új kapcsolatot kialakítani, amire példát is hoz. Meg kell jegyeznünk, hogy az nem a szekularizáció megnyirbálása esetleg? „A nyilvános viták sok területén – az EU-ban is, például az Istenre való hivatkozás vitája során – kirajzolódik egy nyilvánosan széleskörű és vallásos színezetű, illetve vallásos módon lefolytatott diszkusszió. Franciaországban is vesznek részt vallásos személyek etikai bizottságokban vagy tanácsokban, mint például a Muszlim Tanácsban. A vallás hordozói és cselekvő személyei így mindenekelőtt az egyházak, illetve azok képviselői.”⁷³

A mai társadalmakban egészen másként jelenik meg a szekularizáció és kap akár politikai színezetet. A vallás ma elválasztva működik az államtól, még ha találkozási pontok szükségszerűen léteznek is.⁷⁴ Az, hogy bizonyos csoportok, pártok a vallás és ezen belül a kereszténység tanítását „használják”, nem jelenti azt, hogy abszolút elfogadják az egyház minden tanítását.

Nem találunk például olyan pártot hazánkban, amely az eutanázia, de főként az abortusz kérdésében teljes mértékben osztozna az egyház tradicionalista tanításában. Ilyen szempontok alapján is mondhatjuk: ma Európa szekularizált, azonban más és más megközelítések léteznek az állam és egyház relációjában és ez kihat a házasságjogi területre. Itt is érdemes megjegyezni, hogy gyakorlatilag a polgári házasság kötelező bevezetése után csak halvány kísérletek voltak arra, hogy az egyházi házasságkötést államilag is elfogadják hazánkban.

Bizeul gondolata így folytatódik azzal kapcsolatban, hogy a szekularizáció során a vallás privát vonalra szorult vissza több esetben is: „Ezzel az egyházak a vallás privát szférába való száműzése ellen akarnak fellépni, anélkül, hogy közben megkérdőjeleznék az egyház és állam – polgárok részéről is kívánatos

⁷³ Uo.

⁷⁴ Vö. KRÁNITZ, M., A vallási pluralizmus, in *Teológia* XXXV (2001/1-2), 39-53; KRÁNITZ, M., Bonhoeffer és a vallási szekularizmus, in *Lelkipásztor* LXXXI (2006/8-9), 295-298; SZEBIK, I., Korunk meg nem értett szellemi áramlata: a szekularizáció, in *Theologiai Szemle* XLIX (2006/3), 133-135.

– intézményes szétválasztását. A vallások érdeke így arra irányul, hogy álláspontjaikat bevigyék a politikai nyilvánosságba, és mint a civil társadalom jelentős tartóoszlopa befolyást gyakorolhassanak a társadalmi folyamatokra.”⁷⁵

Bizeul véleménye tehát az, hogy a vallás magánosítása „árt” a szekularizmus elképzelésének. Hiszen amint elválasztódik az állam és az egyház, maradni fog egy légüres tér. Ebbe kell elhelyezni a vallást, az ateista rendszerekkel szemben is.⁷⁶

2.1. A szekularizáció az egyház és a társadalom új esélye?

Amikor a szekularizmusról értekezünk, nem hagyhatjuk figyelmen kívül, hogy a szekularizált világkép kialakulása, voltaképpen egy nagyot lendített a keresztény paradigmán, ahogy erre részben már céloztunk az előző pontban.⁷⁷

Klāden már egy korai tanulmányában arra hívta fel a teológusok és a vallások képviselőinek figyelmét, hogy akár egy lehetőség is lehet a szekularizáció folyamata a vallási paradigmák számára. „Hogyan lehet értelmezni elméleti szinten az első részben röviden vázolt helyzetet (ti. a szekularizáció vallásokra gyakorolt hatását.)? Az a tézisem, hogy ebben segítségünkre lehet a szekularizáció fogalma. A klasszikus szekularizációs tézis empirikus és koncepcionális okokból erősen nyomás alá került és bizonyára egység alakult ki azt illetően,

⁷⁵ BIZEUL, i. m. 12-13. (N. I. ford.)

⁷⁶ E helyen röviden kitérünk arra, hogy a vallás és a világ elválasztása a szekularizáció lényege volt. Sokszor látjuk, hogy Európában és a hasonló szellemiségű egyéb országokban, mintha ketté kellene választani a politikát és a vallást. Sokan azt gondolják, hogy ez hátránya a kereszténységnek, és hogy például az iszlám erejét pontosan az jelenti, hogy benn nincs el- illetve szétválasztás. *La Martire* a következőt írja ezzel szemben: „Az iszlám, a közhiedelem szerint, nem tesz egyértelmű különbséget a vallás és a politika között, mintha a belső és a külső fórumok elválaszthatatlanok lennének. Valójában a dīn ("vallás") és a dunya ("világ") világosan megkülönböztethető az iszlám kulturális hagyományban. Ez a két dimenzió nem redukálódik automatikusan egymáshoz és nem is integrálódnak, csakúgy, mint a vallás és a politika automatikus azonosítása sem. A vallási és világi dimenziók párhuzamosan léteznek és jól felismerhetők.” Eredeti szöveg: LA MARTIRE, C., Il Corano e le sfide della modernità, in *Nuova Secondaria*, XXXV (2018/5), 42. (N. I. ford.)
https://www.academia.edu/36814746/Il_Corano_e_le_sfide_della_modernità (utoljára ellenőrizve: 2022. január 12.)

⁷⁷ Ezalatt a magunk részéről azt értjük, hogy az egyház (katolikus) képe kezdett elhomályosulni a reneszánsz, humanizmus, protestantizmus, felvilágosodás, liberalizmus, polgárosodás, stb. útvesztőjében; ugyanakkor ezek a nehézségek erősítették az egyház belső erejét, mivel új kérdésekre egyre meggyőzőbb válaszokat adott. (Két reakció volt ugyanakkor a katolikus egyházban: a II. Vatikáni Zsinat „haladó” szemléletét megelőzte az I. Vatikáni Zsinat, inkább védekező szemlélete, azonban megítélésünk szerint, az is egy új reakció volt a társadalmi kérdésekre.)

hogy a szekularizáció fogalma mint a vallás és a vallásosság modernizáció következtében végbemenő hanyatlása – melyet lineáris és automatikus (sőt vagy örvendetes) értelemben értelmeznek, nem megfelelő.”⁷⁸ Azt láthatjuk tehát, hogy ha eleve rossznak feltételezzük a szekularizáció fogalmát, akkor nem lehet értelmesen beszélni róla, helyesebben a két rendszer, szekularizált és egyházi, nem tud dialogizálni.

Léteznek ugyanis olyan álláspontok, amelyek sokszor érzelmi és nem tudományos alapon jönnek létre és ez sem segíti a megoldást. *Klāden* szerint: „Ez a vita gyakran nagyon érzelmi alapon zajlik, mert a vallási és társadalmi önértelmezés alapvető kérdéseiről van szó úgy, hogy gyakran teljesen kizárt, hogy elfogulatlanul beszéljünk a szekularizációról.”⁷⁹

A szekularizációról való beszéd egy olyan tézisen nyugszik, ami eleve nem egyértelmű a diskurzust folytatók számára. *Klāden* álláspontja? „Már önmagában azáltal is összetett a helyzet, hogy a szekularizációs tézis tárgya mindig az éppen használatos vallásfogalomtól függ; ehhez jön még, hogy a szekularizáció mint a külvilág varázslatosságának megszüntetése a monoteista vallások tulajdonsága, ill. hatása; végül vitatott, hogy mi értendő szekularizáció alatt, milyen jelenségekre vonatkoztatható a szekularizáció, és hogy a szekularizáció legitimnek vagy illegitimnek értékelhető.”⁸⁰

Klāden tehát arra tesz kísérletet, hogy olyan értelmezését is válasszuk a szekularizáció folyamatának, ami a párbeszéd, illetve az egyház belső élete szempontjából meggyőzővé tud válni. A vallásoknak már hosszú idő óta keresni kell az új utakat, amelyekhez a zsinat során például a katolikus egyház már kapott alapokat a zsinati új szemlélet által.

Klāden szerint a szekularizáció egyfajta felszabadítást is jelenthet: „A modern és az azzal együtt járó szekularizációs folyamatok nem egyszerűen csak a vallás és kereszténység ellenséges ellenfeleként tekintendők, hanem mindkét oldalt kiegészítő módon is lehet értelmezni.”⁸¹ A lényeges szempont tehát az,

⁷⁸ KLÄDEN, i. m. 47-48. (N. I. ford.)

⁷⁹ Uo. Ld. még: MAKKAI, L., Agnoszticizmus és szekularizáció, in *Századok* CV (1971/2), 416-417.

⁸⁰ Vö. KLÄDEN, i. m. 47-48. (N. I. ford.)

⁸¹ Vö. KLÄDEN, i. m. 54-55. (N. I. ford.)

hogy amikor a szekularizmusról, mint ideológiáról beszélünk, akkor ne az el-lenségképet erősítsük, hanem keressük a megértési metszéspontokat filozófiai, teológiai és jogelméleti síkon.

Kläden meglátása az, hogy a szekularizáció folyamatában eltűnhet mindaz az egyház életéből, ami nem a lényegi részéhez tartozik. Számunkra ezzel kapcsolatban egyetlen kérdés fogalmazódik meg, ki mondja meg, mi az egyház lényegi része és mi az accidentális. „A modern társadalom differenciálódása – mely már nem ad magasabb rendű szerepet a vallásnak, hanem azt csak egy társadalmi részrendszernek tekinti a többi között – ezzel megszabadítja a kereszténységet az olyan feladatoktól és funkcióktól, melyek egyáltalán nem felelnek meg a tulajdonképpeni küldetésének. Így a szekularizáció folyamata értelmezhető mint a kereszténység felszabadulási története a tulajdonképpénire: az evangélium hirdetésére és a hit felkínálására a jelen társadalmában.”⁸²

Kläden tehát végül is arra utal, hogy a szekularizáció szembenézésre és mélybe tekintésre készít bennünket. Tudvalevő, hogy az egyház a II. Vatikáni Zsinaton jórészt azt kereste, amivel párbeszédre lehet törekedni, de nem azonosult a szekularizmus gondolkodásmódjával. Mai napig vita tárgya, hogy a ki-egyezés milyen szinten jött létre a teizmus és ateizmus, illetve a szekularizmus és az egyházi paradigma képviselői között.

Véleményünk szerint a szekularizmus magát a vallást és az egyházat támadta, ugyanakkor azonban számos esetben rá kellett, hogy döbbenjen arra, hogy a vallások létezését nem lehet eltüntetni, azért kellett részmegegyezéseket hozni.

A vallások képviselői és az egyház részben vagy egészben felismerte, hogy az a hatalmi, sokszor kényelmes struktúra már megszűnt, ami igyekezett a vallásos paradigmát az államelméletbe integrálva az egyházi teizmust az állami teizmus részévé tenni, illetve fordítva.

Fabio Giardini szerint „...manapság a kereszténység egésze elfogadja, felismeri és tiszteletben tartja az ember és a világ egészséges szekularizációjának igazságosságát és legitimitását; ráadásul azt állítja, hogy a szekularizáció

⁸² Vö. KLÄDEN, i. m. 54-55. (N. I. ford.)

hasznos is mindaddig, amíg nem csap át a szekularizmusba.”⁸³ *Giardini* e gondolatsorában azt fogalmazza meg, hogy van különbség a szekularizáció folyamata és a szekularizmus ideológiája között. Ez a szempont valóban elgondolkodtató, hiszen az előbbi egy olyan út, ahol az egyház és állam egészséges szétválasztása valósulhat meg, a másik pedig már egy olyan állapot, ahol az egyházak társadalmi szerepvállalásai háttérbe szorulhatnak.

Giardini ezért jogosan állítja, hogy a szekularizáció során kialakuló helyzet kedvező az egyházi paradigma számára. „Ezért a szekularizációt nem tekintik szerencsétlenségnek, amely a keresztény civilizáció történelmének utolsó évszázadában megtörtént, hanem eredménynek, azaz lényegében érvényes és pozitív eseménynek: nem egy váratlan esemény, hanem a kereszténység egészséges eredményének: az ember teljesen normális és egészséges állapota.”⁸⁴

Giardini egy olyan lehetőséget lát a szekularizációban amely során újra elnyeri az ember, az Istentől származó ember a világban a megfelelő helyét. Ha ezt a gondolatot elfogadjuk, akkor például a házassági jog területén máris megértjük, hogy a felekezeti súrlódások és a széttagolt jogrendszer miatt szükséges volt annak a folyamata amit polgári házasság kialakulásának mondunk. *Giardini* ezt így interpretálja: „...Egy olyan ember- és világállapotnak tekinti, amely eredetileg és lényegénél fogva a keresztény igazságok legfontosabb magjából származik. Mert eredeti értelmezésében azt a célt szolgálná, hogy a megfelelő helyzetben és állapotban értelmezze az ember helyét a világban: Isten és a világ között: Isten alatt és a világ fölött. Ez elméletileg egzisztenciális síkba helyezi az egyértelmű szétválasztást Isten és a világ között, valamint az ember kivételes fölényét és dominanciáját a világ felett.”⁸⁵

Giardini véleményét, amely utal más szerzők véleményére, fenntartásokkal fogadjuk el, de igazat adunk abban, hogy Isten akkor is egzisztál, ha az állam ezt nem ismeri el. Isten akkor is jelen van, ha az államelmélet megfedkezik

⁸³ Vö. GIARDINI, F., *Cristianesimo e Secolarizzazione a confronto*, in *Angelicum*, XLVIII (1971/2), 199. (N. I. ford.) <https://www.jstor.org/stable/44620694> (utoljára ellenőrizve: 2022. február 04.)

⁸⁴ Uo.

⁸⁵ Uo.

róla. A világ egyesek szerint egy teremtett valóság mások szerint véletlenül létrejött valóság. A világ keletkezésében az a nagyszerű, hogy az ember a világ része, akkor is, ha teremtett, akkor is, ha véletlen; a világ meghatározza az életét. A szekularizáció folyamatához pedig maga az egyházi keresztény világkép is hozzájárult például a szétválasztások, elválások és politikai harcok miatt.⁸⁶

Visszatérve *Klāden* gondolkodásmódjára, tegyük arra kísérletet, hogy azt lássuk meg, hogy a szekularizáció nem az elutasítandó hanem a megértendő kategóriába tartozhat, legalábbis a magunk részéről ezt az álláspontot képviseljük. *Klāden* más filozófusok és *Benedek* pápa szavaira utal: „*Sellmann* is elkötelezetten szól amellett, hogy a szekularitást egy nagy esélynek kell tekinteni az egyház és a keresztény létünk számára, és bátran meg kell ragadni azt. Így (*Habermasszal* együtt) elhatárolódik attól a számos eddigi értelmezéstől, melyek a szekularizáció folyamatát a nullösszeges játék sémája alapján fogták fel: a vallás elveszíti azt, melyet a modern erői elvesznek tőle.”⁸⁷ *Klāden* utal tehát *Sellman* és *Habermas* hasonló gondolataira, mely szerint ne azt lássuk a szekularizációban, hogy az egyház számára ez egy veszteség, (bár ezt is láthatjuk) hanem azt, hogy az egyház képe tisztul és egy új dimenzió látszódik a folyamatban.

Benedek pápa e téma szempontjából kiemelkedő beszéde is ismertetésre kerül *Klādennél*, és ezt fontosnak tartjuk kiemelni. „Egyházi oldalról ezt a sémát többnyire negatívan értelmezik: de van egy pozitív változat is, melyet például XVI. *Benedek* pápa a 2011-ben a freiburgi koncertteremben megtartott és híressé vált beszéde kifejezésre juttat: »A történelem a szekularizáció különböző korszakai révén bizonyos tekintetben segítségére siet az egyháznak, mely korszakok jelentősen hozzájárultak az egyház megtisztulásához és belső reformjához. A szekularizációk ugyanis mindig az egyház mélyreható világtól való elidegenedését jelentik, mely mindeközben úgyszólván felfedi világi gazdagságát és ismét teljesen világi szegénységét ölti magára.« A pápa itt tehát a nullösszeges játék sémájában marad, de azt pozitívnak értékeli.”⁸⁸

⁸⁶ NOVÁK, I., Szellemi mozgalmak, kultúra és a kánonjog kapcsolata, in *Jog és kultúra* SZTE-ÁJK, Szeged 2018, 91-102.

⁸⁷ Vö. KLÄDEN, i. m. 55. (N. I. ford.)

⁸⁸ Uo.

Kläden ismerteti *Benedek* pápa egyik beszédének részletét. Ebben megjelenik *Habermas* és *Sellmann* gondolata is. A két tudós a szekularizációt egy nullösszeges játéknak tartja, a szekularizáció és szekularizmus nem csak árt, hanem használ is; *Benedek* pápa pedig *Kläden* szerint e beszédében arról a folyamatról ír, amelyik a nullösszeges játékból sok pozitív elemet hordoz. Kétségtelen, hogy amikor a vallás, illetve egyház támadást kap, akkor elindul egy olyan folyamat, amely segít az egyház identitásának újbóli felfedezésében és az öndefiníálásban. Éppen ezért tekintjük ezt a helyzetet egy olyan lehetőségnek, ami pozitív eredménnyel zárul, ne legyünk rögzítve a saját paradigmáink közé.

Kläden tovább folytatja és az egyház nagy esélyének tekinti a szembenézésre okot adó folyamatokat: „*Sellmann* azonban amellet érvel, hogy törjünk ki ennek a nullösszeges játéknak a sémájából, és a szekularizációt és szekularitást ne a hiány szemszögéből értelmezzük, hanem esélyként tekintjük, és ezt *Luhmannal* és *Rahnerrel* együtt a következőképpen indokolja. »Rendszerelméletileg a szekularitás ezért az egyházak nagy esélye, mert az a szervezet emergenciaszintjétől eltekintve a társadalom emergenciaszintjére mutat rá, és ezzel ismét behozza a képbe az egyház külsőleges funkcióját (teológiailag: a missziót). Kinyilatkoztatás-teológiailag ezért a szekularitás az egyházak nagy esélye, mert az a világot mint az önközlésében jelen lévő Isten nyitott szabadságterét modelálja.«⁸⁹ Az általunk tárgyalt házasságjogi aspektusokra vonatkoztatva: ha sikerül megegyezésre jutni abban a kérdésben, hogy mi az állam és mi az egyház feladata a házasság szabályozása területén, akkor elérkeztünk a megoldáshoz. Már itt tegyük hozzá: a százharminc éve hazánkban élő modell, mely szerint létezik egyházi és létezik polgári házasság, egy olyan megoldás, amelyet ez idő alatt az el nem fogadottság állapotából az elfogadottságon keresztül a teljes megértésig sikerült eljuttatni; vagyis ahogy e dolgozatban később látni fogjuk, a hazai katolikus egyház vezetése már nem s igényli, hogy az egyházi házasság polgári jog által elfogadott legyen.

⁸⁹ Vö. KLÄDEN, i. m. 55. (N. I. ford.)

Kläden szerint: „Az egyházak tehát a szekularizáció és a szekularitás révén kialakult szituációt alkalomként is foghatnák fel arra, hogy a világot diszkrimináló állásponttól eljussanak a világtól tanuló álláspontig; ez például azt jelentené, hogy ki lehetne szállni két csapdából, az elegeházasodás és a profilírozás csapdájából, és elkezdhetné az igenlő kultúr-hermeneutikát és a tanulás lelkipásztori útját.”⁹⁰ Ez a családi jog szűkebb területén már végbement, azonban épp jelenleg zajlik egy jelentős harc, hogy ezt a megértési halmazt terjesz-
szük ki az egyházi tanítás szélesebb családi jogi aspektusaira, ami azonban nem egyezik az egyház tanításával, lásd például a férfi nő kapcsolat egyházi „felül-
írását”. E kérdés azonban túl mutat munkánk témáján.

E helyen *Morozov* tanulmányt is idéznünk kell, aki a szekularizáció utáni időszak, a posztszekularizáció illetve új szekularizáció megjelenéséről értekezik: „A posztszovjet Oroszország társadalmi-politikai átalakulása új ellentmondások kialakulását ösztönözte a nyilvános vitákban, a hagyományos és a modern paradigmák, valamint a vallási és a világi nézetek között. Oroszország részvételét a globalizáció folyamatában egyértelműen értékelik, viszont az ortodox egyház a vallás jelenségének politizálását, a hagyományos kulturális értékek leértékelését és a gazdaság szekularizálását negatív következményként tekint...feltárássra kerül az ortodox egyház aktív ellenállása az állammal szemben, pontosabban az ellen, hogy a népállam ortodox értékeket akar eltávolítani a társadalom életéből.”⁹¹

A politika és az állam, az egyházi tanítás és az egyház társadalmi ereje mindig új szintézist alkotott. A fenti mondatok értelmezése alapján a saját hazai társadalmi vitákra is gondolhatunk, amely mindig magával hozza egy-egy kérdésben a szekularizáció ellenére a vallás és az egyház szerepét. Nem véletlen,

⁹⁰ Uo.

⁹¹ Морозов Е. М., РЕАКЦИЯ РУССКОЙ ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКВИ НА ПРОЦЕССЫ СЕКУЛЯРИЗАЦИИ СОВРЕМЕННОГО ОБЩЕСТВА, Первый проректор Томской Православной Духовной семинарии, г. Томск. Социологическое Мироззрение, XII (2017/1), 1-2. (fordította: Versler, S., teológus)
<https://cyberleninka.ru/article/n/reaktsiya-russkoy-pravoslavnoy-tserkvi-na-protsessy-sekulyarizatsii-sovremennogo-obschestva/viewer> (utoljára ellenőrizve: 2022. május 02.) A cím magyarul: Morozov: *Az orosz ortodox egyház reakciója a modern társadalom szekularizációs folyamatára.*

hogy a ma létező alkotmányok illetve alaptörvények sok esetben tudomásul veszik, hogy van Isten, de ezen túl például bizonyos eskük vagy bírósági perek esetén az Istenre és/vagy Szentírásra való eskü feltételezi, hogy az államhatalom nem ateista, vagy ha aktuálisan ateista is a kormányzat, maga a rendszer nem engedi e fontos teista tény eltörlését.⁹²

Morozov az alábbi következtetéseket vonja le: „Természetüknél fogva a modern orosz társadalom szekularizációs folyamatai inkább hasonlítanak ahhoz a fajta szekularizációhoz, amely a 18. században kezdődött Európában, nem pedig a modern nyugati társadalmi-kulturális szekularizációhoz, ami most van folyamatban. A szekularizáció kiküszöböli a fogyasztók erkölcsi szabályozását, az etikai és erkölcsi normák prioritását, ami antiszociális személyiségjegyekhez vezethet, például anarchizmushoz (az egyén állami szabályozása elleni tiltakozás) és a pénzmosás (pénzszerzés iránti orientáció), valamint olyan antiszociális jelenségekhez, mint például a család intézményének megsemmisítése vagy pedig a terrorizmus.⁹³ E helyen a szekularizáció és a társadalmi jelenségek összefüggéseit látjuk, ami új színben mutatja a szekularizációt. *Morozov* véleménye ugyanis az, hogy az a fajta szekularizáció, amit ő lát az ortodox vallás által uralt területen, szélsőséges formákat ölt, például a már általunk is korábban megfogalmazott, családi jogi erők

Morozov ezután *Bergerrel* szembeni véleményét fogalmazza meg: „A szekularizáció negatív következményeinek kiküszöbölése végett és az új fenyegetések elkerülése érdekében az egyház az orosz identitás és gazdaság ortodox alapjaira való építését javasolja, valamint a kereszténység és a társadalom kulturális kapcsolatának újra élesztését. Az egyház szerint az orosz társadalom kilépése a szellemi válságból úgy valósulhat meg, ha az egyháznak nagyobb befolyásolási lehetőséget biztosít az állam. ... (ennek) elméleti alapja *Peter Berger* koncepciója a vallás szerepéről a modern társadalomban, és azon állítás téves mivoltáról, miszerint a modernizáció elkerülhetetlenül a vallásosság hanyatlásához vezet, és amely éppen ellenkezőleg, egy hatalmas ellen szekularizációs

⁹² Vö. BENCE, I., A szekularizáció és a szekularizmus krízise, in *Lelkipásztor* LXVIII (1993/12), 450–451.

⁹³ МОРОЗОВ, i. m. 3-4. (fordította: Versler, S., teológus)

mozgalmat fog okozni, és a modern világ «szenvedélyesen vallásos» lesz. Az empirikus alapot a dokumentumok elemzése és a szociológiai vizsgálatokból származó adatok másodlagos elemzése adja.”⁹⁴

Morozov utal *Peter Bergerre*, aki teológusként és szociológusként a szekularizáció kérdésével több ízben foglalkozott. Ő így határozza meg a szekularizációt: „Szekularizáción azt a folyamatot értjük, melynek során a társadalom és a kultúra bizonyos szektorai kikerülnek a vallási intézmények és szimbólumok fennhatósága alól. Amikor a modern nyugati történelem társadalmáról és intézményeiről beszélünk, a szekularizáció természetesen, abban nyilvánul meg, hogy a keresztény egyház kiüríti a korábban ellenőrzése vagy befolyása alatt lévő területeket - vagy az egyház és az állam elkülönülésének, az egyházi földek kisajátításának folyamatában vagy úgy, hogy az oktatás felszabadul az egyház ellenőrzése alól.”⁹⁵

A szekularizáció tehát a társadalmi, vagy mondhatjuk úgy, a hétköznapi életben megy végbe. Az egyes egyházak által uralt területek egyre inkább átke-
rülnek az állam kezébe és ezzel az egyháznak újra fel kell fedeznie identitását. A házasságjogi terület laicizálása éppen ezért vált viták tárgyává, mert ha ez is kikerül az egyházak ellenőrzése alól, akkor egyre inkább légtüres térben fog mozogni az egyház társadalmi küldetése.

Berger összetetten értelmezi a szekularizáció fogalmát, jelenségét: „Ami azonban a kultúrát és a szimbólumokat illeti, mi a szekularizáción inkább társadalmi-strukturális folyamatot értünk. A szekularizáció a kulturális élet és a fogalomalkotás egészét érinti, és megfigyelhető abban, hogy csökken a vallási tartalom a művészetekben, a filozófiában, az irodalomban és, ami a legfontosabb, abban, hogy a tudomány önálló, teljesen világi világszemléletként jelenik meg. Ugyanakkor úgy véljük, hogy a szekularizáció folyamatának van szubjektív oldala is. Mivel létezik a társadalom és a kultúra szekularizációja, létezik a tudat szekularizációja is. Magyarán ez azt jelenti, hogy a modern Nyugat egyre több

⁹⁴ Uo.

⁹⁵ Vö. BERGER, P., *A szekularizáció és a plauzibilitás problémája*, in *Részletek BERGER The Social Reality of Religion* című művéből, Faber and Faber, 1969. 106-109, 126-134, 150-153. <https://web.archive.org/web/20091009071730/http://lakatos007.netfirms.com/tanitas/szociologia/tavasz/bergerszoku.htm> (utoljára ellenőrizve: 2022. február 22.)

olyan egyént termel ki, aki nem vallási alapokon értelmezi a világot és saját életét.”⁹⁶

E gondolatsorban jól látszik a szekularizáció végső célja: a társadalom számára magánüggé kell tenni azt, hogy ki milyen formában kötődik, illetve kötődik-e egyáltalán valamely egyházhoz. A társadalmi kérdéseket nem az egyház szemüvegén keresztül kell nézni, hanem már egy külön nézőpont jelenik meg.

Jól látható tehát, hogy a kérdés megközelítése a szekularizáció és az államelmélet valamint egyházi tanítás irányában mennyire sokszínű. *Morozov* a modernizáció által diktált szekularizmussal szemben az egyház újbóli erősebb jelenlétére tesz javaslatot, *Berger* elképzelése az, hogy az egyes területeken fokozatosan visszaszorul a vallás és ez így már nem ugyanazt a paradigmát jelenti, ami korábban volt. Az az álláspont, mely szerint a modernizáció során az egyház újra erőre kap egyelőre megítélésünk szerint nem nyert bizonyítást, bár külön tanulmányt érne meg ennek vizsgálata a társadalmi nagy válságok és a válságok szerepének kapcsolata során.

⁹⁶ BERGER, i. m. 126.

3. A pluralizmus jelentősége⁹⁷

Az Idegen szavak szótára szerint a pluralizmus „többféle nézet vagy érték létezése egyszerre; több egymással versengő párt jelenléte.”⁹⁸ A Kislexikonban a következő megfogalmazást találjuk: „A pluralizmus a latin plurális szóból származik, alapjelentése: többes, többes szám. Tágabb értelemben arra utal a kifejezés, hogy valamiből több, sokféle van egyidejűleg. Jelzőként használt változatai: plurális, pluralista, pluralisztikus.”⁹⁹

A Magyar Katolikus Lexikon szócikkét is érdemes idézni: „A latin *plures*, (többféle szóból): többféleség, sokféleség. A valóság egymást kiegészítő vagy egymással szemben álló értelmezései, melyeket nem lehet egy fölöttük álló egységre, alapelve visszavezetni. Ellentéte a monizmus, társerénye a tolerancia.¹⁰⁰ Bár az emberi lét Istenre van rendelve, az ember nem Isten szempontjából lát, ezért a pluralizmus az ember, főként a modern ember valóság-megközelítésének, valamint az ember-világ, illetve az ember- Isten kapcsolat alapvető jellemzője. Ezért beszélhetünk metafizikai, tudományos-módszertani, világnézeti, etikai, kulturális, társadalmi és politikai pluralizmusról.”¹⁰¹

A katolikus felfogás tehát a pluralizmusnak azt az értelmezését tartja szem előtt, amely arra utal, hogy egy valóság létezik, de azt különböző módon szemléljük. Ugyanakkor ehhez egy társerényre, a toleranciára van szükség. A vallási fanatizmusok valamint a szélsőséges egyházellenes megnyilvánulások alapja mindig a türelmetlenség és a kizárólagosságra törekvés.¹⁰²

A lexikonban a következők fogalmazódnak még meg: „A modern, nyílt társadalmat a meggyőződések, érdekek, magatartásformák pluralizmusa különbözteti meg az abszolutista és diktatórikus rendszerektől. A pluralizmus védi a

⁹⁷ Vö. NOVÁK, I., A pluralizmus hatása a katolikus kánonjog fejlődésére, in Szél Konferencia Kiadvány I. 2018., 197-204. http://www.dosz.hu/dokumentumfile/tsz_2018_kotet_1.pdf (utoljára ellenőrizve: 2021. május 22.)

⁹⁸ Vö. <https://idegen-szavak.hu/pluralizmus> (utoljára ellenőrizve: 2022. május 02.)

⁹⁹ Vö. http://www.kislexikon.hu/pluralizmus_a.html (utoljára ellenőrizve: 2022. május 02.)

¹⁰⁰ Vö. FÖLDI, A., Monizmus, dualizmus vagy pluralizmus? Összehasonlító történeti elméletek a bona fidesről, in *Állam- és jogtudomány* LIV (2013/3-4), 26-39.

¹⁰¹ Vö. <http://lexikon.katolikus.hu/P/pluralizmus.html> (utoljára ellenőrizve: 2022. május 02.)

¹⁰² Vö. ANGELUSZ, R., A vélemény: A pluralizmus paradoxonai, in *Világosság* XXXIV (1993/2), 15-31.

polgárok szabadságát és alapvetően támaszkodik az igazságosságra. A pluralizmusból következő tolerancia szolgálja az emberi méltóság a lelkiismereti szabadság, mások szabadságának és másságának tiszteletben tartását. A pluralizmus negatív következménye az objektív igazság tagadása (relativizmus), és az egyéni érdekek abszolutizálása.”¹⁰³

Ebből látható, hogy a pluralizmus az egyház, illetve az egyházi jog szempontjából egy rendkívül érdekes kérdés. A régi, még a kodifikált jog előtti gondolkodás, sőt a II. Vatikáni Zsinat előtti egyházi közbeszéd elsősorban az egyház érdekét és „hatalmát” nézte és ezt tette mindennek fölé.

Az új gondolkodás, a II. Vatikáni Zsinat, illetve az 1983-as CIC megjelenése után már egy nyitottabb, plurálisabb gondolkodás és újfajta jogi szemlélet jelent meg.¹⁰⁴ Amikor a pluralizmusról beszélünk, akkor a magunk részéről azt látjuk, hogy a szekularizmus magával hozta ennek a gondolkodásmódnak, vagyis a sokszínűségnek egy sajátos változatát. A szekularizmus ugyanis sok esetben csak addig kívánja a pluralizmust, amíg az az ő érdekét szolgálja.¹⁰⁵

¹⁰³ Uo.

¹⁰⁴ *Endreffy* egy régebbi tanulmányában arról értekezik, hogy a felekezeti megosztottság az egyik oka volt a szekularizmusnak és a zsinatnak kellett elindítani azt a folyamatot, amelynek során a keresztény paradigma újra hihetővé vált. „A kereszténység hihetőségének súlyosan árt a felekezetek megosztottsága és ellentéte. Mennyire lehet meggyőző egy kívülálló számára a kereszténység mint értelemadó rendszer, ha azt kell tapasztalnia, hogy maguk a keresztények sem hisznek benne egyformán, mivel a katolikusok kétségbe vonják azt, amit a protestánsok tanítanak és fordítva? Hogyan lehet a kereszténység Isten szent népe, «kontrasztársadalom», amelynek tagjait a szeretet, a megértés és a béke kötetelkei kapcsolják egybe, ha továbbra is fennállnak a felekezetek közötti ellentétek? A modern szekularizált kultúra a 16. és 17. századi vallásháborúk következtében jött létre. Az államot és a jogrendet el kellett választani a keresztényvallástól, mivel a felekezeti ellentétek következtében a vallás többé nem volt alkalmas arra, hogy biztosítsa a társadalom egységét és kohézióját.” Vö. *ENDREFFY, Z.*, *Kereszténység és szekularizáció*, in *Vigilia* LIV (1989/ 8), 614.

¹⁰⁵ A II. Vatikáni Zsinat azonban ezen a helyzeten is megpróbált túllépni. Külön dokumentumot szentelt a „világgal való párbeszédnek”. A *Gaudium et spes* kezdetű dokumentumban például a kultúrák, vagy a jogelmélet kifejezésével élve a „jó élet” különböző formáinak a találkozásairól tesz fel kérdéseket. A *Gaudium et spes* dokumentumban ezt találjuk: „Mi a teendő, hogy a kultúrák növekvő érintkezése -- melynek a különböző csoportok és nemzetek között igaz és gyümölcsöző dialógusra kellene vezetniük -- meg ne zavarják a közösségek életét, föl ne forgassák az ősök bölcsességét, s ne veszélyeztessék a népek jellegzetességeit?” GS 56. A házasságjog egyházi felfogása tükrözi ennek a gondolatnak jogi territóriumát. Amikor például vegyes vallású illetve valláskülönbséggel rendelkező házasság megkötésére kerül sor, a hatályos egyházi kódex rendezi azt, hogy a születendő gyermek keresztelése és nevelése katolikus módon történjen, pedig a vegyes vallás esetén ugyanannak a keresztény közösségnek tagjairól van szó, csak eltérő felekezethez tartoznak. A valláskülönbség esetén már a másik fél nem keresztény, itt sokkal inkább érthető a két kultúra találkozásának, annak jogi szabályozásának igénye. Szintén fontos idézni: „Hogyan lehet támogatni az új kultúra dinamizmusát és terjeszkedését, anélkül, hogy a hagyományos örökség iránti hűség el ne vesszen? Különösképpen éget ez a kérdés ott, ahol a természettudományok és a technika hatalmas előretöréséből keletkezett kultúrát a különféle hagyományú klasszikus tanulmányokból táplálkozó szellemi műveltséggel kell összhangba hozni.” GS 56. A szekularizáció a tudást helyezte középpontba és tulajdonképpen a II. Vatikáni Zsinat törekedett is arra,

Szabó Ferenc a pluralizmus kérdését tagolva a következőt állapítja meg: „A vallásközi párbeszéd újdonsága egybeesik az emberiség planetáris korával. Ez a párbeszéd esélyt jelent a világméretű civilizáció kialakulásának jövője szempontjából. Századok óta első ízben több vallás (képviselője) hajlandó túllépni a régi viszályokon, lemondani a hódítás és uralkodás akarásáról, hogy az emberiség sürgető problémáinak megoldását szolgálja. Másrészt az emberiség tudatában van annak, hogy sorsát a saját kezében tartja. Valóban: tudományos és technikai vívmányai révén a modern ember immár képes veszélyeztetni az egész emberi faj túlélését, amint erre Hiroshima figyelmeztetett.”¹⁰⁶

Amikor e sorokat újra olvassuk határunk mellett háború dúl. Éppen ezért elevenen hat az a megállapítás, hogy a tolerancia és a pluralizmus együtt kell,

hogy a hit és ész dialógusában a hitnek előteret biztosítson. Vö. II. JÁNOS PÁL PÁPA, *Fides et ratio, a hit és az ész természetéről*, 1998. szeptember 14., SZIT, Budapest, 1999.

Majd a szekularizáció egyik tézisével száll szembe a zsinat: „Hogyan lehet a tudományok oly gyors és fokozódó szakosodását összhangba hozni a szintézisalkotás igényével, s megőrizni az emberekben a kontempláció és csodálkozás bölcsességre vezető képességeit?” GS 56. A szekularizáció például a házasság esetében, mint az e dolgozatban is látjuk, a természetfölötti egység tagadása helyett evilági egységet állít középpontba, de hasonló jogi és kulturális szabályozással, mint azt az egyház tette.

„A házasság és a család intézményének méltósága nem mindenütt egyforma fényel ragyog, mert a többnejűség, a válás járványa, az úgynevezett szabadszerelmek és egyéb erkölcsi eltévelyedések elhomályosítják; továbbá a hitvesi szerelmet igen gyakran megszenteltleníti az önzés, a hedonizmus és a meg nem engedett fogamzásgátlás. Ezekon kívül a mai gazdasági, társadalom-pszichológiai és polgári állapotok is súlyos zavarokat okoznak a családban.” GS 47. E téma bővebb kifejtést érdemel. A szekularizáció során a társadalmi kérdések közül olyanok is felmerültek, amelyek korábban közmegegyezésnek örvendtek. Például az európai kereszténység, még akkor is, ha egyesek törekedtek a laicizálásra illetve szekularizációra, elfogadott gondolati-szellemi-vallási paradigma volt, sőt maga a jogrendszer is együtt tudott fejlődni a világgal. Ugyanakkor azonban a szekularizációnak egy későbbi szakaszában egyértelművé vált a kereszténység háttérbe szorítása, aminek egyik példája véleményünk szerint a polgári házasság kötelező mivolta is. Ez a paradigma váltás eredményezte, a hatvanas évek ún. szexuális forradalmának is köszönhetően, hogy a házasság polgári és egyházi mivolta mellé odakerült kérdésként például a fogamzásgátlás mesterséges formájának egyházi és államjogi szabályozása (az előbbi tiltotta, az utóbbi engedélyezte azt), valamint a házasságon kívüli kapcsolatok, az élettársi kapcsolatoktól kezdve az open marriage kultúráig. A fenti zsinati megfogalmazás az egyháznak e problémára való reagálást jelentette.

A dokumentum igazi korrajz, a népességnövekedés és az házasság-család kérdéskör ambivalenciát hordoz magában: „A föld egyes részein, nem minden aggodalom nélkül, a népesség növekedéséből származó problémákat lehet megfigyelni. Mindez szorongással tölti el a lelkiismeretet. Mindazonáltal a házasság és a család intézményének jelentősége és ereje abból is kiviláglik, hogy a mai társadalom mélyreható változásai a velük járó nehézségek ellenére is, újra meg újra, különféle formákban megmutatják ennek az intézménynek igazi természetét.” GS 47. Az egyházi kultúrára jellemző módon a probléma ábrázolás után a remény jelenik meg, majd ennek a teológia reménynek lesz következménye a jogi szabályozás az új kódexben.

¹⁰⁶ Vö. SZABÓ, F., Keresztény hitünk a vallási pluralizmus korában, in *Egyházforum* XXXIII (2018/2), 48-60. <https://egyhzforum.hu/index.php/16-folyoirat/cikkek/teologia/601-kereszteny-hituenk-a-val-lasi-pluralizmus-koraban> (utoljára ellenőrizve: 2022. március 14.)

hogy járjanak. Azonban ehhez a jogi szabályozásokon felül a szellemi átalakulásra is szükség van. A jognak autoritás igénye van, amit a pluralizmus jelensége alapjaiban változtat meg.¹⁰⁷

3.1. A pluralizmus és az egyház

Amint arra már utaltunk, a pluralizmus egy olyan irányzat, amelyet éppen az egyeduralmat a vallások területén hosszú időn át hangoztató katolikus egyház eleinte nehezen tudott elfogadni. Ezt azonban nem önző okokból tette, hanem azért, mert az egyház szeme előtt az emberek üdvössége lebeg, és ehhez csak és kizárólag az egyház által adott normák betartását tartotta szükségesnek, illetve kötelezőnek.¹⁰⁸

A II. Vatikáni Zsinat ebben is fordulatot hozott. Nemcsak az ökumenizmus mozgalma, hanem a vallásokkal, a nem keresztény vallásokkal folyó párbeszéd is fontos téma lett. A zsinatnak köszönhetően olyan új *jogkódexre* volt szükség, amely mindezeket szem előtt tartja, és olyan módon szabályozza az egyházhoz tartozók életét, hogy abban helye legyen az egyéb gondolkodású emberekkel való kapcsolatnak is. Megjelent például az ökumenikus házasságkötés fogalma, kialakult a párbeszéd lehetősége a különböző felekezetek között, nem ellenség, hanem társ lesz belőlük, amit a kódexnek, illetve más forrásoknak kellett rendeznie. Az egyház egy új közegben, amikor már nem egyértelmű a korábban biztosított hegemóniája, kell, hogy mozogjon és válaszoljon a kor kihí-

¹⁰⁷ Ld. bővebben: GYÖRFI, T., A jog autoritása az "ésszerű pluralizmus" körülményei között in *Leviatán* (2005. különszám), 123-144.

¹⁰⁸ Nem értünk egyet azzal a megállapítással, amit a pluralizmus és tradíció kapcsán *Gáspár Zoltán* ír, mely szerint a pluralizmus olvasata nem elfogadható például az iszlám európai erőszakos jelenléte miatt: „Lassan minden, amit korábban gond nélkül kritikával illethettünk, tabuvá válik, ám a legnagyobb tabu ma a vallás mint olyan. Korunk téves konvencionális prekonceptiója, hogy – mint történetesen maga Ferenc pápa fogalmazott – «minden vallás békét akar», s ekképpen a vallások politikailag támadhatatlanok, nem lehet őket kritikával illetni. Ehhez tartozik azon téves prekonceptió is, hogy minden vallás hívői ugyanazt az Istent imádják, csak más formában. A háború a marxista pápa szerint mindig „a pénzháborúja” vagyis nincs vallásháború a Nyugat és az iszlám világ között.” GÁSPÁR, Z., A civilizációk összececpapása és a vallás kérdése. A pluralizmus dogmájának bukása a civilizációs fenyegetettség fényében, in *Valóság* LX (2017/2), 1-4. A szerzővel ellentétben e sorok írója elkötelezett a pluralizmus mellett, ahogy az e munkából is kiderül.

vásaira. Ebben segített az új egyházi törvénykönyv, amikor nyitottabban közeli meg a világi krisztushívők¹⁰⁹ szerepét az egyházban, vagy amikor a katolikus nevelés és oktatás immáron új dimenzióira hívja fel a figyelmet.

Arról is érdemes szólni, hogy az egyházi törvénykönyv ugyan nem követi azt a gyakorlatot, hogy külön anyagi és eljárásjogi, külön polgári és büntetőjogi törvénykönyv legyen, hanem egy kódexben található a teljes joganyaga az egyháznak. Ez nem jelenti azt, hogy ne lenne modern ez a törvénykönyv, éppen ellenkezőleg: itt nem egy ország, egy nemzet joganyagáról van szó, hanem egy közösség szabályanyaga található a kódexben, ami terjedelmében olyan mennyiségű, amit egy kódex még megfelelően tud rendezni.

A világi jogfejlődés az élet számos dimenzióját figyelembe véve és a sok-sok fejlődő, növekvő joganyagra is tekintettel kialakította a külön jogi kódexet, könyveket. Az egyház esetében ebben az egy könyvben minden megtalálható, ami szükséges az egyházi élet szabályozására. Az egyházi joganyag kodifikálása már figyelembe vette a társadalom sokrétűségét. A szabályozás olyan formát öltött, amelynek során az egyház megőrizte függetlenségét, önállóságát és ezzel együtt nyitottabbá vált az egyházon kívüli dimenziók felé.¹¹⁰

A mai, valóban pluralista társadalomban az 1983-as CIC, annak kánonjai egyértelműen két irányban hatnak: egyszerre van jelen az egyház közösségének védelme és szabályainak szilárd alapja, másrészt pedig a nem katolikus közösségek felé megnyilvánuló, a korábnál nyitottabb kapcsolat.

Alasdair Roberts tanulmánya¹¹¹ más okok miatt ugyan, de a pluralizmus társadalmi céljára utal. „Némely közszolgálati teendő esetében a kormány le-

¹⁰⁹ „CIC 1983, 224. kánon: A világi krisztushívők az összes krisztushívők közös kötelességein és jogain, valamint a más kánonokban meghatározott kötelességeken és jogokon kívül, a jelen cím kánonjaiban felsorolt kötelességekkel és jogokkal rendelkeznek.”

¹¹⁰ Érdemes itt kitérni arra, hogy más vallások, például az iszlám esetében is látható bizonyos szekuláris és pluralista hatás a vallási élet gyakorlása során. Vö. SSKA, K., Kettős játék. saria és a jogi pluralizmus adta kereskedelmi lehetőségek az Oszmán Birodalomban. in *Iustum Aequum Salutare* XIII (2017/3), 151–163. http://ias.jak.ppke.hu/hir/ias/20173sz/09_SiskaK_IAS_2017_3_jav.pdf (utoljára ellenőrizve: 2022. május 01.)

¹¹¹ ALASDAIR, R., Szervezeti pluralizmus a közigazgatásban és az információhoz való jog. in *Fundamentum* (2004/4), 1-16. <http://fundamentum.hu/sites/default/files/04-4-01.pdf> (Utoljára ellenőrizve: 2022. május 01.)

mondott minden felelősségről, és helyette inkább olyan piac kialakítását választotta, melyet magáncégek alkotnak, és amelyeknek egyáltalán nincs szervezeti vagy szerződéses kapcsolata a kormánnyal. Az átalakítás mögött álló filozófia merőben pragmatikus és nyitott a kísérletezésre. *Anthony Giddens* szavaival ez a «szervezeti pluralizmus» elmélete.”¹¹²

A tanulmány figyelmeztet arra, hogy a közigazgatásban nem mindig szerencsés a kísérletezés és a pluralizmus. Ha kiszervezik (újra) az állami feladatokat, annak következményei nem láthatóak ma még. Párhuzamot vonva, a pluralizmus az egyházban nem a kísérletezés formája, hanem a térben és időben való elhelyeződés transzformálása. Ezt követi a jog változása, amely alkalmazkodik ehhez az elvhez. Ebben Ferenc pápa évtizedes megszólalásai jó példák, amikor ugyanis tanít, megszólítja az embereket, akkor sokszor kilép a jog által diktált szabályrendszerből, hogy aztán majd e nyilatkozásokhoz (nem kinyilatkoztatáshoz!) kelljen igazítani és transzformálni a hagyomány szakaszait.

Alasdair így folytatja: „Az információhoz való jogok ilyen megközelítése, mint maga a strukturális pluralizmus elmélete is, alapvetően pragmatikus és nyitott a kísérletezésre. Elveti a magán- és közsféra megkülönböztetésének klasszikus liberális hangsúlyozását, felismeri, hogy az alapjogokat sértő hatás egyformán származhat mindkét szférából, és ott építi ki az információhoz való jogokat, ahol ilyen veszélyek lehetősége felmerül.”¹¹³ Ennek párhuzama a pluralizmus mai egyházi megjelenése: az egyházban élőknek alapvetői érdeke, hogy mint a társadalomban élő személyek, úgy tudjanak élni és megélni, hogy azzal tagjai maradjanak az egyháznak de ne legyenek kivette a társadalomból. Ha a válás intézményét látjuk, akkor észrevehető, hogy az érvénytelen és megszüntetendő fogalmak között mennyire szűkül az egyházi értelmezés mozgásteretere.

Alasdair a pluralizmusnak az idézetben említett módját tovább tárgyalja és értelmezi. A tanulmány a pluralizmusra úgy tekint, mint amire szüksége van

¹¹² ALASDAIR, i. m. 2.

¹¹³ ALASDAIR, i. m. 5.

a társadalomnak, de megfelelő módon kell kezelni azt. E kérdéstről egy tan-
könyvben a következőt találjuk a pluralizmus értékével kapcsolatban: „A plu-
ralizmus egyaránt jelenti a világnézeti és a politikai pluralizmust. Előbbi az ér-
téktrendek plurális követelményét határozza meg, ugyanakkor az államnak sem-
legesnek kell maradnia a világnézeti kérdésekben. Az Alaptörvény plurális ér-
téktrendjével ellentétes az a célkitűzés, ha valamely eszme hivatalos ideológiai
célként a kizárólagosság igényével kívánna megjelenni...Elvieken minden
alapjognak – mint alkotmányos ’értékhozóznak’ – létezik intézményes oldala,
de a leginkább kiemelt, védett értékek közé tartozik az emberi élet és méltóság,
a vélemények pluralizmusa vagy éppen a lelkiismeret szabadsága.”¹¹⁴

A pluralizmus kapcsán arra a kérdésre keressük a választ, hogy a párbe-
széd, amelyre egyrészt a szekularizált világ és a vallások, másrészt ugyanebben
a dimenzióban a kereszténység vonatkozásában kerül sor, hogyan változtatja át
a vallás és vallás kapcsolatát, illetve a világ és a vallások kapcsolatát. Mindezt
azért kell figyelembe venni, mert a házasságjog területén végig húzódik ez a
fonal. A házasságjog területén a pluralizmus szervezéseméleti megközelítése a
jogra is hatást gyakorol. Ennek e lényegére később térünk ki. Érdeemes utalni
Martin Buber filozófusra és eközben *Yves Congar* teológusra gyakorolt hatását
megemlíteni.¹¹⁵ Valószínűleg e példa segít a pluralizmus alapját képező egyházi
gondolkodás változásának a megértésében. Mindezt abban a formában kell ér-
tenünk, ahogyan *Buber* zsidósághoz fűződő egészen sajátos és különleges per-
szonális viszonya megérintette a sokat elmélkedő és gondolkodó, a vallások és
a kereszténységen belüli párbeszédet már akkor munkáló *Congar*, amikor az
még nem volt magától értetődő az egyházban.

A zsidóság mint Isten népe és az egyház mint Isten népe fogalom pedig
egyértelműen közelebb hozzák egymáshoz e két gondolkodót. A közös találko-
zási pont a buberi filozófia alapkérdése: hogyan szólít meg az Isten és hogyan

¹¹⁴ Nemzeti Közszerológati Egyetem Államtudományi és Közigazgatási Kar, *Közigazgatási szakvizsga I. modul*, Budapest 2017, 11-12, 31-32. https://vttk.uni-nke.hu/document/vttk-uni-nke-hu/Kozig_szakvizsga_I_modul_18.pdf. (Utoljára ellenőrizve: 2022. április 15.)

¹¹⁵ Vö. NOVÁK, I., Das Judentum und das Volk Israel in der Theologie von Yves Congar. Überlegungen zur Begegnung der congarschen Theologie mit der Philosophie von Martin Buber, in *Folia Theologica et Canonica* SZIT, Budapest 2022. (megjelenés alatt)

működik a dialógus ember és ember, valamint a világ számos szférája között. Ez lesz a dialógus új paradigmája a zsinat után.

Ma is érvényesek azok a kérdések, amelyekkel *Congar* foglalkozott és amelyekről *Buber* is említést tesz. A zsidó nép kiválasztottsága, Izrael népének sorsa, a vallások és világnézetek közötti dialógus, egy személyes Én-Te kapcsolat kialakítása egymással és az Istennel, mind-mind értéket hordoz egy olyan korban, amikor a vallások közötti dialógus és az ökumenizmus erőteljes megvalósulása nélkül elképzelhetetlen a társadalmi problémák kezelése.

A keresztény *Congar*, aki maga is megszenvedi mély hitét, rámutat arra, hogy az egyház mint Isten modern népe szenvedés által találja meg a Krisztushoz visszavezető utat. Nem véletlen, hogy a maga korában, a zsinat előtt *Congar* teológiája nem volt elfogadott. Ugyanis a párbeszéd és a pluralizmus, a vallások, a kereszténység és világ kapcsolata magával hozta azt a kérdést, lehet-e így keresztény Európa.

Benedek pápa gondolatait a későbbi, sok esetben *Congar* korához hasonló helyzetben lévő Európára alkalmazza *Amato*. Így fogalmazza meg véleményét: „Ez Európa leválását jelenti a kereszténységről 2005-ben, röviddel azelőtt, hogy pápává választották, *Joseph Ratzinger* bíboros panaszkodott az európai kontinens vallási és erkölcsi válságáról, ahol olyan kultúra fejlődött ki, amely a legradikálisabb formában járul hozzá nemcsak a kereszténység, hanem a vallás és az emberiség erkölcsi hagyományainak is ellentmondásához.”¹¹⁶

Majd Európa számos problémájára utalva hozzáteszi *Amato*: „Ha ez Európa – kérdezhetnénk –, miért ragaszkodik keresztény gyökereihez, mivel kulturálisan idegennek találja a kereszténységtől? Ahhoz, hogy legyőzzünk egy bizonyos keresztényfóbiát, amely a túlnyomórészt szekuláris európai kultúrában található, elengedhetetlen, hogy Európa lehorgonyozzon Istenhez és emlékezzen keresztény gyökereire.”¹¹⁷

¹¹⁶ Vö. AMATO, A., Catholicism and Secularism in Contemporary Europe, in *Nanovic Institute for European Studies for the Office of the President*, University of Notre Dame, Notre Dame, Indiana, 2009. 10. (ford. N. I.) https://nanovic.nd.edu/assets/16448/paper_9.pdf (utoljára ellenőrizve: 2021. május 12.)

¹¹⁷ AMATO, i. m. 11. (ford. N. I.)

A vallási pluralizmus koncepciója a vallás nyitott felfogásán alapul, amely elismeri a vallásosságot és a spiritualitást a kialakult vallási hagyományok határain túl. A vallás egy funkcionális koncepciója, amely dekódolja a megfelelő vonatkoztatási pontok jelentésteremtő és az esetlegesség leküzdésének erejét, gyakran segít felfedezésükben. Csak ezen előfeltevés alapján válnak láthatóvá a nem hagyományos vallásosság formái, mint például a New Age, az ezotéria, az asztrológia vagy a Reiki. Nyitott kérdés marad, hogy hol húzódik a valósághoz való funkcionális hozzáférés határa. Sok ember számára a humanizmus egy teljesen érvényes jelentésforrás, amely a vallási hitvallás értelmében működik, de határozottan világinak tartja magát. Vallási szempontból relevánsnak kell tekinteni vagy sem, ez a kérdés. A házasság jogi kérdése kapcsolatában a pluralizmus vallási dimenziója tehát egy olyan kérdés, amelynek értelme éppen abban rejlik, hogy képesek vagyunk-e olyan háromszögben gondolkodni, amelyben az egyház, az állam és a két fél szerepel, akiket esetleg sem vallási, sem polgári gondolkodásmód nem jellemez, annál inkább hódolnak például új felfogásoknak akár a házasság területén belül is.¹¹⁸

A vallási pluralizáció fő okának egyrészt a szekularizációs folyamatot, másrészt a társadalmi individualizációt tekintik sok esetben.¹¹⁹ A szekularizációs folyamat nyomán a vallási intézmények nagyrészt elvesztették befolyásukat a közéletre és a magánéletre. *Riegel* ezt írja: „Míg a háború utáni Németország vallási közegében mindkét egyház nagyrészt meg tudta határozni, hogy az egyénnek mit kell tennie és mit nem, a mai Németországban legfeljebb javaslatokat tehet az Istennek tetsző életre. Azonban azoknak, akik nem tartják be az ilyen ajánlásokat, nincs mitől tartaniuk.”¹²⁰

Ugyanakkor a mai ember egy individualizált társadalomban él, azaz magának kell eldöntenie, hogy ki szeretne lenni, és mi érvényesül az életében. Az individualizáció egyrészt magában foglalja azt a szabadságot, hogy az egyén saját normái szerint alakítsa az életét, másrészt azt a kockázatot is jelenti, hogy

¹¹⁸ RIEGEL, U., Pluralisierung, in *Das wissenschaftlich-religionspädagogische Lexikon im Internet*, 2016. február (ford. N. I.) https://www.bibelwissenschaft.de/fileadmin/buh_bibelmodul/media/wirelex/pdf/Pluralisierung_2018-09-20_06_20.pdf (utoljára ellenőrizve: 2022. május 02.)

¹¹⁹ Vö. PICKEL, G., *Religionssoziologie. Eine Einführung in zentrale Themenbereiche*, Wiesbaden 2011.

¹²⁰ RIEGEL i. m. (ford. N. I.)

ezekért a döntésekért egyedül kell viselni a felelősséget.¹²¹ A vallási térre áthelyezve a szekularizáció és az individualizáció azt jelenti, hogy mindenki a saját hitéért felelős, és a vallási intézmények formáló ereje az egyéni hit kialakulásában egyre kisebb. Az eredmény különféle vallási és spirituális irányultság.¹²² A modern társadalmak pluralizmusára tehát szükség van,¹²³ de ebben a szükségleti állapotban is az egyház tradíciója nem mellékes, hanem főszereplő a párbeszédben.¹²⁴

A házasságjog szempontjából álláspontunk szerint nem jár veszély nélkül a pluralizmus alapján a „minden jog mindenkire” való kiterjesztése. Bizonyos körülmények között akár logikus is lehet, hogy az egyházak bizonyos jogokra, amelyek hagyományosan megilletik őket, lemondanak, éppen azért, mert egy ilyen mindenkire kiterjesztett jog, visszájára is fordulhat. Ha ugyanis attól kell tartani, hogy ezeket a jogokat a többi vallási közösségre (pl. kiségyházak, muzulmánok) is ki kell terjeszteni a valós haszon helyett a visszaélés kockázata jelenhet meg.¹²⁵

Ebben az összefüggésben példa a Németországban és hazánkban is uralkodó kötelező polgári házasság rendszere. Sokáig a német katolikus egyház a Bismarck alatt bevezetett rendszer eltörlését követelte és fel akarta a választható polgári házasság rendszerével váltani, hogy az egyházi házasságot az állam is

¹²¹ BECK, U., *Risikogesellschaft*, München 1986. (ford. N. I.)

¹²² RIEGEL, i. m. (ford. N. I.)

¹²³ Ezzel együtt a multikulturalizmus hatását is értékelnünk kell(ene): SCHLINK, B., Szekularizáció és multikulturalizmus között, in *Fundamentum* (ford. SELLEI, I.), I (1997/2), 30-34.

¹²⁴ Rudolf Englert a vallási pluralitás jellegzetes dimenzióit írja le. Különbséget tesz helyzeti, stilisztikai, kontextuális és életrajzi dimenziók között. A helyzetbeli különbségek azzal kapcsolatosak, hogy mi tekinthető igaz hitnek, amely szerint élni kell. A stílusbeli különbségek az egyéni vallásosság vagy spiritualitás megélésének és gyakorlásának módjára vonatkoznak. A kontextuális különbségek az egyéni vallásosság adott kulturális lenyomatait írják le, amelyeket a társadalmi környezet, a nem vagy a születési helyzet okoz. Végül az életrajzi különbségek jelzik azt a módot, ahogyan az egyén feldolgozza saját múltját, és azt az élet jelenbeli tudatába sűríti. Ez a négy dimenzió alkalmas a vallási pluralitás leírására. Vö. ENGLERT, R., Dimensionen religiöser Pluralität, in SCHWEITZER, F., (szerk.) *Entwurf einer pluralitätsfähigen Religionspädagogik*, Gütersloh/Freiburg, 2002, 15-50.

¹²⁵ Hasznosnak tűnik Bolyki tanulmányát elolvasni a szekularizáció kérdésében, ahol a világ nagykorúsága a pluralizmus elméletében található. Vö. BOLYKI, J., Szekularizáció és/vagy "nagykorúság": A világ "nagykorúsága" D. Bonhoeffer és C. F. von Weizsäcker kölcsönhatása fényében, in *Confessio XXV* (2001/2), 14-18. Brandenstein pedig a monizmus, dualizmus és pluralizmus fogalmait vizsgálja. Vö. BRANDENSTEIN, B., Monizmus, dualizmus, pluralizmus: 1. közlemény, in *Budapesti szemle (1873-1944)* LXIV (1936/708), 185-211; BRANDENSTEIN, B., Monizmus, dualizmus, pluralizmus: 2. és utolsó közlemény, in *Budapesti szemle (1873-1944)* LXIV (1936/709), 304-333.

érvényesnek ismerje el. A mai körülmények között óva intik az ilyen követelésektől. Félnék az egyenlő bánásmód elvétől, mivel a házasságkötési jog kiterjesztése a lehetséges vallási és ideológiai társulások számára óriási káoszt okozhatna.¹²⁶

3.1.1. Legalizmus kontra pluralizmus

A vallási pluralizáció folyamata jelenleg az egyik legfontosabb és legdinamikusabb fejlemény a vallás területén. Középpontban az eltérő vallású társadalmi csoportok vallásokon belüli differenciálódási folyamatai, valamint a vallások növekvő diverzifikációja áll. A társadalomalakulás szempontjából a vallási identitáscsoportok kölcsönös felfogásának és értékelésének van a legnagyobb jelentősége. Ugyanakkor fontos párhuzamba állítani az egyházban és az állami jogban ma is előforduló legalizmus kérdésével, annál is inkább, mivel a házassági jogi kérdések eldöntése sok esetben felveti a nehéz eset problémáját.¹²⁷

Kuminetz Géza egyik tanulmányában a lelkiismeret kérdésére koncentrált.¹²⁸ „A lelkiismeret torzulásának egyéb okai: 1) a túlzó legalizmus (rigorista felfogás), illetve a törvényeket kellően komolyan nem vevő laxizmus; 2) karakterbeli és túlzásra való hajlamok és 3) a saját ítélethez való túlzott, rendetlen ragaszkodás, vagyis a saját tett kellően árnyalt megítélésének hiánya, aminek oka lehet önismeret hiánya, téves tanokkal való azonosulás, stb.”¹²⁹

A katolikus teológia, annak hitbeli alapjai és az abból következő kánonjogi fejlődés, illetve a kodifikáció nem öncélú feladat. Azt mindig megelőzi az egyház belső életének hitbeli vagy személyi jellegű válsága vagy éppen csak a társadalmi jelenségekre való reagálás.

¹²⁶ Vö. RHODE, U., Auswirkungen der religiösen Pluralisierung auf das deutsche Staatskirchenrecht, in *Das Verhältnis von Staat und Kirche*. Rupert Mayer Lectures 2001, szerkesztők: JOHANNES BECKERMANN UND HELMUT ENGEL (Sankt Georgener Hochschulschriften, Bd. 4), Frankfurt am Main, Knecht 2002. 159-180.

¹²⁷ Vö. NOVÁK, I., A legalizmus kérdése a kánonjogban, in *Jog és állam XXV (2020/1) KGE-ÁJK*. Budapest 2020., 169-176.

¹²⁸ Vö. KUMINETZ, G., A lelkiismeret mivolta és rendeltetése katolikus szemmel, in *Iustum Aequum Salutare V (2009/3)*, 19–56. <http://ias.jak.ppke.hu/hir/ias/20093sz/02.pdf> (utoljára ellenőrizve: 2021. október 08.)

¹²⁹ KUMINETZ, i. m. 37-38.

Kuminetz a lelkiismeret egyházi-vallási problémájára utal, és itt vetődik fel a legalista irányzat, amely a lelkiismeretben arra a téves útra visz, hogy minden vallási-bibliai-egyházi előírást, mintegy életvezető fonalat csakis és kizárólag szó szerint lehet, kell és szabad értelmezni, és ennek szellemében kell élni. A rigorizmus egy gyakorlati megvalósulása a lelkiismerettel kapcsolatban. Az egyházi jogban a túlzó legalizmus szintén megjelenik és annak a harca húzódik végig mind a mai napig az egyházjog történetén, hogy végeredményben a legalista irányzat és az egyéb jogszabály-értelmezési eljárások közül melyik a helyénvaló.

A legalizmus azonban számos esetben nagyon nehéz feladat elé állítja mind a hittudósokat, mind a kánonjogászokat és természetesen magukat a gyakorló lelkipásztorokat és híveket egyaránt. Éppen ezért a legalizmushoz való egyházjogi viszony tisztázásra szorul. A jog értelmezése általában sem egy könnyű feladat. Olyan ez, mint amikor a könnyű eset és nehéz eset fogalmakról beszélünk. Ha minden eset egyértelmű megoldásra vezetne, egyszerű lenne a jog gyakorlása, de az esetek többsége nehéz eset, sok-sok eldöntendő kérdésre kell koncentrálni. A helyzet pontosan így van a kánonjogi normák értelmezése esetén is. Vagyis meg kell találni azt a módszert és a szabályrendszert, amelynek alapján nem legalista, hanem a többség számára elfogadható módon történik a kánonjogi normák értelmezése és alkalmazása.

Vegyünk egy példát a hatályos CIC 1983-ból. A házassággal kapcsolatban ezt írja a kódex: „1055. kánon -- 1. §. A házassági szövetséget, amelyben a férfi és a nő az egész élet olyan közösségét hozza létre egymással, amely természeténél fogva a házaspár javára, gyermekek nemzésére és nevelésére irányul, Krisztus Urunk a megkereszteltek között a szentség rangjára emelte.
–2. §. Ezért megkereszteltek között nem állhat fenn érvényes házassági szerződés anélkül, hogy ugyanakkor ne lenne szentség is.”

Mármost mi a probléma akkor, ha legalista módon, szinte szó szerint értelmezzük a kánont, annak is 1. §-át? Először is megjelenik a szövetség fogalma, amely a polgári jogból szerződésként ismert, bár etimológiailag van némi különbség a két szó között. Ugyanakkor lentebb már megtaláljuk a szerződés szót.

A szerződés egyben szentség is. A probléma az, hogy a leendő házaspárok esetében a szerződés létrejöttét esetleg még elismerik, és részben ismerik, de mitől ismernék a mai korban a szentség kifejezést. Vagyis ha a törvény szövegét legalista módon értelmezzük, a házasság csak szentségként létezik, ezzel együtt szerződésként is.

A nem vallásos paradigmában gondolkodó jogász meg kell, hogy álljon, mert nem tud mit kezdeni a szentség szóval. A jogilag nem képzett teológus talán nem ismeri eléggé a szerződés szó jogi jelentését. Ugyanakkor, ha tágabban értelmezzük a kánont, akkor láthatjuk, hogy a lényeg jogilag arról szól, hogy egy szövetségről van szó, amely férfi és nő között állhat fent, és amelynek kettős célja van: gyermekek vállalása és egymás kölcsönös boldogítása. Az, hogy ez szerződés és szentség, nem kell feltétlenül teológusként, illetve jogászként tudni, csak átlagos, hétköznapi szinten. A legalista értelmezés hajlandó lenne azt tartani, hogy a szentség létrejöttét kell akarni, ez viszont nem minden esetben lehetséges, amitől függetlenül még érvényes és létrejött a házasság.

Neil MacCormick „A legalizmus etikája” című tanulmányában a legalizmusról ezt írja: „Én viszont itt a legalizmust olyan jogpolitikai felfogásként értelmezem, mely szerint a jogi szabályozás alá tartozó ügyeket és a vitákat, amennyire csak lehet, kellőképpen általános és egyértelmű, előre lefektetett szabályok szerint kell elrendezni.”¹³⁰ Ez alapján a kánonjog esetében is az a kérdés, vajon kellően általános és egyértelmű-e a szabályrendszere? Vajon az esetek többségében alkalmazható-e a kánonjogi norma egy adott ügy eldöntése, illetve lebonyolítása érdekében?

Vélhetően ismét egy példa segít bennünket a megértésben. A katolikus kánonjog a házasságok esetében megkülönbözteti azt, amikor a házasságot két katolikus köti, azután azt az esetet, amikor az egyik fél katolikus, a másik pedig más keresztény felekezethez tartozik, valamint azt az esetet, amikor az egyik fél katolikus, a másik pedig nem megkeresztelt.

¹³⁰ MACCORMICK, N., A legalizmus etikája, in *A Hart utáni jogelmélet alap problémái* (szerk. BÓDIG, M., GYÖRFI, T., SZABÓ, M.), Bíbor, Miskolc, 2005, 75.

A kánonjog szerint abban az esetben, ha két keresztény köt házasságot, de az egyik nem katolikus, engedélyre van szükség az ordináriustól. Ezt az esetet hívják vegyes házasságnak.¹³¹ Ebben az esetben van olyan ordinárius, aki előre megadja az adott évre az engedélyt.

A másik esetben az engedély előre nem adható meg, csak a konkrét esetre, egyesével. Itt az egyik fél katolikus, a másik pedig nem megkeresztelt. Erről az érvénytelenítő akadályok között van szó.¹³² Az adott kánonok legalista értelmezése sok esetben nem tenné lehetővé érvényes házasság megkötését valószínű akadályok miatt. A kánonjog azonban már előre szabályozza és a helyi püspöki konferenciák mindent megtesznek azért, hogy a legalizmus helyett egy olyan értelmezés éljen, amely minden katolikus esetében egyszerre veszi figyelembe a kánonjog betűjét, valamint az élet kívánalmait.

MacCormick tanulmányában a „legalizmusnak nevezett megközelítés lényege az, hogy elvonatkoztat a kérdés tartalmi megvitatásától – attól, hogy erkölcsileg helyes és igazolható-e, ha terroristákat gondolkodás nélkül lelőnek.”¹³³

A legalizmus tehát megkülönbözteti az erkölcsi helyesség kérdését attól, hogy van-e jogi igazolás a törvény nevében eljárónak. Az erkölcsi elvárás tehát

¹³¹ „A vegyes házasság: 1124. kánon: Az illetékes hatóság kifejezett engedélye nélkül tilos két olyan megkeresztelt személy házassága, akiknek egyikét a katolikus egyházban keresztelték, vagy keresztség után oda fölvtették, és onnan formális aktussal nem távozott, a másik pedig olyan egyháznak vagy egyházi közösségnek a tagja, amely nincs teljes közösségben a katolikus egyházzal.

1125. kánon A helyi ordinárius az engedélyt megfelelő és ésszerű okból megadhatja; de ne adja meg, ha csak nem teljesítik az itt következő feltételeket:

–1. a katolikus fél nyilvánítsa ki, hogy kész a hittől való eltávolodás veszélyeit elhárítani, továbbá ígérje meg őszintén, hogy erejéhez képest mindent megtesz azért, hogy minden gyermeke a katolikus egyházban keresztelkedjen és nevelődjék;

–2. ezekről a katolikus fél által teendő ígéretekről a másik felet idejében értesítsék, hogy biztos legyen, hogy ő valóban tudatában van a katolikus fél ígéretének és kötelezettségének;

–3. mindkét felet meg kell tanítani a házasság céljaira és lényegi tulajdonságaira, melyeket egyik fél sem zárhat ki.”

¹³² „1086. kánon 1. §. Érvénytelen a házasság két olyan személy között, akiknek egyikét a katolikus egyházban keresztelték, vagy oda fölvtették, és abból formális aktussal nem távozott el, a másik pedig nincs megkeresztelve.

–2. §. Ez alól az akadály alól csakis az 1125. és 1126. kánonban előírt feltételek teljesítése után adnak felmentést.

–3. §. Ha a felet a házasságkötés idején általában megkereszteltnek tartották, vagy ha a keresztelese kétes volt, a házasság érvényessége vélelmezendő az 1060. kánon előírása alapján, amíg be nem bizonyosul, hogy az egyik fél meg van keresztelve, a másik pedig nincs megkeresztelve.”

¹³³ MACCORMICK, i. m. 77.

az, hogy vizsgálni kell a pozitív jog előírásait.¹³⁴ Szerzőnk a legalizmus etikája alatt azt érti, hogy az erkölcsi és politikai értékek mellett kell állást foglalni.¹³⁵ A jog és erkölcs elválasztása szükséges, bár sokszor nehezen végrehajtható feladat.

A teológia és a kánonjog esetében is azt látjuk, hogy itt még inkább megjelenik az erkölcs és a jog kérdésköre. Hiszen, mint azt fent láttuk, ha a házasságjogot mereven szemléljük, akkor sok esetben nem juthatunk helyes és igazságos döntéshez. Éppen azért kell utalnunk a házasság érvénytelenségét kimondó eljárás egyszerűsítésére és az ehhez szorosan kapcsolódó szentségekhez való járulás kérdésének újszerű megoldására.

Bár számos kritikai álláspont fogalmazódik meg Ferenc pápa reformjainak kapcsolatban, véleményünk szerint a helyesség és igazságosság erénye is előtérbe került, amikor a reformlépések megtörténtek.¹³⁶ A pápai döntést egyrészt megnyilatkozásaiban,¹³⁷ másrészt az *Amoris laetitia* kezdetű enciklikájában tette közzé. A házasság érvénytelenségének kimondása egyszerűbb és főként gyorsabb lehet, másrészt, amennyiben mégsem lehet a házasság érvénytelenségét megállapítani, akkor is lehetővé válik megszorításokkal ugyan a szentségekhez való járulás.¹³⁸

¹³⁴ Uo.

¹³⁵ I. m. 80.

¹³⁶ Egy fontos nyilatkozat szerint: „A megkötött és elhált házasságot semmiféle emberi hatalom és semmiféle ok nem bonthatja fel, kivéve a halált – hangzik a katolikus egyház tanítása. Vannak azonban olyan esetek, amikor a házasság érvénytelenül kötött vagy nem hálták el, ezekben az esetekben van helye az egyházi bírósági eljárásnak...A katolikus egyház által működtetett szentszéki bíróságokra hárul az eljárás lefolytatásának feladata. Eddig legalább két fokon kellett egybehangzó ítéletnek megszületnie arról, hogy a házasság nem jött létre. December 8-ától, ha az elsőfokú ítélet kimondja, hogy a házasság semmis, nincs szükség második bírósági fokra, hogyha az ítéletet senki sem fellebbezi meg...A december 8-ától életbe lépő irgalmasság rendkívüli szentével párhuzamosan hatályba lépő változtatások nem érintik a katolikus házasságot alapjaiban meghatározó trentói zsinat szabályait. A katolikus egyház továbbra is teljesen szuverén egyházi jogi szabályokat alkalmaz saját szabályai, hitelvi biztosításának fenntartására, közte a házasságkötés és az érvénytelenség megállapítására. A változtatások leginkább a hívek és a papság közötti távolságot csökkenthetik, hangsúlyosabb lesz a hívekről gondoskodó püspök eszménye.” <https://www.hirado.hu/2015/11/11/konnyebb-lesz-veget-vetni-a-katolikus-hazassagoknak/> (Utoljára ellenőrizve: 2018. május 18.) A nyilatkozatot VÖLGYESI Levente egyházjogász, az Eötvös Loránd Tudományegyetem Állam- és Jogtudományi Karának adjunktusa adta.

¹³⁷ Ferenc pápa szavai is érdekesek: „Manapság a szentségi házasságok nagy része érvénytelen, hiszen a párok nem értik meg teljesen a véglegességet és az elkötelezettséget. Az ideiglenesség kultúrájában élünk” – felelte Ferenc pápa a lateráni bazilikában tartott kongresszus kérdező-felelek szekciójában. *Vö. Ferenc pápa: érvénytelen az egyházi házasságok nagy része* <https://777blog.hu/2016/06/18/ferenc-papa-ervenytelen-az-egyhazi-hazassagok-nagy-resze/> (Utoljára ellenőrizve: 2021. április 18.)

¹³⁸ Ferenc pápa „újításáról” ezt olvashatjuk: „...az újránházasodott elváltakkal kapcsolatban mégis jelentős újdonságot fogalmaz meg, jelesül azt, hogy bizonyos esetekben ők is járulhatnak a bűnbocsánat és

Ez utóbbi még több kritikát váltott ki bizonyos egyházi körökben. Végeredményben úgy véljük, hogy ebben az esetben arról van szó, hogy a lex-nek, vagyis az írott kánonjognak rendeljük alá az emberi és erkölcsi értékeket, vagy tovább lépünk, és mivel számos korábbi döntés meggyőzött bennünket arról, hogy erkölcsileg nem helyeselhető a szentségtől való elzárással történő büntetés életfogytiglan, azért a kánonjog értelmezésének új dimenziójára lépünk át, és ezzel számos nehéz esetet meg lehet oldani.¹³⁹

Ferenc pápa a sok kérdésre, mely arra vonatkozott, hogy miként kell értelmezni azokat az eseteket, amikor a házasság szentségének érvénytelenségét nem lehet megállapítani, de a szentáldozás lehetőségét szeretné az egyház biztosítani, így válaszolt: „Más, bonyolultabb körülmények között, és amikor nem lehet elnyerni a házasság semmisségének kinyilvánítását, előfordulhat, hogy az említett választás nem megvalósítható. Ennek ellenére, mégis lehetséges a megkülönböztetés útja. Ha arra a felismerésre jutunk egy konkrét esetben, hogy léteznek korlátozó tényezők, amelyek csökkentik a felelősséget és a bűnösséget (vö. 301–302.), különösen akkor, amikor egy személy úgy látja, hogy újabb mulasztást követne el, és kárt okozna új kapcsolatában nevelt gyermekeinek, az *Amoris laetitia* megnyitja a bűnbocsánat és az eucharisztia szentségéhez járulás lehetőségét (vö. 336. és 351. lapalji jegyzet). Ezek lehetővé teszik neki, hogy a kegyelem erejével érettebbé váljon és fejlődjön.”¹⁴⁰

az eucharisztia szentségéhez (ld. 5. kritérium), és a teljes önmegtartóztatást sem teszi kizárólagosan kötelezővé az új kapcsolatban (ld. 6. kritérium). Mindehhez fontos hangsúlyozni, hogy minden egyes személy helyzetét külön kell megvizsgálni, nem lehetséges általánosítás, nincsenek automatizmusok. Bölcs, ha adott esetben a szentség-kiszolgáltatás nem nyilvánosan történik, a hívők közösségét pedig folytonosan képezni kell: nevelni a befogadás szellemére és tanítani a házasság felbonthatatlanságról (ld. 9. kritérium.)” Vö. *Ferenc pápa tanítóhivatali megnyilatkozása az Amoris laetitia VIII. fejezetéről* (<https://www.magyarokurir.hu/hirek/ferenc-papa-tanitohivatali-megnyilatkozasa-az-amoris-laetitia-viii-fejezeterol>) (Utóljára ellenőrizve: 2021. május 20.) A házasság szentsége és a bűnbocsánat és eucharisztia szentsége szorosan összetartozik abból a szempontból, hogy csak szentségi házasságban élők járulhatnak a másik két szentséghez; polgári házasság vagy élettársi viszony nem elegendő. A pápa e nehéz esetben kíván az egyház tanításával és jogrendszerével összefüggésben „újra értelmezést” adni.

¹³⁹ Vö. ANTONELLI, E., *A házasság válsága és az Eucharisztia*, SZIT, Budapest 2015.

¹⁴⁰ Uo. Itt a Buenos-Aires-i püspök magyarázatát emeli ki a pápa. Megjelenik a legalizmus olyan értelmezése, amely fontossá teszi a jogi előírás mellett az erkölcsi felelősség kérdését.

Eredeti szöveg: <http://www.vatican.va/archive/aas/documents/2016/acta-ottobre2016.pdf#page=21> (utóljára ellenőrizve: 2021. augusztus 11.)

A pluralizmus olyan lehetőség, amely megfékezheti a fundamentalista gondolkodás erősödését illetve fogalmazhatunk úgy is, hogy a pluralizmus erőltetett és szinkretista felfogása helyett és a fundamentalista tradicionalizmus helyett egy harmadik¹⁴¹, helyes utat keressünk, ez pedig a megértő út, amely a jogszabályok kölcsönös elfogadásának tiszteletén is alapul.¹⁴²

3.2. Congar pluralizmusának hatása a zsinati és jogalkotói munkára

Fontosnak tartjuk, hogy egy fejezetet szenteljünk a Congar-féle pluralizmusnak. *Nemeshegyi Péter* teológus élénk figyelemmel foglalkozott a Congar-i teológiával, annak számos aspektusát figyelembe véve. *Nemeshegyi* meg van győződve, hogy a zsinati szellem már a zsinatot megelőzően megjelent és erre *Congar* hozza példaként. Szükséges tehát a pluralizmusnak ezt az értelmezését is röviden összefoglalni.

Nemeshegyi ezt írja *Congarról*: „Valóban, *Yves Congar* nemcsak mélyhitű, önzetlen, száz százalékig becsületes keresztény volt, hanem nyugodtan mondhatjuk a múlt század egyik legnagyobb és legelkötelezettebb teológusának. Talán senki sem szenvedett annyit, mint ő teológiai nézetei miatt, mert azokkal megelőzte a II. Vatikáni zsinat tanításait, és így magára vonta az akkori római egyházi vezetőség rosszallását. De ugyanakkor kevés teológus volt, akiknek a működése oly erősen befolyásolta volna a zsinat dokumentumait, mint az övé.”¹⁴³

A zsinati dokumentumok a jogalkotást és az új egyházi törvénykönyvet ihlették arra, hogy a nyitottság szellemében alkosson az egyházjogot. Hogy ez mennyire nem volt egyszerű, arra példa, hogy közel két évtizedre volt szükség,

¹⁴¹ Tomka erre már korábban és többször felhívta a figyelmet: TOMKA, F., A pluralizmus kihívása és a magyar katolikus egyház, in *Vigilia* LVIII (1993/1), 28-31; TOMKA, F., Mikor köthető egyházi házasság? in *Távlatok*, III (1993/9), 64-69; TOMKA, M., A felekezeti arányok és a szekularizáció Magyarországon, in *Világosság* XVIII (1977/4), 235-238.

¹⁴² Vö. KREUZER, K., *Gibt es einen dritten Weg zwischen Pluralismus und Fundamentalismus? Wissenschaftstheoretische, philosophische und fundamentaltheologische Überlegungen zur Problematik von Letztbegründung und Letztgültigkeit* (Wissenschaftliche Beiträge aus dem Tectum-Verlag – Unterreihe Theologie; 1), Marburg 1999.

¹⁴³ Vö. NEMESHEGYI, P., *Yves Congar*, in *Vigilia* LXXIX (2014/11), 810. <https://vigilia.hu/regihonlap/2004/11/nemeshegyi.htm> (utoljára ellenőrizve: 2021. november 10.)

hogy új kódexe legyen a katolikus egyháznak. Ennek egyik oka véleményünk szerint, hogy az egyháznak két „alkotmánya” van. Az egyik alkotmány maga a dogmatika, vagyis azok a dogmák, amelyek a hitletéteményt tartalmazzák. A másik alkotmány maga a kódex, amely, amint azt tudjuk, magában foglalja a alaptörvényt, a magán- és közjog alapjait és az anyagi- valamint eljárásjogot is. Fontos feladat volt, hogy a hitnek megtartása és a jog alkotása párhuzamosan haladjon és a dialógusra is tekintettel legyen.

XVI. Benedek pápa egyik könyvében megfogalmazza a vallások és a világ békéjének lehetőségét. Meggyőződése szerint az egyháznak szilárd tanrendszerre, ugyanakkor nyitottságra van szüksége a béke érdekében. A hit mellett pedig szilárd jogrendszerre a párbeszéd érdekében is.

Ratzinger ezt írja: „A kultúrák összeegyeztethetőségének, a vallások békéjének kérdése is elsőrendű politikai kérdéssé vált. De mindenekelőtt maguknak a vallásoknak a kérdése, hogy hogyan tudnak békében állni egymással, és hogyan tudnak hozzájárulni az emberiség békére neveléséhez. A keresztény hitet különösen érinti ez a probléma, amennyiben eredeténél és természeténél fogva azt állítja, hogy ismeri és hirdeti az egyetlen igaz Istent és minden ember egyetlen Megváltóját...Vajon ma is igazolható-e ez az abszolút igény? Hogyan kapcsolódik ez a vallások és kultúrák közötti béke kereséséhez? ...hogyan olyan szövegeket mutatok be, amelyek tematikusan a hit, vallás, kultúra, igazság, tolerancia kérdéseit célozzák...egészét, és vitára bocsátani őket.”¹⁴⁴

Ismét *Congarra* utalva látnunk kell, hogy ő mélyen és őszintén hitt abban, hogy belső vívódása eléri célját, de hogy miként, mikor és milyen formában, azt nem sejtette. Ez a belső vívódás elindítja őt azon az úton, amelynek nincs vége, csupán egy fő állomása a zsinat. Itt már önközlésre van lehetősége és éretten tudja mindazt közölni, ami a zsinat munkájában írásban is megjelenik az ökumené és a párbeszéd vonatkozásában. A szekularizált társadalom és az egyház kapcsolatának újszerűsége a pluralizmusban jelent meg tehát a század utolsó harmadában.

¹⁴⁴ Vö. RATZINGER, J., *Glaube - Wahrheit - Toleranz - Das Christentum und die Weltreligionen*, Verlag Herder 2017. (bevezető rész)

Nemeshegyi szerint: „Azok a gondolatok, amelyeket Congar igyekezett forgalomba hozni, a forrásaiból merítő (*ressourcé*), vagyis a jézusi evangélium és az ókori egyház nagy, tiszta Hagymányát előtérbe helyező katolicizmus megteremtését célozzák, amely – Congar szavai szerint - egy csapásra lesz Krisztusra összpontosított katolicizmus, amely biblikus, liturgikus húsvéti (*paschal*), közösségi, ökumenikus és misszionárius.”¹⁴⁵

Congar nem elszakadni akart egyházától, hanem dialógust kezdeményezett a hagyományra épülő, de megújulni kénytelen hivatallal. Congar alapállítás az, hogy akkor lesz hiteles a katolikus egyház, ha egyszerre találja meg a húsvéti fény és az ökumenikus közösség kapcsolatát, valamint marad úgy hű hagyományaihoz, hogy Krisztus a központi mérték lesz ebben.

A teológiában integralizmusnak nevezik azt a felfogást, amely szerint az egész társadalmi életet alá kell rendelni a vallásnak, az egész életet bele kell illeszteni - integrálni kell - az egyházba. E felfogás arra hivatkozik, hogy az isteni kinyilatkoztatás az élet minden területére kiterjed, ám a kinyilatkoztatás Istentől rendelt, hivatalos öre az egyház, ennél fogva minden emberi tevékenységnek az egyház irányítása alatt kell állnia, minden földi cselekedetnek az egyház által hirdetett elveket kell alkalmaznia és végrehajtania. Bár a katolikus egyház a II. Vatikáni zsinaton hivatalosan szakított az integralizmussal, és elismerte a világ, a világi életszférák önállóságát, a vallásszabadságot és általában a modern szabadságjogokat, mégis az integralizmusnak ma is vannak hívei, amit legszembetűnőbben a Lefevre-ügy mutat.¹⁴⁶

Ezt a teológiai álláspontot kitartóan képviseli akkor is, amikor ezért bizonyos büntetéseket kap és képviseli akkor is amikor a II. Vatikáni Zsinaton, ahogyan ő maga mondja később, büszkén tekint a zsinati dokumentumok több pontjára, mint amely gondolatok az ő munkájának gyümölcsei. A hagyomány tisztelete együtt jár a megújulással és az ősi közös hit felfedezésével valamint a másik megismerésével, azaz a dialógussal. Ez a szemlélet a jogalkotás folyama-

¹⁴⁵ NEMESHEGYI, i. m. 811.

¹⁴⁶ ENDREFFY, i. m. 607.

tában is megjelenik az új törvénykönyv esetében, melynek eredménye a házassági jog esetében egyetlen ponton maradt adós: nevezetesen az érvénytelenítési eljárás szabályozásának egyszerűsítésében, ezt pótolja a 21. század elején Ferenc pápa, sok ellenállást kiváltva.

Fameree és Routhier egy helyen a Messiási Népről és az eszkatológikus szabadságról értekeznek, és a következőket írják: „1968-tól Congar arra érezte magát elhivatottnak, hogy a keresztény üdvösség és az emberi szabadságmozgalmak feltartóztathatatlan törekvése közötti kapcsolattal foglalkozzon. Ez az az időszak volt, amikor a felszabadítás teológiája kialakult Latin-Amerikában. A szerző szerint az egyház, mint az üdvösség szentsége és mint messiási nép köteles támogatni az Isten eszkatológiai igazságosságának megvalósításáért tett próbálkozásokat, mindezt transzcendens jellegének tudatában és azzal összehasonlítva, amit az emberek hoznak létre. Az egyháznak kritikát kell gyakorolnia minden olyan szituációval és tettel szemben, melyek az Isten emberről alkotott terve ellen hatnak.”¹⁴⁷ Ennek a gondolatnak a tovább élésére a következőt tudjuk elmondani az egyházi jogalkotás házasságjogra vonatkozó fejlődése és a hazai ellenállás a polgári házasság kötelező mivolta közötti kapcsolatra:

- a kötelező polgári házasság bevezetése a katolikus egyház hazai képviselői részéről szoros összefüggésben vannak a 19. századi szekularizációs törekvések és az egyházi tradíció megőrzése között (szekularizáció elleni offenzíva és defenzíva)
- a 20. század eleji egyházi kodifikáció eredménye egy rendszerezett törvénykönyv, de ennek háttérében az I. Vatikáni Zsinat szellemi küzdelme is megtalálható (szekularizáció elleni offenzíva és defenzíva)
- a két világháború között, amint azt látjuk majd, nincs jelentős változás, marad a kötelező polgári házasság és megjelenik az ellenállás a katolikus közösség részéről (szekularizációba való „belenyugvás” és némi pluralizmus)

¹⁴⁷ FAMEREE, J., - ROUTHIER, G., *Yves Congar. Leben-Denken-Werk*. Herder, Freiburg im Breisgau 2016, 310-311. (ford. N. I.)

- a kommunizmus évei alatt létezik a fakultatív, sőt inkább tiltott egyházi házasság, és létezik a kötelező polgári házasság (erőszakos szekularizált közeg)
- a rendszerváltás éveitől kezdve egymás mellett él a két rendszer, a kettőnek egymáshoz „nincs köze”, egyik a másik nélkül is létezhet, de joghatás az állam részéről csak a polgári házassághoz kapcsolódik (pluralista szemlélet)
- mindezt a II. Vatikáni Zsinat szemlélete alapozza meg, az egyházi házasság továbbra is számos kötelezettséggel jár és nem felbontható, de érvénytelensége kimondható (pluralista szemlélet)
- a 21. század második évtizede az egyházi eljárásjog kedvezőbbé válása miatt az érvénytelenítési eljárásnak egy „humánusabb” verziójára lép, amely azonban, amint azt látjuk, nem okoz osztatlan sikert az egyházi közösségek némelyikében (modern jogiszemlélet, némelyek ellenállásával).

Congar egy tanulmányának részletére utalva szerzőink kiemelik a messiási béke és a kiválasztottság kapcsolatát az egyház, mint Isten választott népe viszonylatában. „Az egyháznak, a messiási népnek élénk tudatossága van afelől, hogy az Isten mire hívja a világot. Isten nem akar kevesebbet, mint az eszkatológiai békét, nem kevesebbet, mint igazságosságot. Isten, aki mindenki Atyja, azt szeretné, ha mindenkinek meglenne az esélye arra, hogy jót tapasztaljon meg, becsüljék, szeressék és közösségbe befogadják.”¹⁴⁸ A pluralizmus értéke abban nyilvánul meg, hogy kölcsönös elfogadás van jelen. A házasságjog területén és a szentségekben való részesedés egy olyan kérdéskör, ami túlmutat a jogon; ezt már *Congar* is érzékelte és Ferenc pápa is magáévá tette e gondolatot.

¹⁴⁸ CONGAR, Y., *Un peuple messianique L'Eglise, sacrament du salut, Salut et liberation*, Cerf, Paris. „Cogitatio fidei“, 85, 1975, 96-98. Idézi: FAMEREE, J., - ROUTHIER, G., i. m. 311. (ford. N. I.)

3.2.1. Congari pluralizmus és a jogalkotói pluralizmus

Congar teológiája azonban nemcsak az Izrael, mint Isten népe és az Egyház, mint Isten népe fogalmat mutatja különböző módon, hanem a pluralizmus és elfogadás kettőségére is épül. Műveiben a zsidó nép úgy jelenik meg, mint a kereszténység párja a történelemben. Ahogy a zsidóság egyre több néppel kerül kapcsolatba, nem elegendő csupán a hagyomány megtartása, meg kell őket ismerni és figyelni kell rájuk, nem a szinkretizmus megéléséért, hanem éppen ellenkezőleg, hogy tudják, milyen egyéb hatás éri a zsidó közösséget. Congar ebből lép tovább, mondván, a kereszténység eltörli a különbségeket és elfogadó és nyitott, miközben saját identitását őrzi.

Török Csaba így foglalja össze *Congar* vízióját: „Congar víziójának kiindulópontja a hagyomány fogalmának helyes megértése. A szó a görög paradomi igéből ered, ami ennyit tesz: átadni. A főnév ezért átadásként (s nem átadott dologként) magyarázható. Ily módon a hagyomány, mint átadás egyszerismind kommunikáció, a kinyilatkoztatás sajátos módszere. Ha meg szeretnénk érteni a hagyományelvet, akkor ebből a jelentési síkból kell kiindulnunk, megértve, hogy a hagyomány soha nem azonos pusztán a tárgyával (ami a Szentírásban és a Szenthagyományban hordozott hitletétemény), hanem az isteni (ön)közlés üdvrendi és üdvtörténeti útja.”¹⁴⁹ A hagyomány tisztelete és az újítás szeretete a társadalom igényei alapján szintén nehéz kérdés. Az emberi együttélés évszázados rendszerét a polgári házasság kötelező hazai volta megbontani hivatott, legalábbis az ellenzők szerint. Valójában, a kezdeti időszakban, ahogy azt látjuk később e munkában, inkább a hagyomány megtartása, de már az állam jogi eszközein keresztül valósult meg.

Fameree és *Routhier* a pluralizmussal kapcsolatban pedig a következőket írják: „*Congar* fejlődése az ökumené vonatkozásában a *Chrétien désunis* (1937) és a *Diversités et communion* (1982) című művében figyelhető meg. A

¹⁴⁹ Vö. CONGAR, Y., *Az egyház elő hagyományja. Tanulmány a hagyomány teológiai fogalmáról*, (recenzió, TÖRÖK, CS.) in *Teológia* L (2016/1-2), 119.
https://library.hungaricana.hu/hu/view/PazmanyHTK_Teologia_2016/?query=congar&pg=119&layout=s (utoljára ellenőrizve: 2020. november 13.)

katolicizmustól, mint az egység egyetemes képességétől eljutott a sokféleség vagy pluralizmus mint az egység belső értékének fogalmáig. A sokféleség végül az egység szükségszerű gazdagodásává lesz, noha az kezdetben a *Chrétien* *désunis* című műben még az egységnek egy ideiglenes és másodrangú valósága volt.”¹⁵⁰

A bevezető után Congar egy másik munkájából idéz a szerzőpáros: „Az egységességgel szemben az egységnek pozitív jelentése van. Ugyanígy a pluralizmus kifejezés is pozitív értékkel és egy új színezettel bír a pluralitással szemben. A pluralizmus sokféleséget jelent az egységben és az magának az egységnek értéke. Azáltal, hogy a pluralizmus sokféleséget fejez ki, valami közösre utal. A pluralizmus nem hangzavar vagy pusztán szétszórtság, hanem valami közösnek a differenciálódása. Tény, hogy a korai egyházban volt pluralizmus és hogy még a mai egyházban is van. Erről a tényről nem kell sokáig vitatkozni. Jelen van a szertartásokban és a vallásos tisztelet kifejező formáiban, a hittudományokban, a spiritualitás iskoláiban, a hagyományban és a szokásokban, valamint minden ország és minden szociokulturális tér szervezetében.”¹⁵¹

Ezeknek a pluralizmusoknak két oka van:

1. a transzcendens valóság
2. a hitet, a szentségeket és más különböző keresztény dolgokat olyan élő személyek kapják meg, illetve valósítják meg, akiknek saját előzetes értésük, saját kultúrájuk és saját problémáik vannak.”¹⁵²

Congar a pluralizmust azonban nem a hagyomány feladásával képzelte el, hanem, akárcsak a zsidóság, a tradíció erőteljes megmaradása mellett. Congar a történelemben helyezi el Isten népe illetve az egyház szerepét. Ahogy írja: „Végül az Egyház hordozza történelmét; nemcsak néha kissé fojtogató súlyával, hanem sebhelyeivel és utóhatásaival is. Jelenét átélte múltja határozza

¹⁵⁰ Vö. FAMEREE, - ROUTHIER, i. m. 313. (N. I. ford.)

¹⁵¹ A párbeszéd értelmes, jogi alapot sem nélkülöző formájáról ld. NEMZETKÖZI TEOLÓGIA BIZOTTSÁG, *A mindenki javát szolgáló vallásszabadság*, SZIT, Budapest 2019, NEMZETKÖZI TEOLÓGIAI BIZOTTSÁG, *A kereszténység és a vallások*, SZIT, Budapest 1998.

¹⁵² Vö. CONGAR, Y., *Diversités et communion. Dossier historique et conclusion théologique*, Cerf, Paris. „Cogitatio fidei“ 112. 1982, 64-68. Idézi: FAMEREE, J., - ROUTHIER G., i. m. 314. (N. I. ford.)

meg. Pontos fogalmunknak kell lennie, ha akárcsak elemi fokon is, erről a múlt-ról, hogy jól megértsük a jelent, s elvállaljuk Jézus Krisztus szellemében, Istennek a történelemben megvalósítandó üdvösségterve szem előtt tartásával. Itt van a helyük a megfontolásoknak az Egyházban mutatkozó emberi jellegre és a Kegyelemnek éppen ebben az emberi jellegben és ebben a történelemben látható útjaira vonatkozólag.”¹⁵³

Schweitzer József a dialógus fontosságára mutat rá, amit *Congar* elképzelése alapján a II. Vatikáni Zsinat is erőteljesen képviselt. „*Buber* álláspontja a kereszténység és a zsidóság végső kérdéseiről végül is az, hogy egymás messiás fogalmát kölcsönösen nem tudják ugyan elfogadni, ám a dialógus emberi vonatkozásokban feltétlenül szükséges és fontos. Rosenzweig nézete szerint zsidóság és kereszténység egymással párhuzamosan haladnak, s a teljes igazság majd az idők végén fog megvilágosodni.”¹⁵⁴

A vallásközi párbeszéd és az ökumenikus gondolkodás ma általánosan elfogadott katolikus álláspont, ehhez azonban szükség volt hídépítő és úttörő munkát végző teológusoknak.¹⁵⁵ *Congar* nagysága abban áll, hogy már korán felismerte és következetesen képviselte az isteni dialógus mintájára az emberi dialógus létkérdését.

Schillebeeckx ezt állítja: „Martin *Buber* műveiben, a személyes „én-te kapcsolat” kidomborításában látja az Isten-problémának gyökerét és egyben megoldását is. Az ember ugyanis, mint kérdező, mint halló lény éli át saját egzisztenciáját. Kérdéseivel elsősorban az emberi «te», az embertárs felé fordul. S kétségtelen, hogy a «másik ember» számos problémájára képes a megfelelő választ is megadni. De az is csak hallgatásba tud burkolózni, amidőn valaki a döntő kérdést teszi fel.”¹⁵⁶

¹⁵³ Vö. CONGAR, Y., *Értsük helyesen az egyházat*, in *Szolgalat* (1984/63.), 28. https://library.hungaricana.hu/hu/view/PazmanyHTK_Szolgalat_1984_63/?query=congar&pg=31&layout=s (utoljára ellenőrizve: 2022. március 06.)

¹⁵⁴ Vö. SCHWEITZER, J., *Egy magyarországi katolikus-zsidó párbeszéd remélhető tematikája elé*, in *Teológia* XXVI (1992/2), 98. https://library.hungaricana.hu/hu/view/PazmanyHTK_Teologia_1992/?query=buber&pg=107&layout=s (utoljára ellenőrizve: 2022. március 06.)

¹⁵⁵ Vö. FRIELINGS DORF, K., (szerk.) *Entfaltung der Persönlichkeit im Glauben*, Matthia-Grünwald-Verlag, Mainz 1996.

¹⁵⁶ Vö. SCHILLEBEECKX, E., *Isten az ember nagy ügye*, in *Teológia* II (1968/1), 41.

Az iménti idézet *Congarra* is igaz lehet. Ő elsősorban annak a képviselője, hogy egészen mélyen és a gyökerekig hatoltan képviseljék a keresztények a perszonális dialógust és legyenek a másik emberhez fordulásnak előmozdítói. A *Congárhoz* köthető zsinati munka ezt akarta elérni. Sok-sok vita után eljutott oda a *Congar* által vezetett csoport, hogy az emberiség alapproblémájára, a szenvedésre, a háborúkra, a tragédiákra új módon kell választ adni. Rá kell jönni arra, hogy a vallások egymásnak nem ellenségei és a keresztények nem egymásnak ellenfelei a különböző felekezetekben. Az alapkérdés az, Isten megszólít-e ma is bennünket? Ha igen, meghalljuk-e, hol halljuk meg, hogyan halljuk és látjuk meg őt? A kérdés tulajdonképpen arra vonatkozik, hogy a szekularizmusnak vagy a teista világképnek van-e igazza.

Schweitzer szerint: „A kérdések első felvetésének idején Buber és Heschl arra a felismerésre jutottak, hogy Istenről, Isten jóságáról, az ember iránti könnyületéről az átélt borzalmak után csak úgy beszélhetünk, ha nyíltan felvetjük a kérdést, hol van az Isten?”¹⁵⁷ A főkérdés a II. Világháború után az, vajon újra megtaláljuk-e Istent? E közben jelenik meg *Congar* munkáiban a válasz: csak együtt a világ többi „Te”-vel tudjuk megszólítani Őt. Nekünk őrizni kell testvéreinket, szemben Káinnal, aki ezt ki kérte magának, és ha vigyázni akarunk a másik „Te”-re, akkor ehhez kell a több ponton összekapcsolódó egészen személyes dialógus Istennel, vallásokkal és emberekkel.

Megállapíthatjuk tehát, hogy az egyház és világ párbeszédében megjelenik a annak a reménye, hogy aki pluralista lesz, az előmozdítja a másokra odafigyelés érzékenységét. Ebben látjuk a lényegét. Hiszen a házasság olyan megközelítése, amely a 19. században sem volt már tartható, a 21. századra pedig egyértelműen szegényesnek mondható a világi gondolkodás részéről az nem segít a párbeszédben. Az új kódex az első egyházi kódextól némiképpen eltérve azt az álláspontot jelenítette meg, hogy az egyháznak újra és újra át kell gondolnia azt, amit a házasságjogban is jó életnek nevezünk. Hosszú úton keresztül

https://library.hungaricana.hu/hu/view/PazmanyHTK_Teologia_1968/?query=buber&pg=41&layout=s (utoljára ellenőrizve: 2019. március 06.)

¹⁵⁷ Vö. Schweitzer, J., *Istenhit Auschwitz után*, in *Teológia* VIII (1974/4), 207.

https://library.hungaricana.hu/hu/view/PazmanyHTK_Teologia_1974/?query=buber&pg=225&layout=s (utoljára ellenőrizve: 2022. március 26.)

jutottunk el Ferenc pápa korábban említett tanításához, amely a pluralizmusnak is köszönhetően a jog szemléletét a II. Vatikáni zsinat tanítást megerősítve a szeretet mindenekelőttiségevel fűszerezett meg.¹⁵⁸

¹⁵⁸ Ezzel együtt a protestáns egyház vallási pluralizmusára is rá kell mutatni: REZI, E., - KOVÁCS, Á., (szerk.) Vallási pluralizmus, vallásközi párbeszéd és kortárs ideológiák. Magyar protestáns teológiai kitekintések, in *Keresztény Magvető* CXXIII (2017/1), 139-142; VEREBICS, I., A párbeszéd lehetőségei (Szerk. KOVÁCS, A., Vallási pluralizmus, vallásközi párbeszéd és kortárs ideológiák. Magyar protestáns teológiai kitekintések), in *Credo* XXI (2015/2), 68–72.

Az I. fejezet összefoglalása a tézisek igazolása alapján

A felállított tézis, miszerint a szekularizáció/szekularizmus és a pluralizmus a keresztény paradigmában a társadalmi berendezkedés megváltozásán/megváltoztatásán keresztül gyakorolt hatást, bizonyítást nyert e fejezetben, hiszen a fenti sorok is arról tanúskodnak, hogy e két szellemi irányzat folyamatosan és kölcsönösen hatott az egyházi és világi fejlődésre.

Arra is kitértünk, hogy a paradigmaváltozás az egyházi világgépen belül alakult ki először, majd a változás kilépett az egyházból és áttevődött az egyházon kívüli terepre. Magának az egyháznak a paradigmaváltozása azt jelenti, hogy a hitletétemény megőrzése a cél, de ezt nyitottabban is lehet művelni. A paradigmaváltozást a házasságjog területén is követi a jog változása.

Az állami szférában a paradigmaváltozás véleményünk szerint maga a szekularizáció. Itt azt kellett látnunk, hogy a vallásos „Theos-centrikus” világgép helyett egy emberközpontú világgéppé változik, ennek lesz következménye például a polgári házasság és válás.

A szekularizáció, a szekularizmus és a poszt szekularista értékrend a pluralizmus megjelenésén keresztül teremthet esélyt az egyházi paradigma újszerű megjelenésének és a két rendszer egymás mellett élésének. Ebben a tézisben azt állítjuk, hogy az egyházi paradigma új értelmezését mutatja az az állapot, ahogyan a szekularizáció és a pluralizmus „humanista-értékközpontú” állapotot teremtet.

II. A házasság egyházjogi dimenziói

Értekezésünkben, az első részben a szellemi alapokat és azokat az irányzatokat vizsgáltuk a kutatáshoz szükséges mértékben, amelyek a katolikus egyház két kodifikált kódexének kialakulásában szerepet játszott, valamint amelyek hatottak a világi házasságjog változásaira. A fő kérdés az, miként vehető észre a szekularizáció, a szekularizmus és a pluralizmus hatása az egyházi és világi jogban.

A második nagy fejezetben az egyházi jogot helyezzük a középpontba és a két kódex házasságjogi rendszerét elemezzük a két szellemi irányzat korábban ismertetett szempontjai alapján. A két kódex viszonylag egymáshoz közeli időben született, de az elsőt már megelőzte az egyház 18. század „jogalkotási” gyakorlata, míg a másodikat megelőzte egy olyan zsinat, amely hatása még ma is felfoghatatlan.

Ezt követően a harmadik fejezetben a világi házasságjog kerül górcső alá az 1894. évi Ht., mint alaptól való kiindulással. A negyedik részben a kettő szintézise és egyes szegmenseinek az összevetése kerül majd előtérbe, az általános jogelvek egy részének segítségével és a nem hazai házasságjogi kérdések rövid bemutatásával.

Tézisek a II. fejezetben

- 1. Az egyházi (katolikus) házasság olyan védőerő az egyház számára, amelynek relativizálása magának az egyháznak a küldetését gyengíti. (társadalmi jelentőségét megszünteti?)**
- 2. Az I. Vatikáni Zsinat tanítása és az első kodifikált kódex elsősorban a szekularizáció elleni küzdelemben születtek. A jogalkotás során a tradíció érvényesült elsősorban.**
- 3. A II. Vatikáni Zsinat dokumentumai és a második kodifikált kódex a pluralizmus jegyében, de a katolikus tanítás évszázados tradíciójára figyelemmel keletkeztek. Ennek példája a házasságjogi aktusok és eljárások egyre nyitottabb formái, a posztszekularista társadalomban egy új paradigma felmutatása, eközben azonban a hagyomány megőrzése.**

1. Codex Iuris Canonici 1917

Mint az közismert, a házasság intézménye szinte egyidős az emberiség történetével, még akkor is, ha annak létrejötte, formája nagyon sokat változott az idők során. A házasság szabályozása az egyházban bibliai alapon kezdődött el, hogy aztán egyre inkább jogi szabályozás alá kerüljön.

A számos területi szabályozás után a szekularizáció tényei is eredményezték a kodifikáció szükségességét a házasságjog nehéz esetei miatt is.¹⁵⁹ A kódex a katolikus egyház első kodifikált könyve.¹⁶⁰ A házasságjogi része különösen is izgalmas, ugyanis ezen keresztül nemcsak teológiai, hanem jogtörténeti kérdések is megjelennek.¹⁶¹

1.1. A szekularizáció hatása az egyházi jog kodifikációjára

Amikor az egyházat a szekularizált világ kritizálni kezdte, akkor két területen tudott az egyház védekezni. Az egyik a teológia mint tudomány teljes mértékű újragondolása, ami elsőként az I. Vatikáni zsinat szellemi védekezésében és bizonyos offenzívában nyilvánult meg; majd a II. világháború után elsősorban a II. Vatikáni Zsinat során a dialógus útját jelentette és a párbeszéd *egyházi-keresztény-katolikus* dimenzióját tárta fel. A másik, az egyház jogrendszerének megújítása, ami a kodifikáció során valósult meg. Ennek azonban jogelméleti és teológiai alapja és háttere volt.

¹⁵⁹ Vö. ERDŐ, P., *Az egyházjog forrásai*, SZIT, Budapest 1998, 237-256.

¹⁶⁰ Itt érdemes kitérni arra, hogy az 1895-ben hatályba lépő Ht. és az 1917-ben keletkezett, de hazánkban csak 1920-tól érvényes CIC 1917 hatályba lépése közötti 25 esztendőben hogyan történt a házasságjog szabályozása. Vegyük figyelembe: egy monarchikus berendezkedés, az I. világháború és a trianoni veszteség triumvirátusa nem a legfontosabbnak tartotta a házasságjogi kérdések szabályozásának egyszerűsítését és az állami illetve egyházi szabályok szintézisét. Nem beszélve a szellemi támadásként is értelmezhető vörös illetve fehér terrornak nevezett állapotok jogtörténeti kérdéseiről. Ezért a disszertáció jogtörténeti része az 1894. évi XXXI. törvénycikk, az 1920 és 1939/1945 közötti szabályozás, majd az 1952. évi IV. törvény és az új Ptk. rendszerére; egyházi szempontból a két kodifikált kódexre utal. A jelenleg hatályos világi és egyházi házasságjogi szabályok nem tartoznak a jogtörténethez szorosan, ugyanakkor azonban bizonyos szempontokat meg kell vizsgálni a teljes kép elnyeréséhez.

¹⁶¹ Vö. NOVÁK, I., A szekularizmus és pluralizmus hatása az egyházi házasságjogra, in *Jog és állam* XXIV (2019/1) KGE-ÁJK, Budapest 2019, 257-264; NOVÁK, I., A szekularizmus hatása a kánonjog fejlődésére, in *Profectus in litteris* X 2018, 131-140.

Az első kódex egy olyan történelmi időben született, amikor már számos hatás érte a kereszténységet, a katolikus, de a protestáns egyházakat is. Az első ilyen jelentős hatás maga a reformáció, amelynek ötszáz évvel ezelőtti kezdete újra gyökeresen átformálta az 1054-es nagy egyházszakadás után a kereszténységet. Ezt követte a különböző szellemi irányzatok megjelenése, amelyeknek gyakran társadalmi és politikai változást hozó hatása volt. Ha például a liberalizmus francia változatára gondolunk, jól láthatjuk, hogy az kifejezetten az egyház világi hatalmának megtörésére, illetve az egyházi jelleg világi hatalom által történő leépítésére törekedett. A közvetlen előzménye az első kodifikációnak a már létező számos szabály összhangjának a keresése volt.

Ahogy a *Katolikus Lexikon* fogalmazza az első nagy kodifikáció alapja az volt, hogy átláthatatlanná vált az egyház jogának számtalan helyen fellelhető források használata. A lelkipásztori munka is megkövetelte volna azt, hogy egyértelműen látszódjék, akár a házasságjog területén is, hogy mi az egyház hivatalos jogi álláspontja. Az I. Vatikáni Zsinaton ugyan nem készült el új kodifikált kódex, de annak előzménye lehetett a pápai primátus kimondása, mint a pápa egyetemes jogalkotási jogának hitbeli alapja.¹⁶²

Mint azt már megfogalmaztuk, - és dolgozatunknak témája is ez -, a kodifikáció(k) végeredményben egy társadalmi, filozófiai, jogelméleti és (az egyház esetében) teológiai igény eredménye. A zsinat még a támadás elmélete alapján a Syllabusban megfogalmazottak szerint megvédeni hivatott tanítását, álláspontját társadalmi és persze hitbeli kérdésekben. Azonban ennek jogi alapját is meg kell teremteni. A házasságjog egyébként is szétforgácsolt volt, de az egyház más kánonjogi területe is igényelte az egységes szemléletmódot. Így került sorra a kodifikáció nem könnyű munkája. Álláspontunk szerint a kodifikáció igénylése abból a célból is fakadt, hogy egy jogilag nem egységes szervezet, egy tulajdonképpeni evilági hatalommal is bíró egység nem tud hatékonyan működni a társadalomban. A szekularizáció idején, ahogy arra utaltunk már, egyre

¹⁶²Vö. <http://lexikon.katolikus.hu/E/Egyh%C3%A1zi%20T%C3%B6rv%C3%A9nyk%C3%B6nyv.html> (utoljára ellenőrizve: 2022. március 14.)

több kodifikált törvénykönyv jelent meg a polgári jog vagy éppen a büntető jog területén, ezt az egyház sem hagyta figyelmen kívül.

A lexikon szerint: „A kánonjog hivatalos kodifikációját X. Pius pápa rendelte el 1904. március 14-én az *Arduum sane munus* motu propriójával. A munkálatokat *Pietro Gasparri* vezette. A kodifikáció célja nem új jog alkotása volt, hanem főként az addig érvényes jog új módon való elrendezése.”¹⁶³ Itt tehát az egyház élő jogának új módon történő rendszerezésére került sor, ami segítette a gyakorló katolikus lelképásztorokat abban, hogy eligazodjanak a házasságjog, mint legjellemzőbb jogterület szabályai között.

Az új módon való elrendezés azt jelenti, hogy az egyház élő jogát, amelyhez ugyan „hozzá lehetett férni”, tegyük egy olyan rendszer részévé, ahol a jogszabályok egy helyen elérhetőek és könnyen, könnyebben értelmezhetőek. Így tehát a szekularizáció hatását vizsgálva magát a *kodifikációt* szükséges e helyen megemlíteni. Hiszen arról volt szó, hogy a világi jog kodifikációs hullámára tekintettel kérték a püspökök a pápától az egyházi jog kodifikációját. Létre kellett, hogy jöjjön egy olyan alap, egy olyan szabály, amelyre építve lehetett végezni a kodifikáció folyamatát. Itt jelenik meg a pápa jogalkotási feladatának a hitbéli alapja. Egy dogma fogalmazódik meg, amiből következik annak a lehetősége, hogy a sok-sok létező szabály helyébe egy egységes törvény léphessen. Jól látható e kérdés során az egyházra tett világi befolyás, vagyis megjelenik az, hogy az egyház „tanul” a világi jog fejlődéséből¹⁶⁴ és ezt használja fel saját jogfejlesztésére.¹⁶⁵

Ezért már az I. Vatikáni Zsinat előkészítése idején sok püspök kérte, hogy az Isten népének biztosabb és biztonságosabb lelképásztori gondozása céljából, új és kizárólagos törvénygyűjtemény készüljön. Mivel pedig ezt a munkát zsinati tevékenységgel nem lehetett elvégezni, az Apostoli Szentszék a továb-

¹⁶³ Uo.

¹⁶⁴ Ez a folyamat fordítva is igaz, vagyis a kettő között mindig is volt egy oda-vissza ható folyamat. Ez ma is érezhető, hiszen a világi jog változásaira (ld. azonos neműek kapcsolat, vagy éppen a válás kérdése) az egyháznak is választ kell adnia, úgy, hogy saját identitását el ne veszítse,

¹⁶⁵ Itt meg kell említeni, hogy e sorok szerzője a szekularizáció folyamatán azt (is) érti, amikor az egyház életére, működésére gyakorol hatást a világ. Olyan folyamat, amikor azt látjuk, hogy az egyházi fejlődés, illetve változás a világi hatalomra, világi szellemi fejlődésre vezethető vissza.

biakban csak azoknak a szorosan egyházfegyelmi jellegű kérdéseknek az új törvényi szabályozásáról gondoskodott, amelyek igen sürgősek voltak. X. Pius pápa aztán rögtön pápaságának kezdetén felkarolta az ügyet, elhatározta az összes egyházi törvények összegyűjtését és megreformálását, és elrendelte, hogy ezt a munkát Pietro Gasparri bíboros vezetésével végezzék el.

Az új kódex jogtörténeti bevezetésében ezt találjuk: „Úgy határoztak, hogy a mai kodifikáció módszerét választják. Így a parancsot tartalmazó és ki-mondó szövegeket új és rövidebb formában fogalmazták meg; az egész anyagot pedig öt könyvbe rendezték.”¹⁶⁶ Az újonnan létrejött kódexben a házasságjog központi szerepet játszik. Véleményünk szerint ennek az oka abban is keres-hető, hogy a korábbi áldatlan állapotok megszűnjenek, vagyis egyértelmű és világos, felekezeti szempontokat és egyben hitvédelmet is figyelembevevő ká-nonjog alakuljon ki.

Majd az első kodifikált kódex keletkezéséről ezt írja: „...nem új jog al-kotásáról volt szó, hanem főként az addig érvényes jog új módon való rendezé-séről. X. Pius halála után utóda, XV. Benedek hirdette ki 1917. május 27-én ezt az egyetemes, kizárólagos, hivatalos gyűjteményt, mely 1918. május 19-től kö-telező erővel rendelkezett.”¹⁶⁷ A törvénykönyv egy „nagy rendrakás” eredmé-nye. Oka témánk szempontjából: a sokféle fellelhető házassági katolikus jog összefűzése és ezzel együtt az egyéb felekezeti és a világi jogrendszerrel való párhuzamba állítás.

Az 1917-es kódex házasságjogi része a VII. titulusban található. Szerke-zetére jellemző a jól átláthatóság és a tartalmára pedig az évszázadok jogalko-tási és jogalkalmazási metódusa gyakorolt hatást.

Az 1012-1018. kánonok a bevezetést tartalmazzák.

Ezt követően az alábbi szerkezeti egységek találhatóak.

1019-1143. kánonok

CAPUT I: De iis quae matrimonii celebrationi praemitti debent et praesertim de publicationibus matrimonialibus.

¹⁶⁶ Vö. CIC 1983., Praefatio, 41.

¹⁶⁷ Vö. CIC 1983., uo.

CAPUT II: De impedimentis in genere.

CAPUT III: De impedimentis impedientibus.

CAPUT IV: De impedimentis dirimentibus.

CAPUT V: De consensu matrimoniali.

CAPUT VI: De forma celebrationis matrimonii.

CAPUT VII: De matrimonio conscientiae.

CAPUT VIII: De tempore et loco celebrationis matrimonii.

CAPUT IX: De matrimonii effectibus.

CAPUT X: De separatione coniugum.

CAPUT XI: De matrimonii convalidatione.

CAPUT XII: De secundis nuptiis.

A század elején tovább folytatódik a szellemi küzdelem. A polgári államok, köztük hazánk, a polgári házasság és/vagy egyházi házasság kérdéskörben továbbra is vitát folytat, aminek egyik állomás, az egyház szemszögéből nézve pedig végső pontja a kódex, annak egyházjogi rögzítése. Sajnálatos módon a háború, az azt követő területi és politikai átrendeződések miatt csak 1920-tól lép egyházilag hatályba a kodifikált kódex. Ugyanakkor ekkora már negyed évszázados a polgári házasság hazánkban, így tehát egy már létező, államilag elismert rendszer mellett kell működtetni a kódex ide vonatkozó szabályait.

1.1.1. A szekularizáció logikája a kodifikáció során

A fejlődés/változás azonban azzal jár együtt, hogy rákérdezzünk a miéltre. A logika felveti a kérdést, ha x megtörténik és annak következménye y , akkor mi az a művelet, mi az a modifikáció, ami x -ből y -t varázsolt? A logikus gondolkodás segít abban, hogy megértsük, hogyan férközött be a szekularizáció szelleme a világba és ezzel együtt a jog változására az egyházon belül miért gyakorolt illetve gyakorolt-e egyáltalán hatást.

A kiindulópont az a történelmi helyzet, amelybe az egyház az ókor lezáró évszázadát megelőzően belekerült, a már említett államvallás ténye által. Az

egyház inentől kezdve két arcát tudta mutatni, ami egybeolvadt; hiszen a lelki arc és a társadalmi-hatalmi szerep együtt jelent meg legalább az újkor kezdetéig. A második pont az a társadalmi és szellemi változás, amely megkérdőjelezte ezt a két arcot mint egyet. Vagyis az x-ből úgy lett y, hogy maga a status quo kérdőjeleződött meg. A szekularizáció maga a változás. A jog követi megítélésünk szerint a változásokat. Így került sorra a már említett kodifikáció során annak figyelembe vétele, hogy más a világ gondolkodási paradigmája, mint a megelőző évszázadokban volt.

Írjuk le ezt a következőképpen a házassági jogra vonatkoztatva: a szekularizáció nem kérdőjelezte meg az egy férfi és egy nő kapcsolatát, annak rendeznivaló mivoltát, de megkérdőjelezte azt, hogy ez az ember életében csak egy egyszeri aktus lehet és felvetette azt, hogy az államnak kell azt szabályozni és nem az egyházaknak. Ehhez hozzájárult a vallási széttagoltság is, a két fő felekezet¹⁶⁸ közötti társadalmi, vallási kultúrharc. Megállapíthatjuk, hogy a házassági jog a 19. század végén a 20. század elején egyik fontos terepe volt a szekularizációs küzdelem folyamatának.

A szigorú dogmák sokszor követelik meg az egyház életében a kétségbeesés paradoxonját. Adott egy dogma és egy belőle fakadó életforma, majd jön egy változás és reagálni kell, például a jogrendszer kodifikációjával. Olyan szellemi állapot alakult ki a szekularizáció következtében, amelynek hatása ma is erőteljesen jelen van és a jogi gondolkodásra is hatással van.

A kodifikációról 2008-ban egy előadáson a következőket mondta *Szuromi Szabolcs Anzelm*: „A 19. század elejétől fogva elfogadottá vált a kontinentális jogrendszerekben a kodifikáció szükségessége, amit a meglévő hatalmas joganyag áttekinthetlensége és a számos joghézag tett indokolttá...Hasonló igény az egyházban is felmerült, hiszen mint a másik „tökéletes társaság”, ő is jogot formált belső életének a minél átláthatóbb módon történő rendezésére.”¹⁶⁹

¹⁶⁸ Protestáns és katolikus felekezetek elsősorban.

¹⁶⁹ Vö. SZUROMI, SZ. A., Kánonjogtudomány és kodifikáció. Megjegyzések a latin egyházjog kodifikációjához, in *Iustum Aequum Salutare* IV (2008/2), 83–92. <http://ias.jak.ppke.hu/hir/ias/20082sz/06.pdf> (utoljára ellenőrizve: 2022. május 02.)

A kodifikáció tehát egy olyan törekvés, amely mintegy másolja és követi azt a kodifikációs folyamatot, amely megjelent a Code Civil-ben vagy egyéb törvénykönyvek elkészítésében a 19. században. Egyértelmű véleményünk szerint, hogy ezt a változást a szekularizációs folyamat előmozdította. Nem állíthatjuk, hogy ez egy fő ok lehetett, de azt mindenképpen, hogy a kodifikációnak háttérében ott állt az a meggyőződés, hogy ha az egyház a „hatalmát” meg akarja őrizni, akkor nem lehet más utat járni, mint amit már számos ország törvénykönyveinek elkészítése során kitapostak. A törvénykönyv hangsúlyosan kellett, hogy megjelenítse a család szerepét, ezért a keresztelés jogi szabályozása, a gyermeknevelés joga és kötelessége, valamint a házasságjogi rész különösen is fontos volt.

1.1.1.1. Természetjog és szekularizáció

A szekularizáció és a szekularizmus úgy tűnik ugyanakkor egy „életellenes szétválasztást” akart megvalósítani, a jog és a mindennapi hitélet területén. Ezt a következő módon fogalmazza meg *Erdő Péter*. „A felvilágosult elképzelések szerint a természetjog tartalma még elég közel állt a zsidókeresztény erkölcsi felfogáshoz. A 19. századtól ennek a felvilágosult természetjogi szemléletnek a filozófiai alapjai sokak előtt kezdik elveszíteni meggyőző erejüket.”¹⁷⁰

Meggyőződésünk szerint a szekularizáció a jog területén elsősorban a pozitív jog erejében hisz. A házasságjogi változások mögött is ez húzódik meg. Ha ugyanis a természetjog már nem alapja a házasságjognak, akkor a pozitív jog, mint ember alkotta jog, új alapokra helyezi és transzformálja a házasság fogalmát és lényegi részét.

Ahogy *Erdő* fogalmazza: „Felmerül a természetjog vagy a természet összefüggéseinek alapuló helyes emberi cselekvés szabályainak relativitása, megismerhetetlensége és így a jog elszakadása az úgynevezett természetes erkölcstől. Ezáltal a vallás, az egyház, sőt a világnézet és az állam viszonya alapvetően

¹⁷⁰ ERDŐ, P., Vallás és egyház a világi államban, in *Iustum Aequum Salutare* XIV (2018/1), 7. http://ias.jak.ppke.hu/hir/ias/20181sz/01_ErdoP_IAS_2018_1.pdf (utoljára ellenőrizve: 2022. május 02.)

problémává válik.”¹⁷¹ A szekularizáció folyamatát írja le a bíboros annak kiterjesztett formájával, amit a 19. századtól fogva egyre erőteljesebben a jog mi-benlétének változásában látunk.

Amint az kiderült, a szekularizáció és a szekularizmus, vagy annak leg-alábbis számos változata kifejezetten előtérbe helyezte, hogy nem lehet a jogot és a természetes erkölcsöt együtt szemlélni, sőt, a korábbi értékek, mint a vallás és az igazság kérdése, a jó élet megvalósítása során a társadalmi kérdések egy része relatívvá válnak. Ez számos következményt hordoz a szekularizmus és a vallások közötti párbeszéd során.

A szekularizáció az egyházi házasság területén nem érintette a legutóbbi időkig a házasság intézményének alapjait. Hiszen a 19. század végén a polgári házasság bevezetésével szemben két fő aggály fogalmazódott meg: az egyház közéleti szerepének a visszaszorulása és a felbonthatóvá tett házasság. A többi kérdésben (a házasság kétszereplős, férfi és nő vesz benne részt, elvileg életre szóló, még ha van is lehetőség a felbontásra a polgári házasság esetében, az eljegyzés kérdése és még sorolhatnánk) egyetértés uralkodott a 19. század végén. A házasságjog volt azonban az a terület, ahol hatalmi csatározások indultak el a szekularizáció hívei és a keresztény világkép őrzői között.

1.1.2. A szekularizációra adott válasz mint a jogfejlődés alapja

1864. december 8-án Szeplőtelen Fogantatás¹⁷² ünnepén jelent meg a korábban már elítélt tanokat tartalmazó és azokat összefoglaló Syllabus, amely IX. Pius pápa különböző megnyilatkozásaiban, tanítóirataiban elítélt tévedéseknek a gyűjteménye.¹⁷³ Ebben 10 fejezet és 80 elítélt tétel azokat az állításokat fogalmazza meg, amelyeket különböző szellemi irányzatokhoz tartozók hangoztatnak, és a végén történik meg mindezeknek az elítélése. Az I. Vatikáni Zsinat

¹⁷¹ Uo.

¹⁷² A katolikus egyház a 19. században mindösszesen egy új dogmát mondott ki, ez éppen a szeplőtelen fogantatás dogmája volt. Eszerint az egyház a növekvő ateizmus és szekularizmus miatt egy olyan Márai-dogmát fogalmazott meg, aminek jelentőségét az adja, hogy egy transzcendens esemény csodája jelenik meg a megfogalmazott dogmában, mely szerint Isten már elve megóvta Máriát az áteredő bűntől a fogantatása pillanatában. Ez mintegy válasz volt az evilági eszmék megjelenésére, amelyek kétségbe vonták a transzcendens létezését.

¹⁷³ Vö. <http://www.katolikus-honlap.hu/060210/syllabus.htm> (utoljára ellenőrizve: 2022. március 20.)

szellemi háttérét az biztosította, hogy a szekularizációval és szekularizmussal szemben erőteljesen kellett fellépni, annak különböző módozataival szellemi küzdelmet folytatni. Két olyan tételt kell megvizsgálni, ami a joghoz, mint társadalmi jelenséghez (is) kapcsolódik és fontos szerephez jutott akkor, amikor az egyház jogalkotói szerepét meg kellett erősíteni a szekularizáció kihívásaival szemben például a családjog kapcsán.¹⁷⁴

A 19. elítelt tétel a következő: „Az Egyház nem valódi és tökéletes, egészen szabad társaság, és nem rendelkezik saját és állandó jogokkal, amelyekkel isteni alapítója felruházta, hanem az államhatalom dolga meghatározni, melyek az Egyház jogai, és melyek azok a keretek, amelyekben belül az Egyház ezeket a jogokat gyakorolni képes.”¹⁷⁵

A fenti tétel alapján az egyházi jog, mint olyan nem létezhetne. Az államnak vindikálják a tétel állítói azt a jogot, hogy azok engedélyével lehet gyakorolni a „jog megalkotását”. A korabeli történelmi helyzetben az ezt a nézetet hangoztatók elsősorban az állam és az egyház közötti harc egyik állomásaként látták a kérdést.

Megítélésünk szerint a fenti kérdés lényege abban rejlett, hogy elfogadjae az államhatalom bármely országban azt, hogy egy olyan szervezet létezzen, amelynek jogi szabályozása saját és ez a szabályozás egy központi helyről, a pápai államból, illetve később a Vatikánból indul ki. A kérdés annál is inkább lényeges volt, mert a kodifikáció Európa számos országában napirenden volt a 19. században, és az egyháznak is erre kellett törekednie. Azok, akik a fenti tételt megfogalmazták, elsősorban liberális, illetve baloldali gondolkodók, aki attól féltek, hogy a kodifikált joggal rendelkező egyház még erősebb lehet és a harc az állam és egyház között erősödhet. Ugyanakkor a gyakorlat azt mutatta, hogy a szekularizáció általában nem törekedett az egyház létének megszüntetésére, ezt kifejezetten a baloldali diktatúrák akarták elérni, a demokratikusabb államhatalmi rendszerek, a házasságjog területén is az elsőbbséget és kötelezőséget vindikálta magának. A házasságjogi kérdések alapja tulajdonképpen az,

¹⁷⁴ Ld. bővebben: NOVÁK, I., Egyes szellemi irányzatok hatása az 1917-es Codex Iuris Canonici kialakulásakor, in *Forum: Acta Juridica et Politica* X (2020/1), 207-219.

¹⁷⁵ Uo.

hogyan az emberi együttélést annak formáját a házasságot szabályozhatja-e két intézmény?

Az 55. tétel a következőt mondja: „Az Egyházat az államtól és az államot az egyháztól szét kell választani.”

Az egyház és állam szétválasztásának eszméje nem az egyház akaratából indult ki. A szétválasztással a középkori feudális társadalmat akarták megszüntetni e gondolat hirdetői. A probléma abból adódott, hogy mit értsünk szétválasztás alatt. Ha a szétválasztás két, a saját feladatát végző „jogi személy” létezésének elfogadására irányul, akkor azzal mind a két fél nyerhet. Itt azonban egy hatalmi harcra volt szó és ez nyilvánult meg az adott időszakban. Az elválasztás modelljei azóta már kialakultak Európa- és világszerte. A házasságjog területén a szabályozás két alapvető módra szerveződött: volt, ahol kialakult a polgári házasság, és az egyházi megmaradt az állam szempontjából érdektelenségnek, máshol a két rendszer megléte választást tett lehetővé, aki csak egyházi házasságot köt, az is érvényes lesz polgári jogi szempontból. A 19. század végi magyar jogfejlődés az első utat választotta, és éppen ezért egymástól függetlenül, de mégis alkalomról alkalomra haladva összetalálkozott a két rendszer.

Érdemes utalni már itt arra, hogy a hosszú 19. század nem hozott megnyugtató eredményt, így a pápa csak elítélni tudta, az azóta már a II. Vatikáni Zsinat által is támogatott elválasztást és az együttműködésre került a hangsúly. „Az egyházat semmiképp sem szabad összetéveszteni feladatát és illetékességét tekintve a politikai közösséggel, nincs hozzákötve egyetlen politikai rendszerhez sem, az emberi személy transzcendenciájának jele és védelmezője. A politikai közösség és az egyház a maga területén egymástól független és autonóm. Bár más megindokolással, mindkettő ugyanannak az embernek személyes és társadalmi hivatását szolgálja. Ezt a szolgálatot mindenki javára annál jobban tudják végezni, minél jobban, minél nagyobb mértékben helyesen működnek együtt, figyelembe véve a helyi és időbeli körülményeket.”¹⁷⁶

¹⁷⁶ Vö. DIÓSI, I., (szerkesztő) *A II. Vatikáni Zsinat dokumentumai*, SZIT, Budapest 2007, GS 2; 4; 76. Részletesebben: „Ezért a II. Vatikáni Zsinat, miután mélyrehatóan megvizsgálta az Egyház misztériumát, már nem csupán az Egyház fiaihoz és minden keresztényhez fordul, hanem minden emberhez, és mindenkinek el akarja mondani, miként értelmezi az Egyház jelenlétét és tevékenységét a mai világ-

Ezzel a megfogalmazással szemben az I. Vatikáni Zsinat még egyház elleni támadást látott a szétválasztás tanát hirdető közösségek munkájában. Az adott korszak egy olyan szellemi háborúnak fogható fel, ahol az elválasztás egyszermind az egyházi hatalom evilági dimenziójának a megszüntetésére irányul.¹⁷⁷

Itt szükséges utalni *Joszipenko* ukrán filozófusra, aki cikkében a következő módon értekezik a szekularizációról és annak hatásairól. „A Filozófiai Enciklopédiai Szótár felhívja a figyelmet a szekularizáció olyan jellegzetességére, mint az egyház, annak intézményeinek és vallási ideológiájának a társadalom életére gyakorolt hatásainak minden formájában történő csökkentésére. Ma azonban minden okunk megvan arra, hogy feltegyük a kérdést: a társadalom vagy a társadalmi intézmények nem tudnak működni az egyházi ideológiának megfelelően az egyház befolyása nélkül?”¹⁷⁸ A filozófus azt fejtegeti, hogy a szellemi alapok az egyes rendszerekben (állami, egyházi) nem maradhatnak egymással szemben érdektelenek. A mai kor európai kihívásai egyértelművé tették, olyan korban élünk, ami már nem a szekularizáció és nem a posztszekularizáció korszaka, hanem sokkal inkább a kölcsönös támogatás korszaka kellene, hogy legyen.

ban.” GS 2. A zsinat szellemisége a mindenkit megszólítani jelszóval írható körbe. A új kódex is nyitottan, de mégis hűen az egyház tanításához és jogrendszeréhez, tette egyszerűbbé például a vegyes házasságok megkötését, ragaszkodva azonban (még ha finomabban is) a katolikus hit megőrzéséhez, továbbadásához,

„Az emberi nem ma történelmének új korszakát éli, melyben a mély és gyors változások lassanként az egész földkerekségre kiterjednek. Ezek az emberi értelem és alkotó erő által kiváltott változások visszahatnak magára az emberre, egyéni és közösségi ítéleteire és vágyaira, gondolkodás- és cselekvésmódjára mind a dolgokkal, mind az emberekkel kapcsolatban. Így már valóban társadalmi és kulturális átalakulásról beszélhetünk, mely a vallási életre is kihat.” GS 4. A pluralista átalakulás az egyház életében a házasságjog területén a kötelező polgári házasság bevezetésével új értelmet nyert, hiszen az első kódex megszületése segítette a magyar egyházi jogalkalmazást, másrészt a későbbiek során a második zsinat, majd Ferenc pápa új meglátásai egyre nyitottabbá tették az egyházi eljárásjogot.

¹⁷⁷ Erre példaként hozhatjuk fel az I. Vatikáni Zsinat *Dei Filius* kezdetű dokumentumát. Az 1870. április 24-én keltezett, négy fejezetből álló dokumentum a hit és az ész kapcsolatát vizsgálja. Főként Syllabusban elítélt tételekhez kötődik a zsinat tanítása, és az újkori gondolkodással szemben a katolikus hitet védelmezi, párbeszédnek itt lehetősége nem ragyog fel. (DS 3015-3020.) Ez az első kódex házasságjogának rendszerében is érződik, bár a jogszabályok sok esetben már nyitnak a házasságjog területén, például a valláskülönbség kezelése alkalmas példa erre.

¹⁷⁸ Vö. Йосипенко, С. Л., *Теологічні і політичні проблеми в інтелектуальній культурі раннього модернізму; секуляризм*, in *Мультиверсум. Філософський альманах. Центр духовної культури*, Multiverzum. Filozofszkij álmanách. 58 (2006/1), (fordította: Versler, S., teológus)

https://www.filosof.com.ua/Jornel/M_58/Yosypenko.htm (utoljára ellenőrizve: 2022. március 20.) A cikk magyar címe: JOSZIPENKO, *Teológiai és politikai probléma a korai modern szellemi kultúrában; a szekularizmus*.

1.1.3. A világi jog paradigmája és az egyházi jog

A világi jog olyan fogalmai jelentek meg a kodifikáció során, amelyek az egyházi jogban korábban is léteztek, de a törvénykönyvben mintegy összegyűjtve mutatkoznak. Ezek a fogalmak azonban részben a polgári házasság bevezetésével, részben a szekularizáció hatásaképpen új magyarázatot igényeltek.

Például nincs a házasságnak bontó pere¹⁷⁹ a szó világi jogi értelmében az egyházban, mégis egy per során születik meg az ítélet, hogy vajon érvényes vagy érvénytelen a házasság. A szekularizmus ideológiája¹⁸⁰ ettől tovább ment, és a polgári házasság bevezetésével¹⁸¹ a válás intézményét is létrehozta.¹⁸² Amikor az 1894. évi XXXI. törvénycikk bevezette a polgári házasságkötés kötelezettségét, akkor az egyik félelem éppen a válás lehetősége miatt volt a korabeli egyházi közegben. A szekularizáció jogi hatását úgy lehet értelmezni a házasságjog területén, hogy egy paradigmaváltozás alapjaira mutatunk rá.

¹⁷⁹ Itt érdemes arra kitérni, hogy szűk keretek között ugyan, de azért mégis létezik egyházi bontás. Felbontható az el nem hált házasság (CIC 1983, 1142. kánon), a már említett Privilegium Paulinum is egy mód (1143-1147. kánonok), a nem ratum házasságok felbontásának egyéb esetei (1148-1149. kánonok), valamint a jogkedvezmény elve alapján (1150. kánon).

¹⁸⁰ *Bojnár és Schanda* egyik tanulmányukban az állam és egyház kapcsolatának kialakult házasságjogi modelljeivel kapcsolatban 4 verziót említenek. „Az állami és az egyházi/vallási szabályok viszonyára nézve nagy vonalakban négy modellt vázolhatunk fel:

- az állam és a vallási közösségek szabályai alapvetően ignorálják egymást
- az állam szankcionálja az önálló egyházi házasságjogot
- az állam konstitutív elismerésben részesíti az egyházi házasságot
- az állam deklaratív elismerésben részesíti az egyházi házasságot.” Ld. BOJNÁR, K., - SCHANDA, B., Házassági jogrendszerek versenye, vagy párkapcsolati szupermarket? in *Iustum Aequum Salutare* XII. (2016/2), 173. http://ias.jak.ppke.hu/hir/ias/20162sz/11_Bojnar_Schanda_IAS_2016_2.pdf (utoljára ellenőrizve: 2021. május 10.)

¹⁸¹ 1894. évi XXXI. tc. (Ht.)

¹⁸² 1894. évi XXXI. tc. (Ht.)

¹⁸² A szekularizmus „legnagyszerűbb” találmánya a polgári válás. Tulajdonképpen ennek ideológiája máris egy gyakorlati kérdésben mutatkozott meg. Nagy a következőt fogalmazza meg: „Kétséges azonban, hogy e tézis alkalmazható-e minden további nélkül a válások formatív időszakára, a 19. századra vonatkozóan. Erre itt csak egyetlen példát hozok. A jogintézmény ekkor még korántsem az elmérgesedett házassági konfliktusok egyedüli megoldási módját kínálta. A szekularizáció, illetve a házasság felbontása mint jogi aktus 19. századi „felemelkedése” – polgári kódexekbe foglalása – egy sor „rivális” jogi tradíciót szoríthatott ki. Emellett még a polgári jogrendek is több, később eltűnő alternatív lehetőséget tarthattak fenn. Olive Anderson példászerűen mutatja be, hogy a 19. századi angol válások száma nem csupán a kétségtelenül fennálló jogi nehézségek miatt lehetett alacsony, hanem azért is, mert a házastársak nagy többsége, ha nem is véglegesen, egyéb legális úton-módon ugyancsak megszabadulhatott egymástól. A korabeli jog tehát már a felállított alternatívákon keresztül is befolyásolhatta a válások számának alakulását és a jogintézmény használatát.” Vö.: NAGY, S., *A házasság felbontása Budapesten (Pest-Budán) a 19. században*, in *PhD. tézisfüzet*. ELTE, Budapest 2012. A tanulmányban szereplő egyéb mód az ágytól-asztaltól való elválásztás, a különélés módja lehetett. <http://doktori.btk.elte.hu/hist/nagysandor/tezis.pdf> (utoljára ellenőrizve: 2022. május 02.)

A világi jog házasságjogi része ugyanis ugrott egyet a paradigmák rendszerében. A házasság szerinti joghatóság valamint annak tartalmi elemei tekintetében mutatkozott ez meg a leginkább. Az 1894-es szabályozás az európai szabályozásokkal és az egyház századfordulós küzdelmeivel együtt eredményezte, hogy egy jól szerkesztett házasságjog született a korábbi szabályok újraolvasása által a CIC 1917-ben. A joghatóság kimondása, a jogszabály mellé tett magyarázatok a következő évtizedekben 1920-tól kezdve az új kódex 1983-as keletkezéséig hatvan éven át szabályozta úgy az egyházi házasságot, hogy az államilag nem volt elismert.¹⁸³

1.2. A CIC 1917 házasságjogi alapjai

A CIC 1917 a házassággal kapcsolatban a következő alapvetést teszi.

Can 1012 §1. *Christus Dominus ad sacramenti dignitatem evexit ipsum contractum matrimonialem inter baptizatos.*

§2. *Quare inter baptizatos nequit matrimonialis contractus validus consistere, quin sit eo ipso sacramentum.*

Can 1013 §1. *Matrimonii finis primarius est procreatio atque educatio prolis: secundarius mutuuum adiutorium et remedium concupiscentiae.*

§2. *Essentiales matrimonii proprietates sunt unitas ac indissolubilitas, quae in matrimonio christiano peculiarem obtinent firmitatem ratione sacramenti.*¹⁸⁴

Szuromi a következőket fogalmazza meg: „A CIC (1917) a kánonjog történeti hagyományok alapján három célt emelt ki az egyházi házasság tárgyalásakor: a gyermek javát (*bonum prolis*); a hit javát (*bonum fidei*); és a szentség

¹⁸³ 1947-1957 között még sokszor tilalmazott is volt, majd 1957 után 1989-ig inkább a megtűrt kategóriába tartozott.

¹⁸⁴ „Krisztus Urunk a házassági szerződést a megkereszteltek között a *szentség* méltóságára emelte. Ezért nem lehet érvényes házassági szerződést kötni a megkereszteltek között anélkül, hogy az ne lenne szentség.

A házasság elsődleges célja a gyermeknemzés és nevelés: a másodlagos kölcsönös segítség és a vágy orvoslása.

A házasság alapvető tulajdonságai az egység és a felbonthatatlanság, amelyek a keresztény házasságban a szentség révén sajátos stabilitást élveznek.”

javát (*bonum sacramenti*). Ezen belül is külön hangsúlyozza – XIII. Leó pápa (1878–1903) enciklikája nyomán – a gyermekáldás fontosságát, és a megszületett gyermekek nevelését.”¹⁸⁵

A tradíció megnyilvánulása az, hogy a hit, a szentség és a gyermek java érvényesül a házasságkötés során. A jogi aktus tehát, bár két személy között jön létre, mégis egy harmadik (sokadik) személy érdekében és két természetfeletti cél érdekében jelenik meg.

A szekularizáció azonban az „emberközpontúsága” miatt is, nem ezeket az értékeket helyezte előtérbe a jogalkotás során, hanem a szerződési, magánjogi aktust tette a házasság eszközévé, esetleg céljává. A gyermek java azonban a polgári házasságnak is egy fontos része, erre kifejezetten jó példa, hogy Családjogi törvényről vagy Családjogi Könyvről beszélünk és hogy szociológiailag is a család van a középpontban egészen az posztszekularizáció illetve az új szekularizáció korszakáig. A két elméleti cél, a hit és a szentség az egyházi házasság lényegéhez tartozik, egyházjogilag a szentség jellegét is kell, hogy hordozza a házasság és a hit továbbadására is szolgál.

Szuromi a kánoni házasság létrejöttéről ezt írja: „A házasság létrejöttéhez mindkét fél részéről elengedhetetlen a házassági képesség, a házassági akarat, és végül – a megkereszteltek között – a házassági forma.”¹⁸⁶ Amit itt ki kell emelni, az a házassági forma kérdése. Hiszen például a polgári házasság két katolikus között nem értelmezhető kánoni formaként. A polgári házasságkötés pusztán ténye ugyan hordoz magával kánonjogi következményt, (például ha egy klerikus polgári házasság megkötését követi el, akkor ezért szankció jár) de valójában ezzel nem jön létre egyházi érvényes házasság.

Szuromi a házasság három lényegi tulajdonságát így foglalja össze: „Az új kódex...beszél a házasság három legfőbb lényegi tulajdonságáról: a szentségi jellegről, az egységről és a felbonthatatlanságról. Látható tehát, hogy a há-

¹⁸⁵ SZUROMI, SZ. A., Az egyházi házasságra vonatkozó kánoni előírások történetének vázlata, in *Iustum Aequum Salutare* IV (2008/3), 44-45. <http://ias.jak.ppke.hu/hir/ias/20083sz/03.pdf> (utoljára ellenőrizve: 2022. január 13.)

¹⁸⁶ Uo.

zasság olyan kötött tartalmú szerződés, amelynek tartalmát, a belőle fakadó jogokat és kötelességeket a természetjog és az isteni törvények szabják meg. Így a beleegyezés hiányát nem lehet emberi hatalommal pótolni, a házasság felbontására pedig sem a házasfelek saját akarata, sem más emberi közhatalom nem képes.”¹⁸⁷

Az idézett tanulmányból tehát az is egyértelműen kiderül, hogy a szentségi házasság a kodifikált egyházi jog szerint egy olyan szerződés, amelynek lényegét vizsgálva a házasság fogalmára tudunk következtetni. Ezek szerint a házasság kötött tartalmú szerződés, annak tartalmát nem lehet emberileg befolyásolni! Ezért nem bontható fel, ezért nem lehet semmilyen emberi erővel pótolni például a beleegyezést. A házasság fogalmát a lényeges tulajdonságaival határozta meg a régi kódex: „A házasság első célja a gyermeknemzés és -nevelés, második célja az egymásnak nyújtandó kölcsönös segítség s a nemi ösztön kielégítése. A házasság lényeges tulajdonságai az egység és felbonthatatlanság, mely a keresztény házasságban a szentség révén nyer különös erősséget.”¹⁸⁸

1.2.1. A CIC 1917 házasságjogáról

E fejezetben az 1917-es kódex szellemi hátterének vizsgálatát végzem el, hiszen két szempont fontos a disszertáció témájának feldolgozása során: *változott-e*, és ha igen, milyen irányban az első kodifikált törvénykönyv a házassági jog korábbi egyházi rendszeréhez képest, a másik pedig, hogy ennek milyen társadalmi, politikai, szellemtörténeti háttere van.

1.2.1.1. A házasságjog szabályozása: megőrizni, ami jó

A CIC 1917 alapján véve egy kodifikációs folyamat eredménye, és ha a házasságjogot vizsgáljuk, arra a következtetésre jutunk, hogy a kodifikátorok hűek maradtak az isteni és/vagy természetjogi házasságjogi alapokhoz. Ha na-

¹⁸⁷ Uo.

¹⁸⁸ CIC 1917, 1013. kánon.

gyon alaposan akarunk fogalmazni, azt mondhatjuk, éppen ebben állt az össze-
ütközés egyik pontja, nevezetesen a polgári házasság a felbonthatóság, az egy-
házi házasság a felbonthatatlanság képviselője lett.¹⁸⁹

A kódexben következetesen végig húzódik a *ius divinium* szemlélete. Ez a szemlélet visszautasítja a szekularizáció során az egyház szempontjából téve-
désnek illetve eltévelyedésnek nevezett gondolatokat, mely szerint a polgári há-
zasság velejárója a polgári válás. Később utalni fogunk a polgári házasság jogi
szabályozásának történeti súlypontjaira, de már itt leszögezhetjük, annak alapja
is hatalmi és/vagy ideológiai szembenállásban nyugszik.

A CIC 1917 anyagi és alaki reformot hozott létre,¹⁹⁰ amelynek lényege:
anyagi jogi konzervativizmus az újítás szellemével és alaki változás azért, hogy
egy modern és egységes kánonokból álló házasságjogi rész szülessen.¹⁹¹ A kó-
dex a III. könyv VII. titulusában, az 1012-1143. kánonokban foglalta össze a
házasságjogot szabályozó normákat. Érdekes, hogy elveszítette önállóságát a
jogforráson belül és a szentségek közé került elhelyezésre. Megítélésünk szerint
ennek üzenete a következő volt: nem a házasság leértékelése vagy fontosságá-
nak megszüntetése volt a cél ezen intézkedéssel, hanem a házasság szentségi
jellegének az erősítése. A protestantizmus már évszázadokkal korábban a hét
szentségből másfél szentséget¹⁹² hozott létre, a polgárosodás a szekularizáció
folyamatában a házasságot egy polgári jogi aktussal létrehozandó szerződésre
redukálta, így a katolikus egyház e törvényszerkezeti változtatással nemcsak

¹⁸⁹ VÖ. SIPOS, I., - GÁLOS, L., *A katolikus házasságjog rendszere*, SZIT, Budapest 1960. 21-24.

¹⁹⁰ SIPOS, - GÁLOS, i. m. 21.

¹⁹¹ A korábbi időkben a *Decretum Gratiani Pars II. C. 27-36.*, IX. Gergely dekretális gyűjteményének ide vonatkozó része (IV. könyv), a *Liber Sixtus IV. könyve*, Klementinák IV. könyv egy darab titulusa, a trienti törvényhozás, a pápai konstitúciók valamint a *Ne temere decretum* volt a szabályozás jog anyaga. Ezek jórészt hatályukat veszítették a privilégiumokat, a legalább százéves szokásokat és az *implicite* az új kódexben megtalálható de első ránézésre nem kimutatható általános törvényeket leszámítva. VÖ. SIPOS, - GÁLOS, i. m. 21-22.

¹⁹² A reformáció a hét szentség katolikus tanítását felülbírálta és a keresztségen kívül az eucharisziát fogadta el szentségnek, de azt sem a katolikus tanításnak megfelelően, ezért nevezzük „fél szentségnek” a protestantizmus második és egyben utolsó szentségét katolikus szempontból. VÖ. DOLHAI, L., *Bevezetés az ökumenizmusba*, Jel kiadó, Budapest 2012; DOLHAI, L., *Az eucharisztia teológiája*, SZIT, Budapest 2018.

összeállította a hét szentség jogi szabályozását egy kódexbe, hanem azt szerkezetileg egy könyvbe helyezve erősítette a szentségek társadalmi fontosságát és ezzel együtt a házasságnak, mint szentségnek felbonthatatlanságát.

A CIC 1917-es házasságjogi részének alapjait az a meggyőződés alakítja, hogy a „házasság a természet intézménye”¹⁹³. A házasság katolikus megközelítését így fogalmazza meg a szerzőpáros: „Egy férfinak egy nővel való törvényes (a természet rendjének megfelelő) osztatlan, állandó szövetkezése utódok létrehozására s a házasság többi céljainak megvalósítására.”¹⁹⁴

1.2.1.2. A házasságjog szabályozása: a jogpolitikai háttér

A másik fontos kérdés, kinek van joghatósága a házasság jogi szabályozása során?¹⁹⁵ A kódex alkotóinak és az egyház teológiai gondolkodásának az alapja

¹⁹³ SIPOS, - GÁLOS, i. m. 33. Az ezt követő oldalakon szerzőink hangsúlyozzák, hogy a fő cél a házasság esetében a fajfenntartás és a gyermekek közös nevelése. Alcélok is vannak: férfi és a nő egymást támogassa, és hogy a nemi ösztönök rendezett kielégítése valósuljon meg.

¹⁹⁴ SIPOS, - GÁLOS, i.m. 37.

¹⁹⁵ Itt érdemes egy vizsgálatot folytatnunk arról, hogy ki alkothat és miért szabályokat. Valamint arra is ki kell térni, hogy mi a szabályoknak a tulajdonsága. Ehhez Ronald Dworkin *A szabályok modellje* című tanulmány gondolatát hívjuk segítségül. Dworkin e tanulmányában elkülöníti a jogelveket és a szabályokat. A szabályok a mindent vagy semmit elven működnek, az érvényes szabályok nem ütközhetnek egymással, vagyis vagy érvényesek vagy nem, esetleg kivételt képeznek. Alkalmazzuk ezt a modellt a mi témánkra. A kérdés az, az egyház, illetve az állam szabályalkotása vagyis jogalkotása ugyanannak a területnek a szabályozására milyen viszonyban van egymással. Véleményünk szerint ez egy fő kérdés a szekularizáció folyamatában. Tétélezzünk fel egy képzeletbeli katolikus férfit és egy katolikus nőt a 20. század elején. A nagyszülők még abban az időben kötöttek házasságot, amikor az egyház tekintélye nem volt jellemzően megkérdőjelezve. A két fél kötelezően polgári házasságot kell hogy kössön, de katolikus neveltetésük természetesen az egyház felé is tereli őket. A századfordulón a válások száma növekedett, szemben a korábbi időkben, amikor válás nem létezett a csak az egyház által szabályozott házasságjogban, most megjelenik a polgári válás intézménye, a korábbi ágytól-asztaltól való elválásztás szintén bonyolult egyházi procedúrájától. A két fél házassága megromlik. Az állami szabályok alapján bontó per után újra függetlenné válnak, az egyházi territórium alapján azonban szó sem lehet bontóper-ről. Most akkor melyik szabály az érvényes? Itt jelenik meg a szekularizáció új emberképe: az állam lesz a kizárólagos jogalkotó, az egyház alkothat jogot (ekkor még legalábbis) de aztán azt nem tudja állami hatalommal kikényszeríteni. A középkor világmépében az egyházi bíróság illetve az egyházi perek eredménye az egész ember életére kihatott. A szabályalkotó szekularizált állam megragadja a hatalom kizárólagosságát és még a katolikus jellegű politikai erők is (leszámítva egy-két gondolkodót) az állam mindenhatóságát hirdetik és az egyház feladat a saját (olykor más felekezetű) hívei életének szabályozására terjed ki, de ez nem állhat szemben az állami joggal. Illetve lehet olyan, ami a házasság esetében történik, hogy egy állami jogi aktus, a házasság felbontása egyházi joghatással bír, hiszen például a szentségekből ki lesz zárva az illető, valamint főként a két világháború között illetve a kódex előtti időben bizonyos tisztségek betöltése is tilalmazott volt a polgári házasság és főként a felbontása miatt, hacsak a bontással egyidőben nem történ az ágytól-asztaltól való elválásztás. Fontos látni a házasság szabályozásának alakulását a történelemben ahhoz, hogy megértsük, miről is a szekularizáció és a házasságjog kapcsolata. A korai társadalmakban magánjogi ügyletnek és/vagy vallási cselekménynek lehetett leírni a házasságot. Azonban amikor kialakultak az európai államegyházak, akkor az egyház „megkapta” annak a lehetőségét, hogy jogi szabályozást hozzon a házasság területén. A 16. századi

az volt, hogy a házasság a kereszteltek vonatkozásában a természeti és a tételes isteni jog uralma alatt áll, de szerződés jellege miatt szükséges egy hatóság is, amire az egyház hivatott. A magyarázat pedig abban áll, hogy mivel szentségről van szó, arra más hatóság, mint az egyház nem hivatott, ugyanakkor történelmi háttere is van a kereszteltek körében, hiszen már a kezdetektől elindult az önálló egyházi házasságnak a jogi szabályozása. Feltehetjük a kérdést, hogy miért volt ez, mármint a joghatóság kérdése ennyire fontos a polgárosodás idején?

Először is az adott történelmi kor (19. század vége) az önállósodás időszak. Önállósodik az állam, vagyis célba ér sok szempontból a szekularizáció és az állam és egyház kapcsolata új alapokra helyeződik. Önállósodnak a nemzetek, ami az egyházi joghatóság központosításának sem kedvez. Önállósodik az egyházi állam, fokozatosan kialakul a Vatikán sajátos rendszere, de ez sok szempontból hatalmi pozíciók vesztésével jár az egyház életére.

Kérdezhetnénk ugyanis, hogy „nem mindegy az egyháznak”, hogy van-e vagy nincs állami házasság? Hívei ugyanis, ha valóban hívők „kényszerűségből” végig járták az állami-polgári procedúrát aztán úgyszólván saját egyházuk házasságjogát veszik alapul.

Lehet, hogy ma már visszatekintve a 19. század végére, a 20. század elejére nem tűnik fontos kérdésnek a joghatóság ezen problémája, és csak az a lényeg, hogy saját egyházi házasság felett, ha szükséges joghatóságot csak az egyház, a polgári házasság felett, ha szükséges csak az állam gyakorolhasson. A kérdés azonban nem ilyen egyszerű: éppen a lényege a kérdésnek az, hogy a társadalomban megjelent a házasságnak egy új szemlélete, vagyis egy könnyebb út, amelyik esetében nincs felbonthatatlanság, nincs élethosszig tartó kötelezettség. A szekularizáció e helyen való térnyerése az egyház szempontjából nézve mély érvágás volt, hiszen nem elsősorban a saját házasságjogi rendszerébe avatkozott be az állam (bár olykor és néhol erre is volt és van példa), hanem magát a rendszert kényszerítette változásra.

vallási pluralizmus eredménye hazánkban a jogi széttagoltság lett, ami szintén segítette a szekularizáció erejének növekedését a sok problémás, nehéz eset miatt. A 19. századra, annak végére már átláthatatlanná vált a felekezetek házasságjoga, ami szintén erősítette, a nehéz esetekből a „könnyű esetek” felé történő elmozdulást.

A 19. század hazánkban is elhozta a felvilágosodásnak közéleti eredményét. Az állam és az egyház szoros kapcsolata keresztény bibliai alapokon nyugodott, azt fogalmazva meg, hogy az államnak hatalma a katolikus egyház hatalmával együtt teljes. Ezzel szemben a liberális felfogás az egyént helyezte középpontba és az egyház szerepét a magánszféra különböző szintjeire szerette volna száműzni. E harcnak leginkább szembeötlő formája jelent meg a házasság szabályozása területén.¹⁹⁶

A házasságjogi kérdés azonban először a felekezetek közötti szembenálláshoz, a vegyes vallású és a valláskülönbséggel házasságot kötni szándékozók között folyt és ennek terepe volt a vallásváltoztatás kérdése is. Az egyház szándéka az volt, hogy megőrizze joghatóságát és jogalkotó szerepét valamint erősítse társadalmi jelenlétét. Azonban hazánkban 1890-ben például nyolc felekezeti házassági jogrend volt hatályban, ahogy arra már utaltunk.¹⁹⁷ Ebből is következett a házasságjog új alapokra helyezése, vagyis a szekularizáción túl egyfajta jogi rendezés is szükséges volt az egyházban és az állami szabályozás területén is.

1.2.2. A katolikus házasság: szentség, szövetség, szerződés

Az általunk létrehozott fogalom és egyben tézis így szól: *a katolikus kánoni házasság egész életre szóló és gyermekek nemzésére irányuló, egymást boldogítani akaró, kölcsönös kijelentésen alapuló szerződés, amely a hét szentség egyike (szentség), és amely csak egy férfi és egy nő között jöhet létre (szövetség).*

Kuminetz így ír a fenti fogalmakkal kapcsolatban: „A házasság tényében, ami egy igen komplex valóság, amennyiben hivatalos, vallási, társadalmi, jogi, orvosi-biológiai intézmény, nagyon sok aspektus találkozik. Ezeket a szempontokat nem szabad elszakítani egymástól. Így a kánonjogász számára fontos tudnivaló az, hogy a házasság egyrészt szentség, másrészt egy a szentséget megelőző jogi realitás. Épp a házassági szövetségkötést emelte Krisztus szentségi

¹⁹⁶ Vö. SALACZ, G., *A magyar kultúrharc története 1890-1895*. Bécs, 1938, 6.

¹⁹⁷ Vö. HERGER, CS., *A nővételtől az állami anyakönyvvezetőig*, Dialóg Campus Kiadó, Budapest-Pécs 2006., 151.

méltóságra. A házasságjogi traktátust átszövő szempont pontosan a szerződés és a szentség közti elválaszthatatlanság, mivel ezen a ponton találkozunk a jogi realitással, a szerződés és a teológiai, dogmatikai valóság, a szentség.”¹⁹⁸

Mindenekelőtt a szerződés, szentség, valamint a szövetség értelmezését járjuk körül. A szerződési jelleget számos 20. századi munka kiemeli. Müller ezt fogalmazza meg: „Midőn az előzőkben kifejtettük, hogy a házasság mivolta, lényege a szerződés, ezt kivétel nélkül minden érvényes és így a nem keresztény házasságra is értettük. A különbség a keresztények és a nem keresztények házassága között az, hogy a keresztény házassági szerződést Krisztus isteni hatalmával szentségi méltóságra emelte. Tehát maga a szerződés a szentség és így e kettő egymástól teljességgel elválaszthatatlan.”¹⁹⁹

Müller házasságról szóló művében a szerződés és szentség kapcsolatát boncolgatja. Megállapítja, hogy katolikusok esetében a szerződés egyben szentség is. Itt rá lehet mutatni arra a különbségre, ami a házasság szerződési, szövetségi és szentségi jellegét illeti. Minden házasság szerződés, a katolikus házasság szentség is, a szövetségi jelleg pedig inkább az egyházi házasságjogban értelmezhető, bár használjuk világi értelemben is.

Müller további gondolatai: „IX. Pius pápa 1852. szeptember 19-én így ír a szard királynak, Viktor Emánuelnek: «Hitágazat, hogy a mi Urunk Jézus Krisztus a házasságot a szentség méltóságára emelte és a katolikus Egyház tana, hogy a szentség nem valami mellékes adaléka a szerződésnek, hanem a házasság lényeges része ugyanígy, hogy a keresztény jegyesek egybekelése nem törvényes, ha nem a házasság szentségében történik, amely nélkül csak pusztán üggyasság létezik.»”²⁰⁰ Az 1852-es megfogalmazás egyértelművé teszi, hogy hol található az a pont, ahol eltér a házasság értelmezése a polgári és a katolikus egyház, valamint a katolikus egyház és a protestáns felekezetek között. A szentség a kulcsszó. A szentség ugyanis a katolikus egyházban Krisztusra visszavezethető módon megjelenő fontos találkozási pont az emberek életében Istennel.

¹⁹⁸ KUMINETZ, G., *Katolikus házasságjog, különös tekintettel a latin egyház jogára*, SZIT, Budapest 2001, 16.

¹⁹⁹ MÜLLER, L., *A házasság*, SZIT, Budapest 1928, 15. http://www.ppek.hu/konyvek/Muller_Lajos_A_hazassag_1.pdf (utoljára ellenőrizve: 2022. május 02.)

²⁰⁰ Uo.

A házasság két ember találkozása, akarat kinyilvánítása az egyház tanúja, a pap vagy diakónus előtt.

Müller gondolatai szintén a pápára utalnak vissza, amikor a házasságot a hét szentség egyikeként mutatja be, amely nem egy egyszerű szerződés: „Ugyanő 1852. szeptember 22-én így nyilatkozik. «Nincs katolikus ember, aki ne tudná, vagy ne tudhatná, hogy a házasság igazán és a szó legnemesebb értelmében egyike az Újszövetség hét szentségének, amelyet Krisztus rendelt; és azért a hívek között nem lehetséges házasság anélkül, hogy egyszersmind szentség ne volna. Éppen azért bármely más összeköttetés keresztény férfi és nő között a házasságon kívül, akárminemű polgári törvényen alapuljon, semmi más, mint megvetésre méltó veszedelmes ágyasság, amelytől az Egyház a legnagyobb utálattal fordul el: ennél fogva a házassági szerződéstől a szentséget különválasztani sohasem lehet».»²⁰¹ Két fontos szempontra kell odafigyelni: mivel a házasság szentség, ennél fogva nem lehet olyan polgári szerződés házasság, amely ne emeltetne szentségi rangra, erre azonban csak nagyon ritkán kerülhet sor, így mindenképpen a formai előírások szerinti, egyház előtti kötésre van szükség. A másik, hogy a szerződés és szentség együtt jár a katolikus házasság fogalmában, vagyis nincs szerződés szentség nélkül, bár izgalmas kérdés, hogy szerződés nélkül van-e szentség?

Müller a következő pápa gondolatait is idézi: „XIII. Leó pápa csak megerősíti elődjének tanítását. 1880. február 10-én többek közt így ír: «Mert Krisztus Urunk a szentség méltóságával kibővítette a házasságot, maga a szerződés a szentség, ha jogosan jött létre».»²⁰² A szerződés a szentség, mondja a pápa. Ennek értelme az, hogy a két fél, amikor szerződést köt, azzal együtt jelenik meg

²⁰¹ MÜLLER, i. m. 15.

²⁰² Uo. Egy másik tanulmány néhány gondolatát is idézni szükséges. *Huszár* szerint: „A házasság egysége, azaz úgy a többnejűség, mint a többférjűség megengedhetlen volta, valamint a házasság felbonthatatlansága, mint tételes isteni jog, éppúgy, mint a fent összeállított természetjogi tételek, minden keresztény és nem keresztény házasságra egyaránt vonatkozik. Viszont a felbonthatatlanság nem feltétlen volta is hitcikkely. Minthogy Krisztus magát a házassági szerződést tette szentséggé, a szentségek fölötti joghatóságot pedig apostolaira bízta, ennél fogva a keresztény-házasságban a szentség és szerződés elválaszthatatlanságából következik az egyház kizárólagos házassági joghatósága, mely magában foglalja úgy a bontó, mint a tiltó akadályok felállításának s az azok alól való felmentésnek, a házasságkötési forma meghatározásának s a házassági perekben való bíraskodásnak kizárólagos jogát. Elvben az Egyház az államhatalomnak azt a jogát sem ismerheti el, hogy a keresztény-házasságra vonatkozó tiltó aka-

a szentség. A szentségek esetében mindig kell egy kiszolgáltató és egy alany, aki felveszi a szentséget. A katolikus egyház által érvényes házasság szentség attól lesz, hogy a felek egymásnak szolgáltatók ki a kimondott szavak által a szentséget.

Itt tehát egyértelművé kell tenni, hogy az egyházi (katolikus) házasságban mit jelent a szövetség, a szerződés és a szentség, ez nemcsak a tárgyalt első törvénykönyv, hanem a második esetében is megjelenik.

Nem szerződés a szentségi házasság olyan szempontból, hogy nem illeti meg a feleket az elállás, felmondás stb. joga. A hibás teljesítés miatt, ha az már a házasságkötéskor fennállt, (hasonlóan mint a szavatosság), akkor igen, de csak a CIC-ben leírt témákban, és minimális az a terület, ahol vélelmezzük a kezdeti fennállást, ha a hiba később jön elő. (Az egyik fél a házasságkötés után három hónappal pszichiátriai beteg lesz. Vélelem: A házasságkötéskor még egészséges volt, tehát a házasság érvényes. Megdönthető vélelem: ha bizonyítjuk, hogy a házasságkötéskor már „látens” beteg volt, akkor a „szerződés” semmis.)

De csak a fenti szempontból nem alkalmazható a házasságra a szerződés szó! Vagyis igazából szerződés, csak speciális. Ezért van, hogy a kánonjogászok kicsit óvatosabban bánnak a „szerződés” szóval. Alapvetően a szövetség is a szerződés egy fajtája. Ha megkérdezi bárki, hogy szerződés-e a házasság, akkor meg kell kérdezni, hogy mi a szerződés?

A házasságnál a szerződés szabályai: szigorúan kógens, a szerződési szabadság csak annyi, hogy „megköti vagy nem köti meg valaki” és a felet megválaszthatja a másik fél. Ez nagyon fontos, mert ha nem az adott személyt választja a másik fél, a házasság létre sem jön! Ha pedig akarata ellenére köt házasságot (ld. Mikszáth: Különös házasság c. műve), akkor sem jön létre érvényesen.

dályokat állítson fel, a gyakorlatban azonban úgy a híveket, mint a lekipásztorokat azok figyelembevételére utasítja, nehogy esetleg az egyházilag érvényes házasság államilag büntetendő cselekményt képezzen, de az állami törvények betartásában az Egyház nem mehet odáig, hogy a lelkiismeret szabadsággal ellentétbe jusson.” HUSZÁR, E., *A katolikus házasságjog rendszere*, SZIT, Budapest 1928. 10. http://www.ppek.hu/facsimile/Huszar_Elemer_A_katholikus_hazassagjog_rendszere_facsimile.pdf (utoljára ellenőrizve: 2022. február 18.)

Fontos utalni a tartalmi elemekre. Egyes szerződéseknél érvényesül a szerződéskötési szabadság, a tartalmi elemeket a felek meghatározhatják szabadon általában. A katolikus házasságnak azonban csak azok lehetnek az elemei, amelyek isteni és természeti törvények által vannak meghatározva a kánoni házasság esetében.

A házasság szerződési tulajdonságai: nem választható, hogy a felbonthatatlanságot elfogadja a fél, de a hűséget kizárja. Még közös megegyezéssel sem! Mondhatjuk, hogy „sablon szerződési formula” a nevek behelyettesítésével. Olyan szerződés, ahol eleve adottak az egyház által rögzített formában a tulajdonságok.

A házasság ún. három oldalú szerződés: férj, feleség, Isten. Isten kizárása a házasságot érvénytelenné teszi, ahogy a CIC 1983. 1102. § (2) bekezdés fogalmazza: érvénytelen a házasság, ha a fél vagy felek kizárják a szentségi jelleget. Istennel lép be tehát a szentségi szint. Hogy ez akkor is megtörténik, ha például az egyik fél ateista? Természetesen, hiszen nem az egyén hite, hanem az egyház hite számít. (Az egyén számára ugyanakkor lelki terhet jelent az el nem fogadás, illetve a valamilyen világi ok miatt vállalt egyházi házasság).

Mondhatjuk tehát, hogy típuskényszer és formakényszer jellemzi a házasságot, mint szerződést, a szerződési szabadság az „igen-nem” és a „kivel” szinten marad meg.

CIC 1983. 1055. kánon (1) bekezdés szerint: *A házasságot Krisztus Urunk a megkereszteltek között a szentség rangjára emelte.* Tehát nem ő alapította a házasságot (hanem Isten a természetjog szintjén), és a természetjogban már korábban létezőt Krisztus a szentség rangjára emelte.

Habár a szerződés fogalma nem tekinthető egyházjogi és pláne nem teológia fogalomnak első ránézésre, azonban ha mélyebben beleássuk magunkat e témába, akkor láthatjuk, hogy a szekularizált állam a római jog és a zsidó-keresztény jog és főként teológiai eszközkészletéből származtatja e fogalmat. „A szerződés a felek kölcsönös és egybehangzó jognyilatkozata, amelyből kötele-

zettség keletkezik a szolgáltatás teljesítésére és jogosultság a szolgáltatás követelésére.”²⁰³ Ez a meghatározás más formában is leírható: „A szerződés kötelelem létrehozásának alapja két vagy több jogalany egybehangzó akaratnyilatkozata, amely joghatást vált ki, kötelezettséget és jogosultságot jelent.”²⁰⁴

Egyértelmű a témánk szempontjából, hogy a szerződésnek ezek a fogalmi használhatóak a házassággal kapcsolatban is. Ne tévesszük össze a házasság mint szerződés és a házassági szerződés fogalmát. Ugyanakkor érdemes a házassági szerződés jogi lehetőségéről szólni. A házassági szerződés megítélésünk szerint egy olyan szerződés, amely a már létező szerződésnek, a házasságnak a „pontosítása”. Talán azt is mondhatjuk, hogy a házasság egy olyan szerződés, amit a felek, ha akarnak, a kiegészíthetnek egy újabb szerződéssel, ami már a házasság által létrejött (elsősorban) vagyoni sajátosságokat szabályozza.

Egyet nem szabad elfelejteni, nevezetesen azt, hogy a polgári jog által szabályozott házasság, mint szerződés manapság nem jelenik meg olyan erősen a jogban, mint a kánonjogi fogalom esetében, hiszen a szekularizmus eszméje éppen erre akart nyomást gyakorolni. Ennek példája, hogy a házasság mellett számos egyéb, jog által is szabályozott együttélési forma létezik, amelyről a következő fejezetben lesz szó.

A polgári jog házasságfogalma nem beszél kifejezetten szerződésről, szövetségnek sem nevezi a házasságot, hanem feltételezi a fogalom – mint említettük – implicit fogalmában azt, hogy a szerződés és szövetségkötés mégis csak jellemző tulajdonsága a házasságnak, egyébként nem is lehetne miként értelmezni.

A házassági szerződés szinte újra szerződéssé emeli, vagy éppen „súlylyesztí” a házasság fogalmát és létezésének tényét. Ha a házasság két ember életében változást hoz, nevezetesen azt, hogy jogok és kötelezettségek hordozói lesznek, akkor ez azt jelenti, hogy érdemes a fentiekén túl, alapvető tartalmi elemekre kiterjeszteni az alapvizsgálatot.

²⁰³ Ptk. 6:58. §.

²⁰⁴ A szerződés ezen fogalma a polgári törvénykönyvek alapelemei, ugyanakkor azonban az egyházi jogi nyelvben is hasonló formába szabályozták az évszázadok folyamán.

A házasság szerződés jellege eltér több ponton a hétköznapi fogalomtól. Ha például egy adásvételi szerződést veszünk példának: ez esetben egy dolog kerül lekötésre, egy tárgy például, bár beszélhetnénk személyek „eladásáról”, de ez egy jogállamban bűncselekmény. A házasság esetében egymásnak kötik le a felek önmagukat. A profán szerződés esetén lehet törvényes eszközöket alkalmazni arra nézve, hogy a *pacta sunt servanda* elv érvényesüljön. A házasság olyan szerződés, amelyben nem lehet szigorúan a törvény erejénél, *ex lege*, hanem az erkölcsre is szükség van a teljesítéshez. Gondoljunk például arra, hogy önmagában a házasságkötés nem jogosítja fel egyik felet sem arra, hogy a mással beleegyezése nélkül nemi kapcsolatot létesítsen.

Érdekes az is, hogy bizonyos szerződéseknél a beleegyezést lehet pótolni, akár bírói ítélettel is, itt ez nem lehetséges. Ez a szerződés örökös és kölcsönös. Nem lehet megszüntetni még a *clausula rebus sic stantibus* esetében sem! Hatálytalanítás sem létezik, szemben más szerződésekkel. Végül oszthatatlan szerződésről van szó, *habilitas*, *consensus* és a kötelező forma megtartása szükséges.²⁰⁵ Sajátos és különleges szerződésről beszélünk, amely két ember kölcsönös megegyezése az egyesülésre, a közös életre.

A kánoni házasság fogalma a világi jog házassági fogalmával és tartalmával párhuzamosan haladt, majd az egyház „nem lépett tovább”, amikor az életre szóló szövetséget a világi jogban felbonthatóvá tették. Ma is ez az egyház álláspontja: az érvényesen létrejött házasság nem bontható fel, a házasságot nem lehet később érvénytelennek nyilvánítani, csupán arról lehet szó egyházi bíróság előtt, hogy a házasságot eleve érvénytelennek tartják, és ezt mondja ki a bíróság.

Vagyis nem később beálló okok miatt lehet érvényteleníteni a házasságot, hanem a megkötéskor bizonyíthatóan és kánonjogilag szabályozott módon érvénytelen, vagyis akadályba ütköző házasságkötésről lehet kimondani, hogy eleve, akkor és ott, úgy ahogy megkötötték, mégsem lett érvényesen megkötve.²⁰⁶

²⁰⁵ BÁNK, J., *Kánoni jog II.* SZIT, Budapest 1960, 143. 144-145.

²⁰⁶ A szerződésnek is tekinthető egyházi házasságtól erősebb köteléket nem nagyon lehet tehát elképzelni. A magánjog esetében általában a legerősebb kötelék is feloldható, ha bizonyos feltételek teljesülnek vagy éppen nem teljesülnek. Az egyházi házasság szerződés jellege azt is jelenti, hogy utólag egy egyházi bíróság eldöntheti, hogy akkor és ott, amikor a szerződést megkötötték, az mégsem jött létre.

Ezek után vissza kell térni a szerződés fogalmára a kánonjogi házasság esetében. A házasság a kánonjog fogalmai rendszerében kétoldalú szerződés. *Sipos-Gál* könyve ezt így jellemzi: „A szerződés minden eleme megvan benne: (1.) a szerződő felek, ti. a házasságra lépők. (2.) a szerződés tárgya, s ez a szerződők személye (anyagi tárgy, *objectum materiale*), alaki tárgya pedig (*objectum formale*) a kölcsönösen átruházandó jog az egymással való életközösségre, nevezetesen a kölcsönös, egyenlő, kizárólagos jog egymás testéhez utódok létrehozása és fölnevelése szempontjából; az életközösségnek ez a lényege; az ágy, az asztal és a lakás közössége kiegészítő, nem pedig lényeges része. (3.) ennek a jognak átruházására vonatkozó igaz, szabad, kölcsönös és kellőleg kijelentett megegyezés, amely kölcsönös igazságosságon alapuló kötelezettséget szül.”²⁰⁷

Az első lényeges elem tehát a szerződő felek. Számos esetben lehet szó egy szerződés esetében arról, hogy abban kettőnél többen vesznek részt. A CIC (1917) alapján a házasság mint szerződés csak és kizárólag két ember között jöhet létre. A kérdés nem annyira világos, mint amilyennek látszik. Hiszen két kérdésben legalább érdemes a mai helyzettel összevetni a '17-es kódexben szereplő lényeges elemet, a két személyt. A kódex egyértelműsíti, hogy csak két személy között lehet szó házasságról.

Napjainkban például az iszlám vallású, illetve jogrendszerű országokban ez egyáltalán nem természetes, sőt ebből következik, hogy akár európai házasságok esetében is megjelenik a jogilag talán nem, de iszlám vallás szempontjából megerősített többnejűség problémája.²⁰⁸

A másik kérdés pedig, hogy mind a '17-es kódex mind a '83-as a két személy esetében megköveteli, hogy egy férfi és egy nő legyen a szerződésben, ezzel szemben számos országban a polgári jog szempontjából a két azonos nemű kapcsolata is „házassági szerződési” rangra emelkedhet.²⁰⁹

²⁰⁷ SIPOS, - GÁLOS, i. m. 52.

²⁰⁸ Vö. *Többnejűség az iszlámban-keresztény szempontok*.

https://jezsuita.blog.hu/2018/01/29/tobbnejuseg_az_iszlamban_kereszteny_szempontok (utoljára ellenőrizve: 2022. január 17.)

²⁰⁹ Erre jó példa az alábbi gondolatsor, *Schanda* tollából: „A bejegyzett élettársi kapcsolatról szóló 2007. évi CLXXXIV. törvény hatálybalépésével a házasság és az élettársi kapcsolat jogintézményei mellett, között egy új jogintézmény jelenne meg, a „bejegyzett élettársi kapcsolat”. A bejegyzett élettársi kapcsolat az anyakönyvvezető előtt, együttesen tett kijelentéssel jön létre, és megszűnhet házasságkötéssel,

A házasság a katolikus egyház szerint tehát feltételezi a két személy jelenlétét a szerződés létrejöttéhez. A szerződésnek a tárgyát két irányból közelíti meg a '17-es kódex: a szerződők személye az anyagi tárgy, *objectum materiale*. A szerződés alaki tárgya, vagyis *objectum formale* a kölcsönösen átruházandó jog az egymással való életközösségre. Érdekes e szemléletben, hogy a két személy az, aki a szerződést megkötí, és amire vonatkozik a szerződés, az is a két személy.

A későbbi kommentárokból megfogalmazódott a testhez való jog, ami számos kérdést felvet. Ahogy *Sipos-Gál* tankönyvében láthatjuk: „A kölcsönös, egyenlő, kizárólagos jog egymás testéhez utódok létrehozása és fölnevelése szempontjából; az életközösségnek ez a lényege.”²¹⁰

Mint látjuk, a lényeg ebben a megfogalmazásban van: mivel a '17-es kódex a házasság elsődleges és fő céljának az utódok létrehozását tartja, ezért a szerződés létrejöttének oka, hogy a két test közötti birtoklás megvalósulhasson. Az életközösség végeredményben ezért jön létre. Olyan szerződéssel állunk itt szemben, ami egyedülálló és különleges.

Már ekkor voltak olyan teológusok, illetve kánonjogászok, akik nem tartották szerződésnek, vagy legalábbis nem hangsúlyozták a házasságnak szerződés jellegét.²¹¹ Ők elsősorban a vallási és erkölcsi szövetségre helyezték a hangsúlyt, és a magánjogi szemlélet analógiáját nem vagy nem teljes mértékben fogadták el. Véleményünk szerint azonban megállja a helyét a házasságnak szer-

valamint – vitákkal nem terhelt esetben – közjegyző általi megszüntetéssel. Az új jogintézmény szorosan a házasság intézményének analógiáját követi, lényegesnek pusztán két eltérés nevezhető: kiskorú nem létesíthet élettársi kapcsolatot, illetve az élettársak nem élhetnek a közös örökbefogadás lehetőségével. A bejegyzett élettársi kapcsolat egy meghatározó vonatkozásban ugyanakkor az élettársi kapcsolathoz áll közelebb: nyitva áll azonos nemű párok számára is.” SCHANDA, B., A házasság intézményének védelme a magyar alkotmányjogban, in *Iustum Aequum Salutare* IV (2008/3), 65. Vagyis a szekularizáció egy újabb eredménye is megjelenik akkor, amikor a házasság jogintézménye mellé oda kerül az élettársi vagy bejegyzett élettársi kapcsolat jogilag szabályozott intézménye. http://epa.oszk.hu/02400/02445/00010/pdf/EPA02445_ias_2008_3_065-073.pdf (utoljára ellenőrizve: 2022. május 02.)

²¹⁰ SÍPOS, - GÁLOS, i. m. 39.

²¹¹ Például Pietro Gasparri kánonjogász, akit X. Pius pápa megbízott a kodifikáció előkészítésével és akit Giacomo della Chiesa (a későbbi XV. Benedek) és Eugenio Pacelli (a későbbi XII. Pius) segített a munkában. A Római Kúria akkori legtehetségesebb jogásza végezte a kánonjog kodifikációs, egyszerűsítési és modernizációs munkáját. Vö. MCCORMICK, A., OH., *Vatican Journal 1921-1954*, Charity Bookstall Newton, Massachusetts, USA (1927/1), 44.

ződési és magánjogi szemlélete, bár mindezt a szekularizmus házasságjog területén kimunkált elmélete „kisajátította” és ezáltal némiképp elvilágiasította e fogalmat.²¹²

²¹² Vö. Novák, I., Entwicklung des Kirchenrechts im 20. Jahrhundert. Zur Auswirkung des Säkularismus und des Pluralismus auf die Entwicklung des Kirchenrechts am Beispiel des Eherechts, in *Journal on European History of Law* XI (2020/2), 81-87.

2. Codex Iuris Canonici 1983

Az 1917-es kódexet néhány évtized után a II. Vatikáni Zsinat tanítása nyomán, annak szellemében egy új kódex váltotta.²¹³ Ebben némiképp módosult a házasságjog, különösen jelentős ez a változás a fogalom kialakításában és egy új szemléletmód megjelenésében.

Szuromi-Ferenczy tanulmányában megfogalmazza: „... az új Egyházi Törvénykönyv az 1055. kánonnal vezeti be a házasságjog tárgyalását. Ez a házassági szövetséget egy férfi és egy nő egész életre szóló közösségének nevezi, mely természeténél fogva a házaspár javára, gyermekek nemzésére és nevelésére irányul.”²¹⁴ A házasság ezen definíciója azt jelenti, hogy egy sajátos közösség jön létre, amelyben fontos szerepe van a már korábban tárgyalt szerződés, szövetség, szentség meghatározásoknak is. A közösség kifejezés pedig erősíti azt a szemléletet, hogy a család, a házasság által a társadalom és ezzel együtt az egyház legkisebb közössége, valódi közösség.

Szuromi-Ferenczy hozzáteszi: „A hatályos CIC nem egy egységes családjogi koncepcióban foglalja a családdal, hanem a saját rendszerén belül, az egyes szabályozási területekkel kapcsolatban. Ilyen a szülőknek gyermekük megfelelő nevelésére vonatkozó köteletségét és jogait tárgyaló krisztushívókról szóló rész (vö. 226. kánon).”²¹⁵ A kódex a házasságjogi szemléletének alakulásában, mintegy az idők szavára hallgatva, a nevelés kérdését is beépíti a jogrendszerbe, ami egy nagyon modern megoldásnak számít álláspontom szerint.

A jogalkotás során nem egységes családjog kialakítása történt, hanem a házasságjog a kódexben privilegizált helyett kapott. Ugyanakkor azonban a

²¹³ *Szuromi-Ferenczy* megállapítja: „A hatályos Codex Iuris Canonici több helyen is tartalmaz a családra vonatkozó szabályokat, pl. a szülőknek vagy gyámoknak a gyermek feletti hatalmáról (ami a törvényes képviselőnek felel meg, és a polgári joghoz hasonlóan itt is a személyek jogáról szóló rész tárgyalja) a házasságban élőknek az ebből fakadó kötelezettségeiről, különösen a gyermekek neveléséről mint súlyos kötelezettségről és jogosultságról; a tanítóhivatal tanításáról a család egységéről, szilárdaságáról és feladatairól; a szülőknek a gyermek keresztesítésével kapcsolatos kötelezettségeiről; sajátosan a gyermek perbeli képviselőtéről; és a házasságtörés hatásáról a házastársi együttélésre.

A kánonjog azonban nem egy egységes családjogi koncepcióban foglalja a családdal, hanem a saját rendszerén belül, az egyes szabályozási területekkel kapcsolatban.” SZUROMI, SZ. A., - FERENCZY, R., i. m. 59.

²¹⁴ SZUROMI, - FERENCZY, i. m. 46-47.

²¹⁵ Uo.

gyermek vállalása és azok nevelése részét képezi továbbra is a házasság fogalmának. A férfi és nő, mint a jogi aktus két szereplője, valamint a házasfelek javának említése egyértelműen arra utal, hogy a házasság fogalmának központjában a férfi és a nő kapcsolat áll.²¹⁶

Szuromi-Ferenczy a házassági jog egyes kérdéséről ezt írják: „A házassághoz való jog tehát természetjogi eredetű, ez azonban pozitív joggal korlátozható (pl. a tisztán egyházi eredetű házassági akadályok), amelyre az egyházon belül a legfőbb egyházi hatóság illetékes (1075. kánon).”²¹⁷ A mai koncepció tehát az, hogy a házasság megőrizte természetjogi eredetét, ezzel együtt „isteni jogi” természetét, de bizonyos mélységekig lehet az értelmezést a pozitív jog eszközeivel kiterjeszteni, értelmezni, akár korlátozni.

Szuromi-Ferenczy megállapítása: „A katolikusok házasságát, akkor is, ha csupán az egyik fél katolikus, az isteni jogon kívül a kánonjog is szabályozza. A kánonjog éppen ezért nem létezőnek tekinti azt a házasságot, ahol az érvényesség külső látszata sem áll fenn. Erre példa lehet az egyházi házassági formára kötelezett katolikusok tisztán polgári házasságkötése.”²¹⁸ A szekularizált polgári házasság katolikusok esetében egyházi jogilag nem létezik. A polgári jog pedig hazánkban nem fogadja el létezőnek az egyházi házasságot.

A kódex fent felsorolt szabályai természetjogi eredetűek, azonban a pozitív jog által is szabályozandó területet ölelik át. A két rendszer, a polgári és a vallási abban mindenképpen közös, hogy van lehetőség a pozitív jog szabályai alapján olyan szabályokat alkotni, amelynek lényeg az, hogy a házassághoz való jog korlátozható.

Az új kódex és azon belül a házasság új szemléletű szabályozása a már említett zsinati tevékenység következménye (is). Hol van már az az idő, amikor az egyház a 19. század végén elítélő megjegyzéseket tett a különböző, az egyház szempontjából nem elfogadható nézetekre. A zsinat a hatvanas évek nagyszerű

²¹⁶ A téma szempontjából kiváló összefoglaló mű: HÁRSFALVI, K., *Bevezetés a házasságjogba*, SZIT, Budapest 2014.

²¹⁷ SZUROMI, - FERENCZY, i. m. 46-47.

²¹⁸ Uo.

szellemi megújulásának lett a helyszíne. Érdeemes tehát arra is utalni, hogy milyen gondolatok jelentek meg a zsinati dokumentumokban, amelyek segítették a szekularizált világban a pluralizmus következtében az egyes csoportok közötti dialógust; és ezzel együtt a házasságjog szabályozása, bár látszólag nem hozott a korábbi kódexhez képest teljesen újat, mégis egy új szemléletmód eredménye lett.

2.1. Zsinati pluralizmus

A II. Vatikáni Zsinat egyik újítása, hogy a liturgiában az eddigi „háttal misézés” helyett bevezetésre került a szembemisező oltár, vagyis a néppel szembe fordulás valamint a latin nyelvű liturgia helyett a nemzetek nyelvén szólalt meg az egyház.²¹⁹

Ennek analógiájára mondhatjuk, hogy az egyház a nép felé fordult és érthetővé akart válni a szekularizáció és a pluralizmus erősödő tengerében. Érsük jól: ez a zsinat két irányzat közötti szellemi harc eredménye volt: a haladók és a konzervatívok szellemi párviadala. Igazából egyik sem győzött, mind a kettő hiányolt valamit az eredményekből.²²⁰

De mik is voltak az eredmények? Milyen teológiai és főként jogi formát tudott ölteni a hatvanas évek majd a nyolcvanas évek világában a zsinati tanítás és az új kódex? Erre azért is ki kell térni, mert a jogalkotás a következőképpen néz ki a saját véleményünk alapján.

Először is létezik egy alapvetően felfedezhető emberi igény. A házasság esetében ez az ember ősi vágya, hogy ne egyedül éljen. Erre kialakulnak a társadalmi együttélés során a szabályok. A szabályok kezdetben erkölcsi szabályként hatnak, majd előbb vagy utóbb statikus formát ölt, és jogszabály lesz. Ezért

²¹⁹ Vö. VANKÓ, ZS., A vallási pluralizmus teológiai értékelése, in *Sola Scriptura* XIII (2011/1), 17-20.

²²⁰ A gondolatunkhoz kiegészítést nyújtanak az alábbi tanulmányok: HÁRSING, L., Pluralizmus és tolerancia, in *Új holnap* XLII (1997/1), 95-99; HEGYESI, G., A jóléti pluralizmus első jelei Magyarországon, in *Esély* I (1989/1), 39-49; HELTAL, GY., Kulturális szigetek, pluralizmus, kreolizáció? in *Világosság* XLVI (2005/7-8), 81-118.

jött létre az együttélés szabályozásának igénye, annak jogi szabályozása. A vallási közösség is hasonlóan működik. Amikor a kereszténység belépett a dinamikus világba, akkor nem volt elég az, hogy saját maga a hit alapján éli a közösségi életet, hiszen a világ akkor már jogilag is szabályozott volt. Így alakult ki az egyházi jogi szabályozás.

A zsinati megújulás pedig egy olyan változás, mert az új szempontokat adott a hitletéteményhez és ezzel együtt jogilag is bizonyos változásra volt szükség. Ez a változás véleményünk szerint három irányú volt és napjainkban is tart: egyrészt a különböző felekezetek és a más vallású vagy nem keresztény fél és katolikus fél közötti szabályozás egyre követhetőbb mivolta, másrészt a jogalkalmazás az egyházi házasságok érvénytelenségének a kimondása során mind a mai napig folyamatos változás alatt van, harmadrészt azonban a hitletétemény megőrzése ma is fontos, ezért nincs a katolikus házasságban azonos neműek vagy éppen kettőnél több személy között jogi aktusra lehetőség.

2.1.1. Elfogadás és megértés

A szellemi harcok idején a társadalmi megbékélésre nem árt odafigyelni. Ellenkező esetben a szellemi harcokból valóságos háború is lehet. Az első és második világháború után az egyház(ak) és az állam(ok) kapcsolatára továbbra is jellemző volt az elkülönülés mítosza, például a szekularizált nyugati államok esetében, a Kelet-Közép-Európa országai pedig a negyvenesztendősi egyházüldözés vette kezdetét.

Azonban a II. Vatikáni Zsinat és az új kódex megalkotása egyértelműen túllépett a korábbi konfliktusokon és olyan módon jelent meg a katolicizmus paradigmája, amelyben az elfogadás és megértés dominált.

A zsinat elkezdte a párbeszédet, amelyet, ahogy azt korábban láttuk, a világgal, a világnak szekularizált részével kezdett el, majd folytatta a többi vallással, a másként gondolkozókkal.²²¹ A Nostra aetate dokumentum előre tekintve mutatja az új, közös utat a katolikus egyház tagjainak.

A kódex, amely 1983-ban már a közel két évtizeddel lezárult zsinat szellemi alapján épült fel, megmutatta például a házasságjog szabályozása során ezt az elfogadó szemléletet. E szemlélet az új kódex szerkezetén is megmutatkozik. E törvénykönyvben a IV. könyv I. rész (szentségek) VII. címben került elhelyezésre a házasságjog az 1055-1165 kánonok alatt.

- I. fejezet - A lelkipásztori gondoskodás és a házasság megkötését megelőző teendők 1063-1072
- II. fejezet - Az érvénytelenítő akadályok általában 1073-1082
- III. fejezet - Az egyes érvénytelenítő akadályok 1083-1094
- IV. fejezet - A házassági beleegyezés 1095-1107
- V. fejezet - A házasság megkötésének formája 1108-1123
- VI. fejezet - A vegyes házasságok 1124-1129
- VII. fejezet - A titkos házasságkötés 1130-1133
- VIII. fejezet - A házasság jogi következményei 1134-1140
- IX. fejezet - A házastársak különválása 1141-1155
 1. cikkely - A kötelék felbontása 1141-1150
 2. cikkely - Különválás a kötelék fennmaradása mellett 1151-1155

²²¹ A zsinat Nostra aetate dokumentuma ezt írja: „Korunkban, amikor az emberi nem egysége napról napra szorosabbá válik és sokasodnak a különböző népek közötti kapcsolatok, az Egyház fokozott figyelemmel veszi szemügyre, milyen kapcsolata legyen a nem keresztény vallásokkal. Mivel feladata, hogy az emberek, sőt a népek közötti egységet és szeretetet ápolja, most elsősorban azt veszi fontolóra, ami az emberekben közös és közösségre vezetni őket.” Vö. NA 1. A bevezető részben az emberek közös boldogságát emeli ki a dokumentum, ez a boldogság a házasság során is fő cél az egyház jogrendszer szerint.

„Az összes nemzet ugyanis egy közösség, közös az eredetük, hiszen Isten népesítette be az emberi nemmel a föld színét, ugyanaz a végső céljuk is, tudniillik Isten, akinek gondviselése, jósága és üdvözítő terve mindenkire kiterjed, s végül a választottak összegyűlnek a szent városba, melyet Isten ragyogása fog megvilágítani, s ahol a nemzetek az Ő világosságában fognak járni.” NA. 1. Ez a megfogalmazása a dokumentumnak a vallási pluralizmust vázolja fel.

„Az emberek a különböző vallásoktól várnak választ az emberi lét rejtélyeire, melyek ma épp úgy, mint régen a szíve mélyén nyugtalanítják az embert: mi az ember? Mi az élet értelme és célja? Mi a jó és mi a bűn? Honnan ered a szenvedés és mi a célja? Melyik út vezet az igaz boldogsághoz? Mi a halál, az ítélet és a halál utáni megfizetés? S végül mi az a végső és kimondhatatlan misztérium, mely átöleli létünket, melyből eredünk, s mely felé tartunk?” Vö. NA. 1. A zsinat egyértelműen mutatja, hogy a vallások közös célja az emberi boldogság és a lét kérdéseire adható válaszok megfogalmazása.

X. fejezet - A házasság érvényesítése 1156-1165

1. cikkely - Az egyszerű érvényesítés 1156-1160
2. cikkely - A gyökeres orvoslás 1161-1165²²²

2.1.2. A hit megőrzése a dialógus által

Az egyházi jogalkotás folyamatában fontos állomás az, amikor II. János Pál pápa apostoli rendelkezésével a jogalkotás okairól, céljáról beszél és hatályba lépteti az új kódexet. A kódex jogi szemléletére jellemző, hogy benne a dialógus a világgal már azáltal szerepet kap, hogy anyanyelvén mindenki olvashatja és például a házasságjogi kánonokat rendszerezve ismerheti meg ki-ki a rá vonatkozó rendelkezéseket.

Az új kódex bevezetésében azt találjuk, hogy az átdolgozásának igénye egyszerre jelent meg azzal a bejelentéssel, amit XXIII. János pápa tett meg, miszerint római és egyetemes zsinat összehívására kerül sor. A zsinat szellemiség eredményezte az új kódex szemlélet módosulását és főként az eljárásjogi rész némi revízióját.²²³

Tovább olvasva találjuk meg a bővebb választ: „Ha feltesszük a kérdést, hogy miért érezte át XXIII. János pápa a hatályos törvénykönyv megreformálásának szükségességét, a választ talán magában az 1917-ben kibocsátott törvénykönyvben találjuk meg. Van azonban egy másik és egyben döntő válasz is, hogy tudniillik az egyházjog reformját maga a zsinat, amely az egyháznak a legnagyobb figyelmet szentelte, teljes mértékben akarta, sőt úgy tűnik, követelte.”²²⁴

Az 1917-es kódex, mint azt láttuk, egy szellemileg megtépázott, harcok időszakában keletkezett. Ezzel magával hordozta azt, hogy ezen majd később változtatni kell. Bár a két kódex házasságjogi része sok tekintetben teljes megegyezést mutat, mégis az egész új kódex egy teljesen más megközelítést mutat.

Szintén a fenti helyen találjuk a törvénykönyv lényegének megfogalmazását: „Ezek alapján eléggé nyilvánvalónak tűnik, hogy a törvénykönyv célja

²²² CIC 1983.

²²³ CIC 1983, *Sacra Disciplinae Leges*, 27.

²²⁴ Uo.

egyáltalán nem az, hogy az egyház életében a krisztushívők hitét, a kegyelmet, a karizmákat és különösen a szeretetet helyettesítse. Éppen ellenkezőleg, a törvénykönyv inkább arra törekszik, hogy olyan rendet hozzon létre az egyházi társadalomban, amely a szeretetnek, a kegyelemnek és a karizmának kiváló jelentőséget tulajdonít, és egyszersmind megkönnyíti rendezett fejlődésüket mind az egyházi társadalom, mind a hozzá tartozó egyes emberek életében.”²²⁵

A *mi a jog* kérdésre nagyon nehéz válaszolni. Ugyanakkor azonban a pápa megválaszolja, hogy *mi nem a jog*. A jog nem helyettesíti a hitet, kegyelmet és a szeretetet, de segít mindezeket rendezni. A házasságjog egyházi célja pedig továbbra is egymás kölcsönös boldogítása, gyermekek vállalása és nevelése, valamint a szeretetkapcsolat magas szintre emelése; ez azonban jogszabályokat is követel.

Itt utalni kell a már említett Ferenc pápai enciklikára, az *Amoris laetitia*ra, hiszen amint azt korábban láttuk, mintha ott az jelenne meg, hogy a joggal szemben a szeretetet parancsát kell követni bizonyos esetekben. A pápa egyértelművé teszi ezt akkor, amikor egy házasságot nem lehet a jog által érvénytelennek kimondani, ugyanakkor az érintett fél vagy felek, már egy másik, boldog, gyümölcsöző kapcsolatban élnek. Ekkor azonban a katolikus fél nem járulhat szentségekhez, mivel érvényesen nem lehet feloldozást adni. A pápa ezt a gordiuszi csomót kívánja átvágni enciklikájában, amivel szemben, ahogy láttuk, még a katolikus teológusok sem egyértelműen reagálnak. A magunk részéről elfogadjuk a pápai „javaslatot”, miszerint a szeretet felülírhatja a jogot. Ha például az elnöki kegyelem intézményére gondolunk, ott is arról van szó, hogy bár létezik egy ítélet, amit jogszabályok alapján, érvényes eljárás során szabott ki az arra feljogosított bíróság, de ezt felülírja egy magasabb érdek, amit bár szintén jogszabály szabályoz, de az elbírálás már szubjektív elemeket hordoz.

²²⁵ CIC 1983, *Sacra Disciplinae Leges*, 31.

2.2. Fogalmi elemek a kódexben

A házasság fogalmát a hatályos katolikus jogi kódex a következőképpen fogalmazza meg 1983-tól kezdődően: „1. §. A házassági *szövetséget*, amelyben a *férfi* és a *nő* az egész élet olyan *közösségét* hozza létre egymással, amely természeténél fogva a házaspár *javára*, gyermekek *nemzésére* és *nevelésére* irányul, Krisztus Urunk a megkereszteltek között a *szentség* rangjára emelte. 2. §. Ezért megkereszteltek között nem állhat fenn érvényes házassági *szerveződés* anélkül, hogy ugyanakkor ne lenne szentség is.”²²⁶

A két egyházjogi kódex három fontos rendszerelemre hívja fel a figyelmünket az egyházi házasság kapcsán, úgymint a *házassági beleegyezés*, a házasságkötés kötelező *formája* és a házassági *akadályok* rendszere. Ezek már a korai időben kialakultak.²²⁷

A házasság fajtáit illetően a kódex a következő rendszert állítja fel: érvényes házasság (*matrimonium validum*);²²⁸ megkötött házasság (*matrimonium ratum*);²²⁹ megkötött és elhált házasság (*matrimonium ratum et consummatum*); érvénytelen házasság (*matrimonium invalidum*); nemlétező házasság (*matrimonium inexistens*); vélt házasság (*matrimonium putativum*); megkísérelt házasság (*matrimonium attentatum*); törvényes házasság (*matrimonium legitimum*). A házassággal kapcsolatos fogalmakat a következőkben a szekularizmus és pluralizmus szemüvegén vizsgáljuk, mintegy az előző fejezet gondolatait bővítve, rendszerezve, új szempontokkal kiegészítve.

²²⁶ CIC1983, 1055. kánon

²²⁷ Az egyház tanításában a Ter 1, 26-28, 2,18-19, 2,21-25 fogalmazza meg a házasság bibliai alapját részben. A már említett Familiaris Consortionak a II. fejezet 11. és 16. pontja utal a fogalomra. A zsinati dokumentumok közül a Gaudium et Spes (GS) és a Gravissimum Educationis (GE) dokumentumokban találjuk a fogalmat, annak „elemeit”.

²²⁸ CIC 1983, 1060. kánon

²²⁹ CIC 1983, 1061. kánon

A. Szövetség és szentség

Amint azt a korábbi fejezetekben láttuk, a CIC 1917 is hasonlóan fogalmazta meg a szövetség és szentség jellegét a házasságnak. A szövetség fogalma párhuzamosan alkalmazható a szerződés szavunkkal, azonban van a két fogalom között jelentős eltérés.

Szövetség alatt érthetjük azt, hogy kevésbé hangsúlyos a jogi jelleg, inkább egy vallási szókészletből vett fogalommal játszunk. Valójában azonban azt is tudjuk, hogy a történelem során például népek, nemzetek, egyes csoportok is kötöttek szövetséget, gondoljunk a vérszerződések történelmi határokat nem ismerő megjelenésére.

Véleményünk szerint azonban a szövetség szó hordoz magában egy „szent” jelleget, szemben a szekularizált szerződés fogalommal. A szerződésnek van egy semleges jelentése, szemben a szövetséggel, amelyben érzelmek, erkölcsi elemek hangsúlyosabban jelennek meg, mint a szerződés fogalmában.

Különösen érthető lesz ez az eszmefuttatás, ha a szövetség szóhoz a szentség szót is elhelyezzük. Annak értelme adja meg ugyanis azt, hogy miért a szövetség és nem a szerződés szerepel e fogalomban, annak ellenére, hogy a szerződés jellegét az egyház e kódexben sem tagadta meg.

A kánoni hely (2) bekezdése egyértelművé teszi, hogy ez a szövetség szerződés is. Vagyis a (2) bekezdés kiemeli a szövetség kifejezésből a szerződés fogalmát, amely egy nagy halmaz, de jogi fogalomként a szerződés fogalma mégiscsak megjelenik és rögtön egy feltétellel: akkor lesz szerződés, ha az szentség is, akkor szentség, ha a házasság mint szövetség egyben szerződés is.

A három fogalom összekapcsolódik és megítélésünk szerint ennek indoka az, hogy e három fogalom a hegeli dialektikának egy általunk vallott eredményét hozza: *Hegel* szerint az *aufheben* német szó²³⁰ a dialektikában azt jelenti, felemel, megszüntet, megőriz. Alkalmazzuk ezt a három jelentést a kánonjogi házasságfogalom belső magjára.

²³⁰ *Birchall* tanulmányában *Hegel* *aufheben* fogalmát vizsgálja, amely szerinte elsődleges és filozófiai kontextusában kifejtve, a vagy-vagy logika megalapozásának bizonyul. A vagy-vagy képlet értelmezhetősége például a Lét és a Nemlét kategóriáitól függ. De ha ezeket a kategóriákat úgy tekintjük, mint

Az egyházi jogalkotó a bibliai szövetség elvet megőrizve magas szintre emeli azt, vagyis szentség lesz a házasság. Ugyanakkor megszünteti a pogány korok maradványait és a szekularizáció által bevezetett bontó per lehetőségét, ezáltal egy újabb magaslat következik, mert a szerződés visszavonhatatlan, a *pacta sunt servanda* elv érvényesül és a *clausula rebus sic stantibus* szinte nem létezik a házasság megszüntetésére, legfeljebb, mint azt említettük, később lehet *ex lege ex tunc* az érvénytelenséget kimondani.

Kuminetz gondolatait szükséges idéznünk: „A házasság azonban a katolikus tanítás szerint felbonthatatlan kötéssel jár, ám kivételes jelleggel néha mégis lehetséges a házasság külső felbontása, tehát a hatóság közbejötté (mágnál a jognál fogva, konkrét intézkedéssel) által. Ezekben a bontásokban vagy a lelkek üdvének (*dispensatio super rato*), vagy pedig a hit kedvezményének (*favor fidei*) van szerepe. Elvileg tehát minden olyan házasság felbontható, mely nem megkötött (de törvényes, akár kánoni házasság) és ami megkötött, de nem elhált.”²³¹

B. Férfi és nő

A Teremtés könyvének szövege arról szól, hogy a teremtés két nemen keresztül jelent meg az ember esetében (is). A férfi és a nő egymás kiegészítésére keletkezett. A házasság pedig ennek a két nemnek a közös életére vonatkozó, sajátos aktussal létrehozott létforma.

A szekularizáció gyakorlatilag a hatvanas évekig nem érintette e kérdést és jogilag sem volt szükség másként fogalmazni. Az elmúlt hat évtizedben azon-

partikuláris véges meghatározottságokat, amelyek maguk is alá vannak vetve a vagy-vagy formulájának, akkor a formula, távolról sem értelmezhető, szétesik. *Hegel* más szóval azt állítja, hogy ha meg akarjuk alapozni a vagy-vagy logikáját, akkor egyúttal felül kell emelkednünk ezen a logikán. Az *aufheben* szerepét ezután a speciális tudományokban vizsgálja a szerző. Itt azzal érvel, hogy különbséget kell tennünk az empirikus átmenetek között, amelyeket a dolgok véges meghatározottsága irányít, és a logikai vagy dialektikus átmenetek között, amelyeket az érintett fogalmak értelmezhetőségének megfontolásai irányítanak. Vö. BIRCHALL, B. C., Hegel's notion of *Aufheben*, in *Interdisciplinary Journal of Philosophy*, XXIV (1981/1), 75-103.

²³¹ KUMINETZ, G., *Katolikus házasságjog*, SZIT, Budapest 2002, 233.

ban folyamatos megjelent annak igénye, hogy az egy férfi és egy nő, mint két-nemű szereplő megváltozzon; ezáltal az azonos neműek együttélésének jogi szabályozása is szükségessé vált.²³²

A szekularista világgép, amikor a házasságról fogalmakat alkotott és annak rendszerét alakította nem érintette azt a kérdést, hogy a házasság két ellenkező nemű szövetsége. Ennek oka abban található, hogy a társadalmi szemlélet egyértelműen amellett szólt, hogy a világban két nemből van jelen az ember, akik bármilyen formában is éljenek együtt, de ezt csak férfiként és nőként tehetik meg.

Mint az ismeretes a 19. századi Európában német nyelvterületen például uralkodott az a felfogás, hogy a házasságban megvannak a férfi és a női szerepek és a férfi feladata a családalapítás, annak fenntartása és a védelem biztosítása, a nő feladatát pedig a Kirche, Küche, Kinder szavakkal írták le. Ez azt jelentette, hogy a nőnek erkölcsösnek és vallásosnak kell lennie, feladata a konyhai munkák elvégzése, valamint a gyermekek nevelése.

A polgári házasság hazai bevezetése során nem találtunk arra vonatkozó követelést, hogy a házasság ne két személy között és ne egy férfi és egy nő között jöjjön létre. Ugyanakkor azonban már nem is a szekularizációnak köszönhetően, hanem a szexuális forradalom következtében lépett fel annak igénye, hogy jogilag szabályozva legyen az azonos neműek kapcsolata.

A már korábban említett új német kormányprogram a következő megfogalmazást hozza: „Wir werden das Familienrecht modernisieren. Hierzu werden wir das „kleine Sorgerecht“ für soziale Eltern ausweiten und zu einem eigenen Rechtsinstitut weiterentwickeln, das im Einvernehmen mit den rechtlichen Eltern auf bis zu zwei weitere Erwachsene übertragen werden kann. Wir werden das Institut der Verantwortungsgemeinschaft einführen und damit jenseits von Liebesbeziehungen oder der Ehe zwei oder mehr volljährigen Personen ermöglichen, rechtlich füreinander Verantwortung zu übernehmen. Wir wollen Vereinbarungen zu rechtlicher Elternschaft, elterlicher Sorge, Umgangsrecht und

²³² Az azonos neműek közötti házasság kérdéséhez ld. SÁRY, P., Lehet-e jogszerű, ami természetellenes? Egy római jogász az azonos neműek „házasságáról”, in *Miskolci Keresztény Szemle* VII (2006/3) 77-78.

Unterhalt schon vor der Empfängnis ermöglichen.“²³³ A kormányprogramból egyértelműen kitűnik, hogy a szekularizációs eredményeket a 21. században is tovább lehet vinni, hiszen a több személyes családmodell felvetése, bár elsősorban az iszlám vallásnak akar kedvezni, de a jogegyenlőség elve alapján aligha lepődhetnénk meg, ha a házasság, vagy más együttélési forma jogi szabályozásából kikerülne az egy férfi és egy nőre utalás, sőt a két személy sem lenne meghatározott.

C. Felbonthatatlanság

Az 1983-as kódex megfogalmazza, hogy mi tulajdonképpen a házasságnak a tulajdonsága és - ahogyan arra már utaltunk - középpontba helyezi, hogy a házasság az egység és a felbonthatatlanság lényegi tulajdonságait hordozza. Ez egy olyan kizárólagos kapcsolat, amelynek során harmadik fél nem léphet be a kapcsolatba, valamint nem lehet felbontani, ami azt jelenti, hogy magán hordozza az élet végéig tartó kapcsolat jellegét és követelményét.

Fontos azt is felismerni, hogy a házasság egységét minden olyan kísérlet sérti, amely akár egy harmadik felet, akár a hűség kizárását akarja bevonni a házasság szentségébe.

Szükséges tehát kiemelni, hogy a keresztény házasság a monogámiára épül, és a felbonthatatlanság azt a fajta igényt fogalmazza meg, hogy nem lehet az egy megkötött és elhált házasságot semmilyen földi e világi hatalomnak felbontani, ami azonban fontos, hogy tulajdonképpen maga a házasság érvényteleníthető és erre az egyházi bíróságok vannak felhatalmazva.

²³³ Érdemes a német kormány programjából idézni e kérdéshez: „Korszerűsíteni fogjuk a családjogot. Ennek érdekében a „szociális szülők” (olyan szülők, akik nem biológiai, hanem egyéb kapcsolat alapján lesznek ’szülők’) számára kibővítjük a "kiskorúak felügyeleti jogát", és külön jogintézménnyé fejlesztjük, amely a törvényes szülőkkel egyetértésben legfeljebb két másik felnőttre ruházható át. Bevezetjük a *felelősségközösség intézményét*, és ezáltal lehetővé tesszük, hogy két vagy több nagykorú személy a *szerelmi kapcsolaton vagy házasságon túl jogi felelősséget* vállaljon egymásért. Lehetővé kívánjuk tenni, hogy már a fogantatás előtt megállapodhassunk a törvényes szülői minőségről, a szülői gondoskodásról, a látgatási és tartási jogról.” (N. I. ford.) Vö. Mehr Fortschritt Wagen Bündnis Für Freiheit, Gerechtigkeit und Nachhaltigkeit, Koalitionsvertrag 2021 — 2025 Zwischen der Sozialdemokratischen Partei Deutschlands (SPD), Bündnis 90/die Grünen und den Freien Demokraten (FDP) Bündnis für Freiheit, Gerechtigkeit.

Amint azt e dolgozat több pontjában látjuk, a polgári házasság bevezetése magával hozta a házasság felbontásának jogi aktusát. Az egyház mind a mai napig védelmezi, hogy a házasság lényegi tulajdonsága a felbonthatatlanság. Amint arról már korábban értekeztünk, a felbonthatatlanság nem egyenlő azzal, hogy az egyházi házasság érvénytelennek mondható valamely ok fennállása esetén a házasságkötés időpontjára visszamenőleg.

A szerződések azért születnek, hogy szabályozzák az egyes élethelyzetet. Ezek a helyzetek változnak, mondja a polgári házasság modelljének hívei és ezért szüntethető meg a szerződés. A katolikus egyház szerint a szerződés, mivel szentség és egy szoros szövetség, nem szüntethető meg a felek akaratából kifolyólag.

D. Hűség

A katolikus egyház a házasság érvényességi feltételének tekinti a hűséget. A hűség kizárása érvénytelenné teszi a házasságot. A polgári házasság ezzel szemben nem tekinti érvénytelenségi oknak a hűtlenséget, azonban a házastársi hűtlenség esetén polgári válásnak lehet helye.

Meg kell jegyeznünk, hogy hosszú út vezetett odáig, hogy a hűség fogalma az egyházi rendszerből átkerülve a polgári jog rendszerébe, alapjában megváltozott. A *Constitutio Criminalis Carolinában* megfogalmazódott, hogy házasságtörés esetén szabadságvesztés, vagy akár halálbüntetés is kiszabható.²³⁴

Amint az közismert, a 18. század végére, a 19. század egészére jellemző volt, hogy Európában a szekularizáció következtében megjelentek az állami házassági törvények. Franciaországban 1792-ben, Poroszországban 1794-ben, Németországban 1875-ben, Magyarországon 1895-ben.²³⁵

Ezek a jogszabályok nem arra irányultak, hogy a házastársi hűség, mit olyan elvetésre kerüljön, hanem a felekezeti harcokból, illetve elsősorban Fran-

²³⁴ HERGER, CS., Hűség vagy szabadosság? Történeti adalékok a házasság fogalmi meghatározásához a társadalmi elvárás és a jogalkotói felelősség kérdésében, in *Magyar Jog* (2009/4) 207.

²³⁵ HERGER, CS., uo.

ciaországban a forradalom egyházellenes képe következtében az állam elé kívánták utalni a házasság megkötését, de egyik fent megjelölt jogszabály sem vetette el azt, hogy a házasság polgári változatában nem játszana szerepet a hűség.

A hűség azt jelenti a jog nyelvén leírva, hogy a két fél, akik szerződésre lépnek egymással, a szerződés tartalmában el kell, hogy fogadják a hűséget. Ha ez nem történik meg, akkor a polgári házasság felbontható a vétkességi elv alapján.²³⁶ Az egyházi házasság esetében a hűség alapvető feltétele, a szerződés és/vagy szövetség elengedhetetlen eleme.

Azonban az egyházi házasság esetében a hűtlenség, amennyiben arra irányuló szándék a házasság megkötésekor már fenn áll, akkor eleve érvénytelen lesz a házasság.²³⁷

²³⁶ Ht. 76. § A házasság felbontását kérheti az a házastárs, kinek házastársa házasságtörést vagy természet elleni fajtalanyságot követ el, avagy tudva, hogy házassága még fennáll, új házasságot köt.

²³⁷ A régi és új CIC is utal erre. A hatályos így fogalmazza meg: 1099. kánon - A házasság egységére, felbonthatatlanságára vagy szentségi méltóságára vonatkozó tévedés, amennyiben az akaratot nem hátrózza meg, nem rontja le a házassági beleegyezést.

1100. kánon - A házasság érvénytelenségének tudása vagy vélelése a házassági beleegyezést nem zárja ki szükségképpen.

1101. kánon - 1. §. Jogvélelem szól amellett, hogy a lélek belső beleegyezése megegyezik azokkal a szavakkal vagy jelekkel, amelyeket a házasságkötéskor alkalmazunk. 2. §. Azonban ha egyik vagy mindkét fél pozitív akarati cselekedettel kizárja magát a házasságot vagy a házasságnak valamilyen lényeges elemét vagy a házasság valamelyik lényegi tulajdonságát, akkor érvénytelenül köt házasságot.

1100. kánon - A házasság érvénytelenségének tudása vagy vélelése a házassági beleegyezést nem zárja ki szükségképpen.

1101. kánon - 1. §. Jogvélelem szól amellett, hogy a lélek belső beleegyezése megegyezik azokkal a szavakkal vagy jelekkel, amelyeket a házasságkötéskor alkalmazunk. 2. §. Azonban ha egyik vagy mindkét fél pozitív akarati cselekedettel kizárja magát a házasságot vagy a házasságnak valamilyen lényeges elemét vagy a házasság valamelyik lényegi tulajdonságát, akkor érvénytelenül köt házasságot.

E szabályban látható a különbség: a polgári házasság érvényes lesz ha a hűtlenség bármely percben is jelenik meg, az egyházi érvénytelen, ha pozitív akarral zárja ki egyik, másik, vagy mindkét fél a hűséget a házasságkötés perceiben is. Azonban az ágytól-asztaltól való elválásztásra a későbbi hűtlenség esetén mindkét jogrendszerben lehetőséget biztosít.

Ht. 104. § Oly esetben, midőn a házasság a jelen törvény szerint felbontható, a házastárs keresetében vagy viszonykeresetében felbontás helyett az ágytól és asztaltól való elválást kérheti.

CIC 1983, 1151. kánon - A házastársaknak kötelessége és joga a házastársi együttélést megőrizni, hacsak ez alól törvényes ok fel nem menti őket. 1152. kánon - 1. §. Bár nagyon ajánlatos, hogy a házastárs a keresztyényi szeretettől vezetve és a család érdekében a bocsánatot ne tagadja meg a házasságtörő féltől, és a házastársi életet ne szakítsa meg, mégis ha bűnét kifejezetten vagy hallgatólagosan még nem bocsátotta meg, joga van vele a házastársi együttélést megszüntetni, hacsak a házasságtörésbe bele nem egyezett, vagy arra okot nem szolgáltatott, vagy maga is házasságtörést nem követett el.

A II. fejezet összefoglalása a tézisek alapján

Az egyházi (katolikus) házasság olyan védőerő az egyház számára, amelynek relativizálása magának az egyháznak küldetését gyengíti. E tézis azt jelenti, hogy amikor a polgári házasság kötelezővé vált, az egyház azt érezte, hogy a házasság állami kézbe adása egyben azt is jelenti, hogy az egyházi jog, kánonjog, mint jog, már nem lesz élő, hiszen elveszti kötelező jellegét a társadalomban. Ez a változás a házasság jogának rendezése során mutatkozott meg jelentősen.

Az I. Vatikáni Zsinat tanítása és az első kodifikált kódex elsősorban a szekularizáció elleni küzdelemben születtek. A jogalkotás során a tradíció érvényesült elsősorban. A szentségi jelleg együtt jelenik meg a szövetségi jelleggel, de fontos a szerződés elmélete is.

A II. Vatikáni Zsinat dokumentumai és a második kodifikált kódex a pluralizmus jegyében, de a katolikus tanítás évszázados tradíciójára figyelemmel keletkeztek. Ennek példája a házasságjogi aktusok és eljárások egyre nyitottabb formája, a posztszekularista társadalomban egy új paradigmát felmutatása, eközben azonban a hagyomány megőrzése.²³⁸

²³⁸ Vö. MOSIEK, U., *Kirchliches Eherecht, unter Berücksichtigung der nachkonziliaren Rechtslage*, Verlag Rombach, Freiburg 1968. A szerző a zsinat után szinte azonnal abban a perspektívában ábrázolja egy új törvénykönyv házasságjogát, ahogyan azt a zsinat elképzelte. Művében az ismertetésen túl magyarázatok is segítik a megértést. Megjelenik a későbbi, 1983-as kodifikált jog szemlélete is.

III. A házasság polgári jogi dimenziói

A szekularizáció egy olyan folyamat, amelynek során az egyházi-vallási dimenzió a pálya szélére sodródik, ugyanakkor nem lesz helyette más ideológia, hanem maga a sodródás az eszme.²³⁹ Igaz, hogy a szekularizációt mint folyamatot politikai közösségek a magukénak tudták már a 17. századtól kezdve, de a 19. század az, amikor a szekularizáció számos, egymástól eltérő elvet valló közösségekben, politikai csoportokban is megjelent.²⁴⁰

A polgári házasság igénye a 19. század Európájában és majd a 20. században egy alapvető társadalmi átrendeződésnek a talaján született. A jogász gondolkodás két alapvető irányvonala, a már említett természetjogi és jogpozitivisták szemlélet, valamint az egyházi és állami jogszemlélet együtt, bár egymással szemben munkálták ki a házasság évszázados intézményének változását.

A polgári jog azonban jelentősen letért a katolikus egyház házasságjogától, és a vallási paradigma helyett áthelyezte a házassági jogot a kizárólagos polgári, állami dimenzióba.²⁴¹ Ennek a folyamatnak azt a részét vizsgáljuk e fejezetben, amely az érvek és ellenérvek rendszerében mutatja be azt a rövid időszakot, amikor számos előkészület után létrejött a kötelező polgári házasság.

²³⁹ Erről értekeznek többek között a híres teológus, *Rahner*. Vö. RAHNER, K., Az Egyház magatartása a szekularizáció és az ateizmus iránt, in *Teológia* II (1968/4), 257-259; Egy másik tanulmány a rahneri koncepciót fejtegeti: VIDRÁNYI, K., Az "anonim keresztény" elmélete: A szekularizáció problémája a katolikus teológiában, in *Világosság* XVIII (1977/8-9), 543-547; A pluralizmus értékéről ld.: WEBER J., Pluralizmus vagy megosztás az egyházban? in *Szolgálat* (1981/52), 71-74.

²⁴⁰ A házasságjog *Kováts Gyula* szerint alapjaiban változtatja meg a társadalmat, ha módosítják, változtatják. A szerző, aki zsidó-keresztény alapon áll, azt tartja, hogy olyan javaslat születessen, amely mindenkinek megfelelő, vagyis az egyháznak és az államnak is. A történelmi tapasztalat figyelembevételével és a haladás együtt kell, hogy megjelenjen. A törvényjavaslat, amit könyve függelékében hoz, egy kísérlet a szekularizáció és a klerikalizmus hívei kibékítésében. Vö. KOVÁTS, GY., *A házasságkötés Magyarországon egyházi és polgári jog szerint, tekintettel törvényhozásunk feladatára*, Eggenberger, Budapest 1883.

²⁴¹ A polgári jog útja a 20. századra kidolgozta a pragmatizmus útját. Ezt a polgári házasság bevezetése is alátámasztja. Vö. RORTY, R., Pragmatizmus, pluralizmus és posztmodernizmus, in *2000: irodalmi és társadalmi havi lap* (2003/10), 29-37; ROSDY, P., A szekularizáció és a szakadás nem csak "az ördög műve", in *Confessio* XIV (1990/1), 27-28. A szekularizáció válasza arra, amit az egyház nem tudott „elintézni”. Pl. felekezeti súrlódások, házassági és családjogi vitás kérdések megoldása.

Tézisek a III. fejezetben

- 1. A szekularizáció államelméleti vonulata mellett egyre inkább jelentős lett a 19. és 20. században a szekularizáció látszólag magánjogi, főként házasságjogi dimenziója, amely azonban magában az állam/egyház kapcsolatában is jelentős változást eredményezett és területe lett az egyház/állam párbeszédhalmaz metszéspontjának.**
- 2. A polgári házasság megőrizte azokat az elemeket, amelyek az egyházi házasságkötéshez tartoztak korábban is, ugyanakkor a felbonthatóság, vagyis a polgári válás bevezetése a szekularizmus győzelmét hozta.**
- 3. A polgári házasság, miközben a társadalmat alapjaiban átformálta, megoldotta (részben) a felekezetek közötti eltérő jogrendszerekből fakadó jogi problémák jelentős részét.**

1. A polgári házasság és szekularizáció kapcsolata²⁴²

A házasság fogalmának változása közben egy teológiai illetve ideológiai, valamint hatalmi harc ment végbe a szekularizált állam és a katolikus egyház paradigmáinak harcaként. Ennek megnyilvánulása egyértelműen a magánszférába tartozónak kikiáltott házasságban mutatkozik meg.²⁴³

A házasság megkötésével kapcsolatban számos eltérő szabályozás létezik a világban, azon belül is Európában. Attól függően alakultak ki a már említett modellek, hogy mennyire lett szekularizált vagy éppen laicizált egy adott állam.²⁴⁴

Bojnár és Schanda gondolatait idézve: „Az egyházi és az állami házasságjog következetes elválasztására jó példával szolgál Magyarország. A két jogrend itt egymás mellett él, és legfeljebb saját elhatározásukból tulajdonítanak jelentőséget a másik jogrendben érvényes jogcselekményeknek (így a polgári házasságkötés során a felek olyan formában tesznek nyilatkozatot házasságkötési szándékukról, melyet a házasság gyökeres orvoslása esetén a Katolikus Egyház nyilvános szándéknyilatkozatként elismer). Természetesen a magyar családjog is elismeri az egyházi házasságot, amennyiben azt olyan államban kötötték, melyben az egyházi házasság polgári hatásokkal bír.”²⁴⁵

²⁴² *Dárday* ezt írja: „A reformkérdések között a polgári házasság képezi a legkényesebbek egyikét. Alig van kérdés, melynek majd jogosultsága, majd megoldása tekintetében részint oly merev ellentétben álló, részint annyira eltérő véleménycsoportozatok állnának egymással szemben.” Vö. DÁRDAY, S., *A polgári házasság*, in *Szabadelvű Néppárt az 1885. évre*.

²⁴³ *Modestinus* fogalma így hangzott: „Nuptiae sunt coniunctio maris et feminae et consortium omnis vitae, divini et humani iuris communicatio. Justinianus császár meghatározása: Nuptiae autem sive matrimonium est viri et mulieris coniunctio individuam vitae consuetudinem continens.” Vö. Bánk, J., *Kánoni jog II.* SZIT, Budapest 1960, 143. A házasság fogalmához a római jogi fogalom elemzését ld. SÁRY, P., A házasság és a család a rómaiak eszmevilágában, in *Miskolci Keresztény Szemle LX* (2019/4), 67-71. (különösen 67-69.) A házasság kikerülése a jogszabály polgári színterére azt jelentette, hogy mint egy jogi aktust, újra és újra meg lehet határozni tartalmát. Ez volt az egyik aggály az ellenzők részéről. Hiszen már nem az isteni jog, hanem egy természeti jogból a pozitív jog felé eltolódó állami szabály mondja meg, mi a házasság, és mi a fogalma.

²⁴⁴ Vö. KAJTÁR, I., - HERGER, CS., *Egyetemes állam- és jogtörténet*, Dialog Campus – Nordex Budapest 2014, 20. fejezet.

²⁴⁵ BOJNÁR-SCHANDA, i. m. 173.

A szekularizáció hatása megnyilvánul abban is, hogy a korábban egyed-uralkodó egyházi házassági liturgia és jogrendszer mellé odakerül a világi ünneplés és a világi szabályozás. *Bojnár és Schanda* így folytatja e témában: „Az állam és az egyház elválasztása során Magyarország a házasságjog szabályozása terén a különböző modellek közül egy távolságtartó, de az egyházak szabadságát (részben éppen ezáltal) respektáló rendet alakított ki. A fennálló helyzet az elválasztott működés alkotmányi elvének jól megfelel, ami természetesen nem jelenti azt, hogy ez lenne az elválasztott működés alkotmányi követelményének mára megszilárdult értelmezésével összeegyeztethető egyetlen megoldás.”²⁴⁶ Ma tehát a polgári házasság több mint egy évszázados történetének eredményeképpen azt látjuk, hogy az 1895. évi szabályozás célja révbe került. Lett egy önálló polgári rendszer, és létezik egy önálló egyházi rendszer. Az út azonban nem volt ilyen egyszerű idáig, hiszen a háborúk, a kommunizmus és a rendszerváltoztatás utáni egyes álláspontok alapján talán csak mára világos, hogy ez a két rendszer hazánkban így marad meg a továbbiakban is.

Bojnár-Schanda a liturgia szent és profán jellegét is említi tanulmányában a házasságkötéssel kapcsolatban: „Aggályosabb, hogy az állami anyakönyvvezetés polgári követelményén túl²⁴⁷ az állam – különösen a létezett szocializmus évtizedeiben – sajátos «profán liturgiát» dolgozott ki és érvényesített: házasságkötő termeket létesítettek, típusbeszédet születtek stb. A kialakult helyzet sokak számára inkább nevetség tárgya, mintsem komoly feszültséget

²⁴⁶ Uo.

²⁴⁷ Az 1894. évi XXXIII. törvénycikk az állami anyakönyvek bevezetéséről rendelkezik. 1. §-ában a közhiteles születési, házassági és halotti nyilvántartásra kizárólag az e törvénycikkben meghatározott, erre hivatott közegek által vezetett nyilvántartást rendeli. Az állami anyakönyvek vezetése területi alapon történik, a vezetésre kijelölhető személyek körét a törvény pontosan meghatározza. Atv. 7-8. §. Az addigi gyakorlattól való teljes elválasztásra és tiltásra utal a törvénycikk 9. §-a: „Lelkész (rabbi) nem nevezhető ki anyakönyvvezetővé vagy helyettesé.”

Az elválasztás teljesen szekularista felfogású, mert ha az anyakönyvvezető és a helyettese is akadályozva vannak, a feladatukat a főispán a szomszéd anyakönyvvezetőre bízta. (Atv. 10. §.)

Elképzelhető, hogy közel van egy lelkész egy rabbi, akik szintén nyilvántartást vezetnek, de ők mégsem léphetnek fel ez ügyben.

Az anyakönyvvezetőnek a házasság kihirdetésével kapcsolatos megkeresése a HT 29. § szerint meghatározott polgári tisztviselő feladata, a kihirdetésre csak a házasságkötés törvényszabta feltételeinek felek általi igazolása után kerülhet sor. (Atv. 49-50. §.)

A házassági anyakönyvbe bejegyzendő adatok a következők: a polgári tisztviselő neve és hivatalos minősítése, a házasulandó felek neve, állása, kora, vallása, születési és lakóhelye, szülei és a tanúk hasonló adatai a vallási hovatartozás kivételével, a házasulók házassági kijelentései, valamint a polgári tisztviselő kijelentése. (Atv. 64. §.)

keltő ügy. Az állami anyakönyvezés nyilvánvalóan szükséges, ugyanakkor ez a kultúrharc (és a létezett szocializmus) anakronisztikussá vált reminiscenciájáról, az ünnepélyes állami házasságkötési «szertartásról» aligha állítható. Egy családi esemény állami megünnepeltetése a liberális állam eszméjével sem egyeztethető össze.”²⁴⁸ Megítélésünk szerint különösebb problémát nem okozhatott egy új „liturgia” kialakítása, hiszen a polgári házasság sem lehet pusztán jogi aktus. A jogi természetű cselekvések általában magukkal hozzák egy saját rendszer kiépítését. A tárgyalótermek világa, a szerződések megkötése utáni ünneplés vagy más, ehhez hasonló „jog utáni” ceremónia nem szükségtelen.

1.1. A kötelező polgári házasság bevezetésének előzményei

A dolgozat témája a szekularizáció hatása az egyházi és polgári házasságkötésre, a 19. század végétől. Ahhoz azonban, hogy jól érthető legyen a téma feldolgozása, érdemes röviden kitérni az előzményekre, a kötelező polgári házasságkötést megelőző időszakra.

A magyar házasságjog kezdeti történetét a Trienti Zsinat előtti és az azt követő idősakra oszthatjuk, majd ezt követi egy bonyolult „átmeneti időszak”, amelynek végén megjelenik a kötelező polgári házasság és a konkurrálni akaró, de mégis fakultatívvá váló egyházi házasság.²⁴⁹

Ki kell térnünk *Eszterházy Károly* püspökre, akiről elnevezett, immáron katolikus egyetem munkatársa e sorok írója. A 18. században a gróf püspök a sommás eljárás tekintetében sokat tett azért, hogy a házassági eljárásjogi rendszerek „fejlődjenek” és a *ius commune* részei legyenek. A püspök ugyanis pápai instrukciókat kapott, hogy egyszerűbben, könnyebben járhasson el a hatalmas Egri Egyházmegyében.²⁵⁰

²⁴⁸ BOJNÁR-SCHANDA, i. m. 174.

²⁴⁹ A kezdetektől a Trienti Zsinat rendelkezésig tartó időszakot bemutatja: CSIZMADIA, A., A házasság a feudális korban s a trienti zsinat rendelkezéseinek végrehajtása Magyarországon, in *Jogtudományi Közöny*, XXXVIII (1983/3), 174-179.

²⁵⁰ Vö. MÓRA, M., *Eszterházy Károly gróf egri püspök szerepe a sommás házassági köteléki per jog-történetében*, Stephaneum Nyomda, Budapest 1943, 4-6.

A polgári házasság előzménye, amint azt *Király Eszter, A polgári házasság története Magyarországon* című tanulmányában helyesen megállapítja: „...a polgári házasság története a szekularizáció folyamatának leírása is egyben. A felvilágosodás polgári szerződésként határozta meg a házasságot. Ez már az után történt, hogy az 1600-as években a szekularizáció első lépéseként az egyházi vagyon állami kézbe vonták és ezzel együtt a szekularizált állam közvetlenül a társadalom életébe is bele kívánt nyúlni.”²⁵¹

Jóval a téma felvetése és annak disszertációként való megírása után találkozott e sorok írója e megállapítással, amely alátámasztja, hogy jó úton járunk, ha a szekularizációs folyamat jellemzésére a házasságjog változását használjuk fel, vagy fordítva, ha a házasságjog alapjainak változását a szekularizáció eredményének fogjuk fel.

Király tovább folytatja: „1812. január 1-jén hatályba lépett az OPTK, vagyis az a polgári törvénykönyv, amely jelezte, hogy a házassági szerződés két különböző nemű személy akaratnyilatkozatából jön létre, melynek során gyermekeket vállalnak, azokat nevelik, egymást segítik és közösségben élnek. Meg kell jegyezni, hogy ez a megfogalmazás szinte pontosan másolja a katolikus egyház házasságjogában megtalálható fogalmi elemeket. 1852. november 29-én császári parancsot bocsátottak ki a monarchiában és 1853. május 1-től Magyarországon is bevezették az OPTV-t. Ekkor azonban még nem volt kötelező a polgári házasság...”²⁵² A 19. században tehát hazánkban a katolikus egyház évszázados, de akkor még nem kodifikált házassági jogrendszerét használja az állam az OPTV esetében például. Ez esetben azt állapíthatjuk meg, hogy a katolikus terminológia jól kidolgozott, a vallásos paradigmán kívül is használható, kivéve ami a felbonthatóság fogalmát jelenti. Itt is utalunk arra, hogy egy kutatás során meg lehet vizsgálni, hogy a hatályos európai házasságjogi szabályok az egyes országokban, mennyire tartalmazzák a katolikus vagy más keresztény

²⁵¹ KIRÁLY, E., *A polgári házasság története Magyarországon*, in *Jogtudományi Közöny* LII (1997/5) 221.

²⁵² Uo.

felekezet évszázados terminológiáját, mennyit őriztek meg az egyházi jog által kimunkált doktrínákból.

Fontos kiemelni az Erdélyben történő házasságkötéssel, perekkel kapcsolatos eseményeket, jogi alapokat. Ez ugyanis alapjában formálta a tágabb, hazai házasságjog történetét. *Nagy Péter* munkájában így fogalmazza meg a fentieket: „A Királyhágón túli területek három nemzetre es négy vallásra alapuló rendje a házassági bírászkodás különleges rendszerét alakította ki. A kissé leegyszerűsítő megállapítás szerint minden ember a saját felekezetének joga szerint köthetett, vagy annak elismerése esetén bonthatott házasságot. Ez a rendszer a 16. századtól - az Ehepatent 1786-ban II. József által Erdélyben történő bevezetése és 1791-beni visszavonása közti időszakot leszámítva - egészen a házassági jogról szóló 1894. évi XXXI. törvénycikk hatályba lépéséig fennállt.”²⁵³

Nem haszontalan tehát látni, hogy ha csak az Erdélyben uralkodó állapotot tekintjük, már ez is okot adott annak a kísérletnek, amelynek „beteljesedése” 1894-re történt meg. *Nagy Péter* könyvében alaposan tárgyalja ezt a korszakot, bemutatva a házassági perekben uralkodó bizonytalanságot. Nagy munkájában azt a helyzetet tárja fel, hogy ha egy jogrendszer úgy működik, hogy egy-egy hasonló megítélés alá eső esetet más fórum bírál el, akkor azzal sérülhet, mai fogalmakkal élve, a jogegyenlőség elve. Meg kell említeni azt azonban, hogy a katolikus rendszerben nincs felbontás, de aki keresett, az talált valamilyen megoldást a jogi helyzetre.

Nagy Sándor egyik tanulmánya is izgalmas témával foglalkozik, egy jogi kiskapuról számol be: az ún. osztrák válások kérdése Erdélyben.²⁵⁴ A tanulmány bemutatja azt a helyzetet, amit a kötelező polgári házasság a hozzá tartozó felbontás lehetőségével együtt jórészt megoldott. Az osztrák polgárok, ha terhessé

²⁵³ NAGY, P., *Erdélyi református házassági bírászkodás a Házassági Főtörvényszék fennállásának idején*, (Jog és Állam 33. szám), Károli Gáspár Református Egyetem Állam- és Jogtudományi Kar, Budapest 2021, 9.

²⁵⁴ Nagy, S., *Osztrák válások Erdélyben, 1868-1895*, Otto Wagner „erdélyi házassága”, in *FONS*, XIV (2007/3), 359-428.

vált a házassági kötelék, akkor Erdélyben olyan bíróságot kerestek, ahol felbontásra kerülhetett sor, számos jogi akadályt küzdöttek le ezzel. Ez a helyzet azonban nemcsak erkölcsileg kifogásolható, hanem jog érvényesülésének és a kollízióknak a problémakörét is felveti; és számos visszaélésre is alkalmat biztosított.

Sztehlo Kornél korabeli híres ügyvéd, jogász 1885-ben megjelent munkájában²⁵⁵ deklarálja azt az állapotot ami a később bevezetésre kerülő polgári házasság előtt létezett. Könyvében először az anyagi részt mutatja be: először az elválás fogalmát értelmezi az ún. hierarchikus egyházak esetében, majd a protestáns gyakorlatra mutat rá; ezt követően a magyarországi és erdélyi válóokoknak szentel figyelmet a szerző a protestáns felekezetek vonatkozásában. Ezt követi a zsidó vallás gyakorlatának bemutatása, valamint a vegyes házasságok bonyolult rendszerének az értelmezése.²⁵⁶ A kötet második része az eljárásjogi izgalmas kérdésekről értekezik: a világi és a szentszéki eljárás mellett bemutatásra kerül az erdélyi és magyarországi protestáns gyakorlatok ismertetése is.²⁵⁷

Sztehlo munkája jól mutatja, hogy mennyire átláthatatlan és ellentmondó volt a házasságkötés, de még inkább annak megszüntetésének a rendszere. Véleményünk szerint itt is a szekularizáció és az egyházi szemlélet közötti törésvonalat kell látni: a katolikus gyakorlat a válás fogalmát jórészt nem ismeri, az összes többi főbb jogrendszer viszont igen. Ezáltal lehet úgy is fogalmazni, hogy a házassági jog esetében „besegítenek a más vallások” a polgári házasság kötelező jellegének bevezetésében.

Sztehlo e korai munkájában egyébként bár fontosnak tarja a kötelező polgári házasságot, inkább egy fakultatív rendszert képzel el a „néplélek” miatt: „Ami különösen a polgári házasság kérdését illeti, bár mindig az általánosan kötelező polgári házasság mellett küzdöttünk, és annak hívei maradunk továbbra is, nyíltan meg kell vallanunk, hogy ezen intézmény népünk előtt még

²⁵⁵ Vö. SZTEHLO, K., *A házassági elválás joga Magyarországon és Erdélyben*, Gyakorlati használatra az elválásból eredő személy- és vagyoni jogi kérdésekben és az egyházi és világi bíróságok elé tartozó válóperekben, különös tekintettel a Magyar Kir. Curia gyakorlatára, Franklin Társulat, 1885.

²⁵⁶ Vö. SZTEHLO, i. m. 17-126.

²⁵⁷ Vö. SZTEHLO, i. m. 128-222.

annyira idegen, hogy még igen sok idő fog lefolyni, míg az e téren uralkodó előítéleteket a kedélyek nyugalmának nagyobb mérvű megrázkódtatása nélkül le fog lehetni küzdeni.”²⁵⁸ *Sztehlo* úgy véli, hogy két fő kérdés létezik, az egyik a válás szabályozása, a másik a polgári házasság kötelező bevezetése, amit 1885-ben még korainak tart bevezetni és inkább a válás szabályozására koncentrálni. Az előzmények rövid ismertetése már mutatja, hogy milyen helyzetet is kellett szabályozni az új törvénycikknek, összefoglalva: átláthatatlan jogi szabályok a házasságjog területén, a katolikus egyház eltérő álláspontja a válással kapcsolatban, valamint a kialakult helyzetnek a rendezése immáron a szekularizáció nevében.

1.2. A polgári házasság ellenzői

Tamási Anna Éva munkájában röviden összefoglalja három fő forrásra²⁵⁹ támaszkodva az egyházi ellenállás miertjét.²⁶⁰ *Tamási* ismerteti a katolikus egyház, mint „fő ellenző” álláspontját, majd a polgári házasság mellett érvelők szempontjaira tér ki. Fontos látni azonban azt is, hogy nemcsak a teológia és az egyházi indokolás részéről található az adott korban „ellenállás”, hanem jogi, egyházi érvelések is születtek, például a lentebb említésre kerülő *Schopper György* püspök tollából.

Csyki könyvében ezt írja: „A katolikus egyház és Zichy Nándor vezetésével a katolikus politikusok egy része kezdettől fogva tiltakozott a kötelező polgári házasság ellen, annak bevezetését, már a javaslatok felmerülésének idején

²⁵⁸ SZTEHLO, i. m. 1-2.

²⁵⁹ Az általunk is fontos forrásként használt Polgártárs írásán kívül: SCHLAUCH, L., *Fölterjesztése az „egységes polgári házasságjogról” szóló törvényjavaslatra és indoklására*, Franklin. Budapest, 1893., KOVÁTS, GY., *A házasságkötés Magyarországon egyházi és polgári jog szerint, tekintettel törvényhozásunk feladatára*. Budapest, 1883.

²⁶⁰ Vö. TAMÁSI, A. É., Érvek és ellenérvek a polgári házasságról, külföldi minták hatása a magyar törvényhozásra, in *Acta Universitatis Szegediensis: forum: acta juridica et politica*, 145-162. (2021)

a Szentszék is elítélte.”²⁶¹ A katolikus politika és a katolikus egyház egyértelműen a polgári házasság kötelező és egyedül érvényes volta ellen harcolt. Ez érthető a szekularizáció elleni küzdelem során és miatt.

A korabeli gondolkodásmódra egy, a témánk szempontjából értelmezhető példa, ami jelzi, hogy mivel indokolták az ellenzők az álláspontjukat: „Azután azután a törvény nem törődik, elmegy-e valaki templomba, vagy nem. Neki az is jó, ha valaki nem megy el templomba és nem esküszik meg, csak nála jelentkezzék; ennek a házassága törvényes lesz előtte. Nem bánja, ha zsidóasszonnyal, vagy bálványimádó tatárnak leányával, vagy akár valami pogány szerccsen kisasszonnyal jössz is elébe; az neki törvényes házasság lesz.”²⁶²

Vagyis a szerző (polgártárs) bírálja az új magyar polgári házasság alapját. Ez az alap elrejteti a vallási értéket, a kereszténység több évszázados értékét és egy „értéknélküli” folyamatot indít el, állítja az egyházi álláspont képviselője.

Jól látható, hogy az állam ebben az esetben, a polgári házasság esetében nem vizsgálja, nem is vizsgálhatja az egyes felekezetek tanítását, ugyanakkor a katolikus tanítás ellenében a protestáns közösségeket kevésbé bántja ez, hiszen ott, mint azt tudjuk, nincs szentségi jellege a házasságnak és felbontható a házasság bizonyos eljárási rendben, meghatározott formában.

Egy 1886-ból származó munka²⁶³ amiatt támadja a polgári házasságot, hogy az egy puszta szerződést jelent és nem szolgálja azt a célt, amit az isteni-természeti jog előír. Ahogy *Schopper György* írja: „De ha a házasság még is szerződési viszony volna; akkor azon társadalmi hatalomtól mely a szerződéseket általán szabályozza, és azok értékét meghatározza, semmikép sem lehetne azon jogot sem eltagadni, melynél fogva hasonlólag intézkedik a házasságra vonatkozólag is; miből aztán az államhatalomra nézve egy oly törvényhozási

²⁶¹ CSYKI, B., *Szerédi Jusztinián, Magyarország hercegprimása*, (szerk: Tóth, K.) MTA Bölcsészettudományi Kutatóközpont Történettudományi Intézet, MTA-PPKE Fraknói Vilmos Római Történeti Kutatócsoport, Budapest, 2018, 135-136.

²⁶² Polgártárs, *Az új magyar házasságjog*, Szent Gellért Nyomda, Budapest 1894., 3–4

²⁶³ SCHOPPER, GY., *Polgári házasság*, a Magyar Kir. Tud. Egyetem Nyomdájából, Buda, 1886.

jog keletkeznék, melynek határait egyes esetekben igen nehéz volna meg-
szabni.”²⁶⁴

Schopper tehát azt az álláspontot képviseli, azért nem fogadja el a köte-
lező polgári házasságot, mert azt nem lehet szerződésnek nevezni, legfeljebb a
házasságkötés során egyes elemek képezhetik egyfajta szerződés tárgyát, de
semmiképpen sem a házasságkötés a szerződés. A magunk részéről a hosszas
fejtegetés sem győz meg a szerző igazáról, hiszen, ahogy korábban értekeztünk
róla, a katolikus házasság fogalmi rendszerében is benne van a szerződésre uta-
lás, mégha abban igazat is adhatunk *Schopper*nek, hogy más módon kell ezt a
szerződés fogalmat megközelíteni.

A következő kérdés, amelyet számos formában feltesz a már említett Pol-
gártárs, hogy miként lehet az, hogy az eddigi egyházi házasságjog, amelyet év-
századokon keresztül érvényesnek és törvényesnek fogadott el az állam, egyszer
csak érvénytelen és törvényen kívüli lesz.²⁶⁵

A polgári házasság bevezetésével kétféle házasság jelenhet meg: egy
egyházi, amelyik az isteni jog alapján érvényes, de a pozitív jog alapján nem; a
másik a polgári, amelyik viszont az isteni jog alapján érvénytelen, azonban ál-
lami szempontból érvényes.²⁶⁶

A kiegészítő szerzőjének legfőbb ellenérve a polgári házassággal szemben
az, hogy ez a házasság felbontható és éppen ezért esküszegésnek tartja a polgári
válást.²⁶⁷ A válással együtt, állítja a szerző, nem szűnik meg a házasságoknak
megromlása, viszont szaporítja azon családok számát, akik éppen a válás miatt
rosszabb helyzetbe kerülnek, mint azelőtt voltak.²⁶⁸

Az író számára az is probléma, hogy a válópereket elsősorban a gazdagok
tudják megfizetni, ezáltal a társadalmi helyzet még inkább hátrányokat fog
okozni.²⁶⁹ Azt is fontos megfogalmazni, hogy a polgári házasság és válás be-
vezetésével, a családjogi helyzetek is megváltoznak. Nevezetesen arról van szó,

²⁶⁴ SCHOPPER, GY., i. m. 8.

²⁶⁵ Polgártárs, i. m. 4.

²⁶⁶ Uo.

²⁶⁷ Polgártárs, i. m. 5.

²⁶⁸ Polgártárs, i. m. 6.

²⁶⁹ Polgártárs, i. m. 7.

hogy mi lesz a sorsa a gyermekeknek.²⁷⁰ Itt érdemes megemlíteni a vegyesvallások kérdését és az ebből származó gyermekek vallását. Az „ősi” elv szerint az apa vallását a fiú, az anya vallását a lány követi. Ugyanakkor ez a kérdés a katolikus egyház részéről nem volt ilyen egyértelmű, hiszen máig érvényes szabály, hogy a vegyesvallású (pl. katolikus és református) felek házasságkötése előtt a katolikus egyház ún. reverzális adását kéri, ahol ígértet tesz a katolikus fél arra, hogy gyermekét katolikusnak kereszteli és e vallás szerint nevei.²⁷¹

Az 1868. évi LIII. tc. nem engedélyezte a reverzálisok jogi szerepét. Az 1894. évi XXII. tc. alapján engedélyezte az állam a gyermek vallására vonatkozó megegyezést, megegyezés hiányában az „ősi” elv szerinti gyakorlatot. 1908-ban jelent meg X. Pius pápa *Ne temere* dekrétuma²⁷², amely csak katolikus pap előtt és reverzális adással tette érvényessé a házasságot, bár ez alól egy ideig kedvezményt kapott hazánk. Amikor az új kódex megjelent, csak katolikus pap előtt és csak reverzálissal lehetett házasságot kötni katolikus félnek.

Amint arra már korábban utaltunk, dolgozatunk a katolikus egyház házasságjogát vizsgálja, és talán már felmerült a kérdés az olvasóban, hogy mi az

²⁷⁰ Polgártárs, i. m. 7-8.

²⁷¹ Vö. RAFFAY, S., *A vegyesházasságról*, Az „Evangélikus Élet” kiadása, Budapest 1934. Ugyanis a vegyesházasság nemcsak a katolikus egyház „problémája” volt, hanem a többi felekezet is érdekelt volt a kérdés tisztázásában. Raffay azt a kérdést így vezeti be könyvében: „A vegyesházasság ügye ma különösen előtérben áll. Az egyházaknak, kiváltképpen pedig a r. k. egyháznak a vegyes házasság kérdésében elfoglalt álláspontja igen súlyos és fájdalmas gyakorlati következményekkel jár. Különösen, mióta a római Cúria az új egyházi törvénykönyvet kiadta, a vegyes házasság kérdése annyira előtérbe nyomult, hogy kész veszedelemmé dagadt, melynek hullámverése lelkeket rémít, szíveket tör össze, családokat tesz boldogtalanná és társadalmakat változtat békétlenné.” A műben ezt a bevezetést történelmi elemzés, statisztikai adatok követik. Jól érződik a kultúrharc hatása a mű hangvételén. A keletkezés ideje 1934, amikor a századforduló után újra központi kérdés lett a vegyesházasság témája, elsősorban, ahogy azt tárgyaljuk, Serédy javaslata alapján.

²⁷² Erről részletesen ír a katolikus klerikalizmus ellen ekkoriban erőteljesen tiltakozó *Sztehlo*, akinek könyve Montanus fia név alatt jelenik meg. Vö. SZTEHLO, K., *A Ne temere dekrétum, egyházpolitikai tanulmány*, Toldi Lajos Bizománya, Budapest 1908. A dekrétum ellen a következőket hozza fel: „Az 1894. évi 31. törvénycikk elvileg kizárja azt, hogy a magyar állam területén bárki más mint a magyar törvényhozás törvénnyel vagy törvényerejű rendelettel meghatározza azt, hogy a magyar honosok között Magyarországon kötött házasság mikor és mily feltételek alatt legyen érvényes, a római pápának tehát nincs is joga valakit nálunk a házasságkötéstől eltiltani, avagy azt kimondani, hogy valamely házasság, a mely az állam törvénye szerint érvényesen kötött, érvénytelen. A pápai decretum tehát, mely a házasság megkötésének feltételeit meghatározza és ezen feltételek be nem tartása esetére a házasságot érvénytelennek kijelenti sérti a magyar állami törvényhozás szuverenitását.” SZTEHLO, i. m. 13. E gondolatsorból is látszik, hogy a polgári házasságkötés két irányú „gondot okozott” a hazai viszonyokban a katolikus klérus számára: az állam és egyház kapcsolata, annak katolicitása; valamint a vegyesvallású házasságok szerepe. Mindkettő érzékenyen érintette a katolikus egyház klérusát, hiszen hatalmi kérdés is volt, valamint az egyén üdvét csak úgy látta biztosítottak az akkori egyház, ha a katolikus hitet kapják az utódok.

oka annak, hogy kevés említést teszünk a protestáns gyakorlatról. A már jól ismert Polgártárs meg is válaszolja e kérdést, hiszen arról értekeznek, hogy a kálvinista gondolkodásmód elfogadja a polgári házasságot és azt is írják, hogy a polgári házasságra nagy szükség van. Itt felsejlik a katolikus – protestáns tanítás közötti ellentét a házassággal szemben, valamint az, hogy a két felekezet között polgári házasság bevezetésekor számos ellentét uralkodott.²⁷³

A kötet második fejezete azt a kérdést teszi fel, mire jó az a polgári házasság? A szerző utal arra, hogy a kálvinizmussal szövetkezett kormány más országokban már bevezetésre került polgári házasságot hozza fel igazolásául annak, hogy ott az egyház továbbra is él és virágzik. Ugyanakkor azonban utal pl. Olaszországra és Franciaországra, ahol erkölcstelenség, anyagi nehézség uralkodik, mert a szerző véleménye szerint a polgári házasság bevezetése, úgy mond eltörölt egy parancsolatot, éppen ezért miért ne lehetne eltörölni kár más parancsot is.²⁷⁴

A szerző a házasság szentsége és a polgári házasság közötti különbséget abban látja, hogy a polgári szerződés állati ösztönre, valamint érzéki vonzalomra van alapítva, és amint ez megszűnik, megszűnhet a házasság is.²⁷⁵

Ezzel szemben, katolikus házasság szentség és ennek lesz alárendelve az érzéki szeretet.²⁷⁶ Fő érveként említi meg, hogy a polgári házasság az emberi gyávaságot hirdeti, vagyis, ha nem sikerül a frigy, akkor annak véget lehet vetni, ezzel szemben a keresztény házasság erényes életre nevel.²⁷⁷

Ezt követően, egy mára már evidenciának ható gondolat jelenik meg. A szerző idézi többek véleményét, mely szerint a polgári házasság bevezetése nem jár együtt azzal, hogy egy vallásos katolikus ne a saját hite szerint kösse meg egyházi házasságát.

Ma hazánkban és Európa számos országában, éppen pluralizmus következtében, ezt elfogadhatjuk, azonban a 19. század végén ez még a szekularizáció árnyékában nem volt evidencia. A szerző ugyanis azt fogalmazza meg, hogy

²⁷³ Polgártárs, i. m. 8-14.

²⁷⁴ Polgártárs, i. m. 15-17.

²⁷⁵ Polgártárs, i. m. 19.

²⁷⁶ Uo.

²⁷⁷ Uo.

akkor járna el az állam helyesen, ha azt mondaná, hogy a törvénycikkben szereplő szabálytól eltérően először az egyházi házasság kerüljön megkötésre, és csak az ott érvényesnek mondott házasságot kösse meg a polgári hatóság előtt a két személy.²⁷⁸

A továbbiakban a polgári házasság bevezetésének egyik állami indokát fogalmazza meg a szerző, cinikusan, mely szerint a sok vadházasságot kívánja megakadályozni az állam és ezért vezeti be a felekezetek nélküli polgári házasságkötést.²⁷⁹ Majd ismét a kálvinista gyakorlatot és a katolikus eljárást hasonlítja össze, amelynek eredménye az, hogy a kálvinista közösség által pártolt polgári házasság, az ő közösségüket fogja rombolni.²⁸⁰

Hogy mennyire felborzolta a kedélyeket a polgári házasság bevezetése, azt a szerző azzal támasztja alá, hogy Wekerle Sándor miniszterelnök újévi beszédéből idéz, mely szerint az állam a polgári házasság bevezetésével, nem a vallások és nem az egyházak jogát kívánja csorbítani. Ezzel szemben a szerző véleménye az, hogy a polgári házasság bevezetése a szekularizáció sikere, és ezáltal a liberálisok, szabadgondolkozók, illetve szabadkőművesek győzedelmeskednek.²⁸¹

Schopper is azt állítja munkájának 3. §-ában, hogy az egyház számára nem létezik olyan fogalom, hogy lelkiismereti szabadság, mivel olyan, magának az Isteni jog alapján autoritást követelő szervezet, amely azt az igazságot tanítja, amelyet követni kell: „Az egyház tehát – értjük a tanítót – mint az Istentől eczélra rendelt társulat, nem mondhat le soha azon követelésről, hogy őt kövessük, hogy neki engedelmeskedjünk; nem mondhat le soha azon törekvésről, hogy az embereket ezen törvénynek alávesse, melynek érvényesítésére hivatva lett, mivelhogy ez saját hitének és meggyőződésének törvénye.”²⁸²

Schopper szerint a lelkiismereti szabadság azt kellene, hogy jelentse, hogy aki elfogad egy vallást azt annak előírásai alapján ítélik meg, ezzel tehát

²⁷⁸ Polgártárs, i. m. 19-20.

²⁷⁹ Polgártárs, i. m. 22.

²⁸⁰ Polgártárs, i. m. 22-23.

²⁸¹ Polgártárs, i. m. 24.

²⁸² SCHOPPER, i. m. 13-14.

hitet tesz a felekezeti jogrendszerek fennmaradása mellett. Magunk részéről elmondhatjuk, hogy az írás keletkezésének idején még valóban problémás volt a polgári házasság egyedüliségének elfogadása, mára azonban a szekularizációs folyamat során egyre inkább háttérbe szorul az a kérdés, hogy miért léteznek párhuzamos jogi rendszerek.

Fontos kiemelni, hogy a törvényjavaslat 45.§-ra is utal a korábban említett Polgártárs szerző, amelyben kimondásra kerül, hogy a polgári tisztviselő előtt megkötött házasság tekinthető csak érvényesnek, vagyis ahogy később a törvénycikkben ez elfogadásra került, az egyházi házasság az állam szempontjából, joghatással nem bír.²⁸³ Újabb izgalmas kérdés, hogy az államnak honnan van hatalma arra, hogy a házasságot fölbontsa? Az isteni jog alapján erre nincs felhatalmazva. Ugyanakkor a szerző szerint a nép sem adott rá felhatalmazást. Egyrészt azért, mert a *ius divinum* szerint ezt a nép nem teheti meg, másrészt azt is látni kell, hogy a szerző a nép ellenállását tapasztalja a polgári házassággal szemben.²⁸⁴

Ezt követően az evangélikus és az anglikán egyház házasságjogára tekint ki, és azt fogalmazza meg, hogy Luther Márton volt az, aki a házasságot már nem szentségként, hanem csupán polgári szerződésként látta. Ebből következett az, hogy egy szerződés, bár magán viseli a *pacta sunt servanda* jelleget, azonban a *clausula rebus sic stantibus* sajátos értelmezése alapján mégiscsak megszüntethető.²⁸⁵

Az anglikán egyházban, mint az közismert, éppen az uralkodó házasságának fel nem bontása miatt alakult ki a római egyháztól való elválás; ahogy a szerző fogalmazza, egyszerűbb lett volna kimondani a válást és ezzel az angolok katolikusok maradtak volna, azonban ez a katolikus hit megtagadását jelentette volna.²⁸⁶

²⁸³ Polgártárs, i. m. 24-25.

²⁸⁴ Polgártárs, i. m. 27.

²⁸⁵ Polgártárs, i. m. 27-28.

²⁸⁶ Polgártárs, i. m. 28.

A harmadik fejezetnek azt a címet adja a szerző, hogy milyen akar lenni az ún. polgári házasság. Mint közismert 1893. december 2-án nyújtotta be a kormány a polgári házasságról szóló törvényjavaslatot, amelyik 167 §-ból állt.

A tanulmány írója azt állítja, hogy maga a jogszabály szerkezete, annak tartalma egyértelműen egy kusza halmazt képez. Különösen is a 46.§ okoz problémát, amelyből megtudhatjuk, hogy a polgári házasságot polgári tisztviselő előtt kell megkötni.²⁸⁷

A negyedik fejezet kérdése így hangzik: házasság szentsége vagy házasságjog? E fejezetben található témánk szempontjából a lényeges kérdés. E szerint a katolikus tanítás, a házasság szentségéről beszél, a kormány pedig házasságjogról. Itt érdemes jogelméleti tanulmányainkból felidézni, a jog nyitott szövedéke kérdést.²⁸⁸

Fontosnak tartja a „polgártárs”, hogy a házasságot, mint szentséget, a család oldaláról közelítse meg. A magunk részéről egyetértünk ezzel, hiszen

²⁸⁷ Polgártárs, i. m. 31-33.

²⁸⁸ Meglátásunk szerint ugyanis abban a kérdésben, hogy miként is kell érteni a kétféle házasság fogalmát vagy éppen a lényeges elemeket, bizonyos értelmezési hiányok is megtalálhatóak. *Hart* a jog nyitott szövedékéről beszél számos helyen aminek egyik forrása, „...hogy a körülöttünk lévő világ folyamatosan változik, s mindig időbe tart, míg kialakulnak és megszilárdulnak a nyelvhasználatnak azok a konvenciói, amivel birtokba vesszük az új jelenségeket. A technikai fejlődés által felvetett kérdések jól illusztrálják e nehézséget. Amikor egy új találmány jelenik meg, alkotunk valamit, ami eddig nem létezett, általában valamelyik már meglévő kategóriáinkat használjuk az új eszközeink megnevezésére. Ilyenkor bizonyos idő kell ahhoz, hogy az új eszközök elnevezése megragadjon a gyakorlatban.” Vö. GYÖRFI, T., *Jogi érvelélmélet*, in JAKAB A., – KÖNCZÖL, M., – MENYHÁRD, A., – SÜLYOK, G., (szerk.) *Internetes Jogtudományi Enciklopédia* (Jogbölcselet rovat, rovatszerkesztő: SZABÓ, M., JAKAB, A.,) <http://ijoten.hu/szocikk/jogi-erveleselmelet> 2021/25. pont. (utoljára ellenőrizve: 2022. május 01.) *Hart* egy másik közismert példája, amelyben a „kopasz” szó jelentéséről ír, a jog nyitott szövedékének egy további forrására is rámutat. Vannak olyan esetek, amikor a valóság számos árnyalatát vagy fokozatát a természetes nyelvünk kategóriái nem tudják pontosan megragadni. Ha valamennyi embert a kopasz/nem kopasz bináris kategóriapár alapján osztályozunk, nem tudjuk megragadni azt a fokozati különbséget, ami egy teljesen simára borotvált fejű ember és olyan emberek között van, akiknek 50, 70 vagy éppen 85 százalékkal kevesebb haja van, mint volt fiatalabb korában.” Vö. 27. pont. Végül érdemes itt a jog nyitott szövetével kapcsolatban megemlítenünk, hogy a jogszabályok számos esetben absztrakt, értékeltelt kategóriákat tartalmaznak, amelyek használatát illetően a nyelvi konvenciók csak igen korlátozott iránymutatást adnak. Vö. 28. pont. A mi témánk szempontjából azért fontos a jog nyitott szövedéke kérdéskör analógiájára értekeznünk, mert a házasság fogalmának már sokszor említett szempontja az, hogy minek tekintjük és minek nem a házasságot. A katolikus egyház, amint az már kiderült, szentségnek tekinti, ami szövetség és szerződés is, a polgári házasság pedig szerződés elsősorban. A jog nem tud megoldást nyújtani e problémára és a jogon kívüli érvelésre is szükségünk van. Amikor az egyház védekező és a polgári házasságot támadó álláspontot vesz fel, akkor azt a teológia, azon túl pedig az erkölcsi érzék és a vallási évszázados hagyomány alapján áll. A polgári házasság mellette érvelés lényege viszont álláspontunk szerint a következő: meg kell szüntetni az áldatlan állapotokat, az állam által kell szabályozni, hogy mi a házasság és meglátásunk szerint a szekularizáció folyamatát is segíteni kell a korabeli szabadelvű államhatalomnak, amely ezáltal megnyesi az egyház túlbujánzó szárnyát. A jogon kívül tehát az egyes élethelyzetek, a megoldatlan felekezeti súrlódások és a hatalmi egyensúlyok átrendeződése is középpontba került a 19. században.

éppen a házasságjog teremti meg a családnak azt a fogalmi rendszerét, amellyel a polgári házasság bevezetésekor, majd az elmúlt néhány évtizedben vita volt és vita van a szekularista és a tradicionalista irányzatok között. A jog, mondja a szerző, szétválaszt és az ellenkezőt műveli, mint amit a szentség ereje megmutat. Így azután a házasság nem egyszerűen jogi intézmény, mert akkor – mondja a szerző – a családon belül, a szülő-gyermek vonatkozásában, jogokat és kötelezettségeket kellene megállapítani.²⁸⁹

A fejezet végén egyértelművé teszi a szerző, hogy a házasságot transzcendentális okokból szentségnek tartja és nem a jogi jellegét hangsúlyozza.²⁹⁰

Az ötödik fejezet nem házasságjog, hanem a házasság szentsége címet viseli. Ebben a fejezetben a szerző arról értekezik, hogy a házasság soha nem tartozott az állam ügykörébe. Erre példaként a római házasságjogi szabályokat hozza mondván, hogy ott is az állam, nem mint állami ügyet, hanem mint vallási ügyet kívánta szabályozni a házasságot. A másik példa, hogy a protestánsok fölött a házassági bíráskodást ugyan az állami bíróságok végzik, de sajátos módon, protestáns hitfelekezeti szabályok szerint.²⁹¹

A továbbiakban a polgári házasság fogalma kerül megállapításra, mely szerint egy férfi és egy nő, legbensőbb életközössége. A kérdés az, hogy ez az életközösség állandó, vagy ideiglenes. Itt jelenik meg ismét a vita lényege, mely szerint állandó nem lehet, hiszen a polgári válás benne szerepel a törvényjavaslatban; ha viszont ideiglenes, akkor ezt egyfajta prostitúciónak tartja.²⁹² E fejezet végén a vegyesházasságot kérdéséről is szól a kötet, amelynek során azt mondja, hogy ebbe a folyamatba az államnak nem szabad beleszólnia, hogy milyen formában köttetnek meg ezek a házasságok, pl. egy katolikus és egy református között.²⁹³

Az utolsó előtti, hatodik fejezet kérdése a következő: mit kell tartania katolikus embernek az ún. polgári házasságról? Először is azt mondja a szerző, hogy a polgári házasság nem házasság. Addig, ameddig nem kötnek Isten oltára

²⁸⁹ Vö. Polgártárs, i. m. 48-51.

²⁹⁰ Vö. Polgártárs, i. m. 52-54.

²⁹¹ Vö. Polgártárs, i. m. 55-56.

²⁹² Vö. Polgártárs, i. m. 57.

²⁹³ Vö. Polgártárs, i. m. 61-62.

előtt házasságot, a polgári házasság az isteni és egyházi törvények szerint nem eredményez érvényes házasságot. Fontos kérdésként vetődik fel, hogy vajon kell-e engedelmessé válni a polgári házasság kötelezettségének, a katolikus vallásúak részéről? Itt a szerző jogkövetésre buzdít, amelynek ugyan haszontalanságáról újra megfogalmazza véleményét, de a polgári házasság bevezetése esetén, mivel az állam hatalmi tényező, nem lehet kibújni a jogkövetés alól.²⁹⁴ Egy érdekes kérdést is feszeget a szerző, mely szerint a házasság katolikus egyház szempontjából nem feltétlenül felszentelt pap előtt kell, hogy megköttesse, „így az egyház elismeri a protestánsok házasságait is érvényesnek és szentségnek, sőt felbonthatatlannak. XIV. Benedek pápa elismerte Magyarországon a protestáns lelkész előtt kötött vegyesházasságokat is és szentségnek tartja azokat az egyház”.²⁹⁵

Egy újabb fontos kérdés, hogy azok, aki a katolikus hite által nem köthet házasságot, de polgári házasságot köthet, milyen következményre számíthatnak: „...ezek a szerencsétlen emberek...gyónni nem mehetnek, szentségekhez nem járulhatnak, még halálos órájukon sem, ...holttestük nem részesülhet egyházi beszentelésben...s porai nem fognak nyugodni szentelt földben, ha gróf, vagy miniszter volt is”.²⁹⁶ A katolikus egyház nem tudja szétválasztani a szentség és szerződés kérdését abból a szempontból, hogy egyik a másikkal jár együtt és nem tud létezni házasság mint szerződés és házasság mint szentség. Ha valaki „felbontja” a szentségi szerződést, akkor egy újabb együttélés már nem szentség és nem lehet szerződés sem katolikus értelemben, így „bűnben” élnek és ezzel az egyház tanításának lényege: az örök üdvösség lehetősége szűnik meg.

1.3. A polgári házasság támogatói

A kötelező polgári házasság bevezetésének támogatói három csoportból kerültek ki: a szabadelvű politikai politikusai és támogatói valamint a más csoportok, illetve egyének, akik valamely okból a támogatók táborát növelték, bár nem a

²⁹⁴ Vö. Polgártárs, i. m. 63-65.

²⁹⁵ Polgártárs, i. m. 66.

²⁹⁶ Polgártárs, i. m. 69.

szabadelvű politika hívei voltak; a másik csoportba azok a jogászok tartoztak, akik réges-rég tapasztalták a káoszt a házassági jog területén; a harmadik csoportba pedig azok a társadalmi csoportok tartoztak, akik az egyháztól való távolság miatt, vagy éppen a praktikum miatt lettek támogatók. Grosschmind Béni, aki a második csoportba tartozott, a következőket fogalmazta meg: „A kötelező polgári házasság intézménye ugyan, a midőn e kérdőpontokat az értekezlet elé terjesztették, már régen fel volt a mívelt nyugaton találva, s egyes házánkfiái által már fel is lón fedezve, csakhogy egészen más a mi helyzetünk, a kiket ma a gyorsvonat a Karstnak rémletes szikláin és füstös alagútain álmunkban is csak úgy röpít a mienknek nevezett egyetlen tengeri kikötőnk felé...”²⁹⁷

A polgári házasság védelmezői és bevezetésének pártolói, többek között *Brankovics György*, 1893-ban megfogalmazta, hogy mit tart a házasság lényegének? Rövid könyvében az alábbi öt fejezetet találhatjuk:

- A házasság társadalmi intézmény
- A házasság természeti törvény
- A házasság felbontható
- A házasság történelmi fejlődése
- Az állam és a házasság

Brankovics a polgári házasság fogalma alatt ezt érti: „hogy a házasság megkötését, felbontását és minden viszonyát illetőleg, nem külön-külön minden vallásfelekezetre nézve, a maga egyházának a törvénye, hanem az állam minden polgárára nézve, az ország egy és ugyanazon törvénye egyformán határoz s hogy csak az az érvényes házasság, mely polgári hatóság előtt kötötték. Akik azonban akarják, természetesen a pappal is összeeskettethetik magukat”²⁹⁸

A szabadelvű gondolkodás, a szekularizáció következtében a házasságot már nem az isteni jog által szabályozottnak, hanem társadalmi természetűnek

²⁹⁷ GROSSCHMIND, B., A házasságjogi törvény, 1. kötet, Politzer féle Könyvkiadó Vállalat, Budapest 1908, 175-176.

²⁹⁸ Vö. BRANKOVICS, GY., *Polgári házasság, minden szabadelvű polgár számára*, Józsefvárosi Könyvnyomda, Budapest 1893, 7.

tartja, és minden ebből származó viszonyt az állami hatalom alá rendeli.²⁹⁹ A vallással kapcsolatos véleménye a szerzőnek, hogy az soha nem fog eltűnni e világról, azonban sokkal fontosabb, hogy a vallás ne kizárólagosan szabályozza a társadalmi életet, hanem az, hogy a polgári törvények által kerüljön elrendezésre.³⁰⁰ Megállapításai arra szolgálnak, hogy egyértelművé tegyék, a kötelező polgári házasság a létező az állam szempontjából, ezzel szemben az egyházi nem létező, de csak az állam szempontjából. Az állam primátusa jelenik meg, ami egyértelműen a szekularizált állam eszméjeként aposztrofálható.

Két fontos szempontra hívja fel a figyelmet *Brankovics*, az egyik, hogy a polgári házasság bevezetésével nem szűnik meg az egyházi házasság, a másik pedig, hogy ezáltal a korábban oly divatos felekezetsváltások megszűnhetnek.³⁰¹ A szerző a házasságot természeti törvény alapján vizsgálja. Példának az állatok világát hozza fel és azt állítja, hogy az állatok között megfigyelhető az egyne-jűség, az elvállhatatlanság törvénye, vagyis nem az ember fedezte fel a házasság intézményét. A természet egyne-jűségre szánta az embert és a polgári házasság-nak is, mondja *Brankovics*, az egyne-jűség az eszményképe. Majd tovább foly-tatva elítéli a többne-jűséget és kiemeli az egyne-jűségnek és a holtig tartó ház-aságnak a fontosságát. *Brankovics* is azt az álláspontot vallja, amit e munkában már megfogalmaztunk; miszerint a házasság kötelező polgári formája megőriz számos elemet a tradíció során kialakult európai-keresztény-egyházi jogrend-szerből, vagyis egyne-jűség, remélhetőleg holtig tartó házasság, de mindezt már nem az egyház égisze alatt, hanem az állam segítségével lehet megtenni, ame-lyet nem kötnek felekezeti szabályok.

Összefoglalja, hogy a polgári házasság éppen azért jön létre, hogy a tör-vénytelen viszonyok megszűnjenek, valamint fontosnak tartja, hogy mindezt er-kölcsi elemekkel is alátámassza. Az utolsó bekezdés azonban hitet tesz a polgári házasság felbonthatóságáról: „kimutatván azonban, hogy a házasság társadalmi

²⁹⁹ Vö. BRANKOVICS, i. m. 7.

³⁰⁰ Vö. BRANKOVICS, i. m. 8.

³⁰¹ Vö. BRANKOVICS, i. m. 8.

intézmény s természeti törvény... a házasság azonnal felbontható, mihelyt a természet s az ész az elválást kívánja.”³⁰²

Itt meg kell említeni *Grosschmid Béni* nevét, akihez kapcsolódik a polgári házasság jogszabályának indokolásához, amit e munkában is felhasználtunk. 1908-ban kiadott kétkötetes műve összefoglalja és bemutatja a jogszabály-lal kapcsolatos levelezéseket, problémákat, kérdéseket, mindezt olyan formában, hogy egy társadalmi helyzet felvázolása történik meg, majd a levelezésekből kitűnik a politikai akarat és hezitálás, ezt követi a jogszabályhoz kapcsolódó kérdések elemzése.³⁰³ Fő kérdés munkájában az egyensúlyteremtés, a felekezeti súrlódások és az átláthatatlan jogrendszerek közötti harmónia megteremtése, a polgári házasság által.

A házasság felbonthatóságáról is elmélkedik *Brankovics*. Egyértelművé teszi, hogy a házasság célja, hogy a házas felek boldogok legyenek. A házasság nem azért jön létre, hogy láncot hozzon létre az emberek között, hanem azért, hogy a szeretetet és a tiszteletet elmélyítse. Társadalmi tapasztalat azonban, hogy ha ez eltűnik, utálat és gyűlölet jön létre. Az államnak kötelessége, hogy azt a házasságot, amely az ember erkölcsi méltóságával már nem összeegyeztethető, azt felbontsa. Ezt kívánja a gyermekek érdeke is.³⁰⁴ A felbonthatóság kulcskérdés, mint láttuk a katolikus egyház jogrendszerében. A fő cél a boldogság megtalálása együtt a gyermekek által. A katolikus egyház a megromlott kapcsolat esetén nem a szerződés megszüntetését javasolja, hanem a megbékélést, a legrosszabb esetben az ágytól-asztaltól való elválást. Amint láttuk, ez mára annyiban változott, hogy az érvénytelítés kérdésének elbírálása egyszerűbb lett, akár azt is mondhatnánk, hogy egyre kevesebb a nehéz eset e területen, de ha nehéz esetre kerül sor, akkor Ferenc pápa említett enciklikája újabb mankót ad. A polgári házasság ezzel szemben együtt jár a szerződés megszüntetésének lehetőségével.

³⁰² BRANKOVICS, i. m. 12.

³⁰³ Vö. GROSSCHMID, B., i. m. I-II. kötet.

³⁰⁴ Vö. BRANKOVICS, i. m. 13-15.

Az állam és a házasság cím alatt *Brankovics* gyakorlatilag az egyház tanítását ismétli meg a bevezetőben. E szerint a házasság a család alapja és a társadalmat a családok összessége képezi. Az államnak ugyanúgy szüksége van a házasságra, mint az egyháznak. Az államnak a házasságot tisztán polgári törvények alapján kell rendezni. A szerző ugyanis azt állítja, hogy a vallás és a házasság között nincs összefüggés. Kitér azonban arra, hogy a házas feleknek szabadságában áll, hogy egyházi megszentelést is kérjenek. A fakultatív egyházi házasság hazánkban az elmúlt százharminc évben működhetett, az adott történelmi korhoz igazodva, de végig megőrizte fakultatív jellegét. Ezzel az államhatalom elérte célját: a házasság a mindenkorai államhatalom fennhatósága alatt áll, csak ez a forma bír államilag elismert joghatásokkal.

Brankovics egyértelmű elköteleződését a katolikus házasságjoggal szemben a polgári házasság irányába a következő, utolsó bekezdés támasztja alá: „íme előadtuk a házasság lényegét, megvilágítottuk minden oldalról s minden irányban. Megmutattuk eredetét, célját, léte föltételeit, az államhozi viszonyát s bármely ösvényre tértünk is, ez utak közül egyik sem vezetett Rómába, hanem a kötelező polgári házassághoz!”³⁰⁵

Szladits Károly a kor kiemelkedő jogásza volt. 1899-ben megjelent munkájának bevezető része tárgyalja a polgári házassághoz vezető utat, amelynek okai között a következőt fogalmazza meg: „A különböző házassági jogoknak ez a tarkasága, főleg a vegyes házasságoknál, számtalan bonyodalmat okozott, elválás czéljából való valláscserékre, félig érvényes, félig érvénytelen házasságokra adott alkalmat s nagyfokú jogbizonytalanság kelt nyomában.”³⁰⁶ *Szladits* e könyvében már nem annyira érzelmi alapon, hanem tényszerűen vizsgálja a kérdést. Támogatása egyértelmű, de megjegyzi, hogy az állami tisztviselőnek tájékoztatnia kell a feleket, hogy a polgári házasságkötéssel még nem teljesítettek egyházi kötelezettségüket, majd így folytatja: „a puszta egyházi házasság, ha polgári kötés nem járul hozzá, az állami jogrend szempontjából magában véve semmi, s csak annyit ér, mintha a felek házasságon kívül élnének

³⁰⁵ BRANKOVICS, i. m. 22.

³⁰⁶ SZLADITS, K., *A házasságkötés szabályai*, Grill Károly Os. és Kir. Üdv. Könyvkereskedése, Hungária Könyvnyomda, Budapest 1899.

együtt.”³⁰⁷ E megállapítás tükrözi azt, amit a kötelező polgári házasság támogatói szerettek volna elérni: az egyházi házasság csak az egyházon belül bír joggal (szentségekhez való járulás joga, törvényes/törvénytelen gyermek stb.), az állam szempontjából olyan, mint egy szimpla élettársi viszony. A szekularizáció eredménye lett tehát a támogatók szándékának beteljesülése és bár létezik a párhuzamos rendszer, annak jelentősége, hogy az egyház tanítása alapján létezzon a házasság, már csak azok számára van lehetőség, akik ezt el is akarják fogadni.

1.4. A polgári házasság melletti érvek és ellenérvek

Sarnyai Csaba Máté tanulmányában, annak összegzésében összefoglalja az érveket és az ellenérveket a korabeli polémiát áttekintve.

„1. A polgári házasság ellenzői szerint az állam nem kényszeríthet senkit arra, hogy a hitelvei ellen cselekedjen, hisz a katolikusoknál a házasság szentség és ezért az ezzel kapcsolatos ügyekben csak az egyháznak van joga dönteni, vita esetén pedig bíraskodni. A támogatók³⁰⁸ úgy érvelnek, hogy a politikai közösségnek nem a hitelveket kell elsődlegesen szem előtt tartani, hanem az állam érdekeit.”³⁰⁹

Ebben a pontban a mi tézisünket látjuk igazoltnak, hiszen végeredményben arról szólt a polgárosodás, hogy egy új dimenzióban éljenek az emberek. Ebben a folyamatban sokan a hitüket látták veszélyeztetve a klérus és a világi hívők részéről, mások, a polgári házasság védelmezői pedig az egyház érdeke helyett előtérbe állították az állam érdekét. Vegyük észre, hogy a századforduló ideje hazánkban is annak a szekularizációnak a forradalmi megjelenése, amely a létező társadalmi problémákból kiindulva ad egy új, természetében teljesen

³⁰⁷ SZLADITS, i. m. 6.

³⁰⁸ Érdemes a korabeli sajtóra is figyelnünk. „Annál természetesebb és fontosabb a magyar jogászközvéleménynek a javaslat mellett való sorakozása, mert a magyar jogász gyűlés már a hetvenes évek elején a legnagyobb lelkesedéssel hozta meg határozatát, mellyel a kötelező polgári házasság intézményének mielőbbi megvalósítását kívánatosnak jelezte és sürgette.” SZOKOLAY, I., A polgári házasság sorsa, in *Jogtudományi Közlöny*, XXIX (1894/6), 41-42

³⁰⁹ SARNYAI, CS. M., A polgári házasság Magyarországon: érvek és ellenérvek; Civil marriage in Hungary: pros and cons, in *Magyar Egyháztörténeti Vázlatok XXVII* (2015/1-2), 55.

más választ, mint amit addig megszokott az egyház és a vallásos közösség. A szétforgácsolt házasságjog pedig csak erősítette e szándékot.

„2. A törvény ellenzői úgy vélik, hogy a tervezetet a kormány csak nemrég vetette fel, ezért nincs kellően kidolgozva és társadalmi hatása sincs igazán átgondolva. A támogatók szerint a polgári házasság témája nem új dolog Magyarországon, már 1874-ben beszélt róla Deák Ferenc és – kisebb szünetekkel – azóta is napirenden van.”³¹⁰

Az összefoglalás ezen pontjához elsősorban azt érdemes fűzni, hogy a 19. század végét a 20. század elejét sok esetben a szellemi, társadalmi zűrzavar jellemezte, ennek számos következményével. A 19. századot nevezik a hosszú 19. századnak, amely már a francia forradalom idején elkezdődött és az I. világháború kezdetekor ért véget. Ebben a magunk részéről egyetértünk, és megfogalmazzuk, hogy ez az egyházi paradigma szempontjából is egy hosszú század volt, megnyitotta az egyházi gondolkodásmód ellen támadó forradalom és lezárta a pápai állam létrejöttét, valamint az 1917-es kodifikált kódex megjelenése. Ugyanakkor igazat kell adnunk abban a támogatóknak, hogy kellő előkészítés és számos polémia előzte meg a törvénycikk elfogadását. A kor neves jogtudósai voltak erre garancia, illetve az említett korábbi próbálkozások is.

„3. Az ellenzők szerint a polgári házasság káros hatással lenne a vallásosságra, mert sok olyan ember lenne, aki a polgári aktus után nem kérne egyházi áldást. Az újrarahasodás miatti vallásváltások megszüntetésére nem a polgári házasságot kellene bevezetni, hanem a meglévő törvényeket kellene következetesen betartani.”³¹¹

A szekularizáció lényege abban rejtőzik, hogy a vallások, az egyházak társadalmi szerepvállalását mint kizárólagosat, vagy mint meghatározót, háttérbe kívánja szorítani. Ezért az összefoglaló harmadik pontjában szereplő gondolatot, amely szerint a polgári házasság káros lenne a vallásosságra, a magunk részéről elsősorban mint társadalmi összefüggésekre rámutató kérdést kívánunk

³¹⁰ Uo.

³¹¹ Uo.

kezelni. A vallásosság ugyanis nem attól fog elhalni, hogy az állam például polgári házasságot vezet be, hanem attól, hogy a vallási közösséghez tartozók már nem kívánnak az egyházi modellben gondolkodni. Szociológiai szempontból bizonyára felfedezhetjük, hogy a politikai változások hatására az emberek, a tömeg, elfordul akár félelemből, akár kényelemből az adott vallási dimenziótól, ugyanakkor az ott maradók jelentős részét nem érinti az, hogy polgári házasság is kötelező a számukra, vagy sem.³¹²

„4. A támogatók épp a válások miatti gyakori vallásváltások elkerülésének törvényes lehetőségét látják a tervezett jogszabályban. Úgy érvelnek továbbá, hogy az állami szabályozással megszűnik a házassági ügyek zavarossága, a házassági kötelék lazasága. Más szóval a polgári házasság bevezetése mind az államnak, mind az egyháznak evidens érdeke.”³¹³

E pontban több kérdés felmerül: vallások váltása (katolikusból protestáns és fordítva), az egyes felekezet különböző módon történő viszonyulása a házassághoz (szentségi jelleg, felbontható avagy sem, káosz az egyes házasságok különböző jogrendszer miatt. Ezek azok a kérdések, amelyeket a polgári házasság kötelező jellege rendezni hivatott.

Véleményünk szerint ezzel beteljesül az, amit a szerző így fogalmaz: „A működési mechanizmusában és értékvilágában már döntően nem vallási jellegű állam veszi át az oktatás, a szociális és a lassan kiépülő egészségügyi ellátás feladatait az egyházaktól. Ennek fejében egyre magasabb adókat szed. A polgáraitól pedig elsődlegesen a hazához és az államhoz való lojalitást vár el a polgáriasodást megelőző kor főként felekezeti lojalitását váltva fel. Az előzőekben említett kompetencia-kiszélesedésnek és állampolgári lojalitásstruktúra váltásnak az egyik következménye a korszakban az úgynevezett egyházpolitikai harc a bismarcki Németországban, illetve rövidebb később a dualista Magyarországon. Ennek az átalakulási folyamatnak a része a házassági jog állami szabályozása. Ez ugyanis azt is jelentette, hogy a magánszféra egyik legfontosabb

³¹² Vö. WILKANOWICZ, S., Szolidaritás - konkurencia – pluralizmus, in *Hitel* III (1990/4), 27-30; Williams, R., Keresztény identitás és vallásos pluralizmus, in *Theologiai Szemle* L (2007/2), 112-118.

³¹³ SARNYAI, i. m. 55.

részének, a házasságnak a jogi kereteit a világi hatalom és nem a felekezeti hovatartozás határozza meg.”³¹⁴ E megállapításhoz a következőket szükséges hozzáfűzni. Bár a katolikus egyház nem kérte és nem fogadta el annak a lehetőségét, hogy az egyházi házasságot az állami hatóság előtt bejelentve polgári jogi hatással járó jogi aktus legyen, de más területen rekeresztényi változásokat vehetünk észre napjainkban: állami illetve önkormányzati köznevelés, szakképzési és felsőoktatási valamint szociális intézmények egyházi fenntartásba adása; sőt vagyoni elemek juttatása az egyházaknak. Ezzel a 19. század végének problémái új köntösben jelennek meg: az egyház vagyonhoz jut és állami feladatokat lát el.

A vallásszabadság kérdése is felmerült a polgári házasság kérdéskörével együtt.³¹⁵ *Degré Alajos* a következőképpen fogalmazza meg: „Magyarországon, konkrét sérelmek kapcsán az 1832—36. évi országgyűlésen vetődött fel újra a vallásszabadság kérdése, főleg a katolikus vallásról protestáns vallásra áttérés szabályozásának igénye, úgy, hogy az áttérés szerény formához legyen kötve és egyszerűvé váljék (az 1791: 26. tc. szerint minden ilyen esetet jelenteni kellett a királynak). Ezt a törekvést akkor a felső tábla megbuktatta. 1839-ben ezt az alsó tábla újból, eredményesebben felvetette, hozzáfűzve a vegyes házasságok kötésének ünnepi formája és megáldása tekintetében kiadott néhány püspöki körlevélben foglalt sérelmeket is. Ekkor már a felső tábla is hozzájárult volna, de a prímás tiltakozására az uralkodó akadályozta meg ennek a törvényes szabályozását.”³¹⁶ A vallásszabadság kérdése és az egyházi/polgári házasság kérdésköre összefügg. A vallásszabadság szabadelvű olvasata szerint nem lehet teljhatalma egyik egyháznak sem és nem fogalmazhatja meg, hogy mit kell követni, legalábbis kötelezően nem. Az egyház által akkor megfogalmazott vallásszabadság kérdése a katolikus egyház lelki és valódi hatalmát hivatott szolgálni. A házasságjog amint kikerül az egyház terepéből, abban az esetben

³¹⁴ Uo.

³¹⁵ E témában ld. KOLTAY, A., *A vallások, az állam és a szólás szabadsága*, Századvég, Budapest 2016.

³¹⁶ DEGRÉ, A., A polgári házasság kialakulás Magyarországon, in *Jogtudományi Közlöny XXXVIII* (1983/1), 41.

egy másik szervezet, nevezetesen az állam irányítása elé kerül és ezáltal (egyházi szempontból) sérül a szabadság elve.

A liberális államban hívók a következőt fogalmazták meg: *Cerberus* szerint: „Most arról van szó, hogy a modern magyar állam birtokába vegye idegenek által bitorolt jogát. Arról van szó, hogy polgárainak magánjogi viszonyai fölött rendelkezzen. Arról van szó, hogy egységes rendet állítson abban az irtózatos anarchiában, mely a magyar állampolgárok házassági jogviszonyai fölött orgiát ül.”³¹⁷ A vallásszabadság kérdése magánjogi viszonyokkal is összefügg, főleg a szerződések területén. Ha a szerződés, jelen esetben a házasság egy magánjogi aktus, kérdés az, hogy miként lehet a vallási dimenzió és az állami dimenzió elemeit összeegyeztetni, vagy egyáltalán lehet-e? Ha két katolikus egyházi házasságot köt, akkor az miért nem bír magánjogi erővel? A válasz erre az volt a polgári házasság kötelező mivolta mellett érvelőknek, hogy nem lehet kivételezni, a magánjogi aktusok egyformán kötelezőek. Itt található a szekularizáció vívmányának hatása: elveszi azt a lehetőséget az egyházaktól, hogy saját maga szabályozza tagjai életét. Bár ez a lehetőség a szekularizált államban úgy maradt fent, hogy elvileg mindenki követheti a saját vallásának előírásait, egészen addig, ameddig az nem ütközi állami jogszabályba.

³¹⁷ CERBERUS, *Polgári házasság és a papok*, ENGEL LAJOS, Pécs, 1894, 10.

2. A polgári házasság az 1894. évi XXXI. törvénycikk alapján

Az 1894. évi XXXI. törvénycikk³¹⁸ (Ht.) a házasság fogalmát nem határozza meg kifejezetten. A törvénycikk szövege³¹⁹ és a hozzákapcsolódó indokolás³²⁰ egyes helyeit figyelembe véve azért sem került definiálásra, mert a 19. század végén az egyházi és állami rendszerekben elterjedt volt az egy férfi és egy nő szövetsége, a gyermekek vállalása; ezek lényegi elemeket képeztek a házasság esetében. Ugyanakkor a fogalom az egyházak egy része esetében tartalmazta a felbonthatatlanságot, melyet a válás intézményének létrehozatala miatt nem volt szükséges hangoztatni a polgári modellben.³²¹

Az első házasságkötésről született írást ismertetjük e helyen, amely jól mutatja a jogszabály gyakorlatba való átültetését:

„Az első házasságkötés Budapesten az új törvény alapján (1895. október 1., 10:30) II. anyakönyvi kerület (Gyár u.), Krishaber Károly (31 éves) és Mezei Anna (24 éves) Mátray József anyakönyvvezető „nagyon jól festett” a fekete selyem atillában, és „a kard is egészen jól illett hatalmas termetéhez”. Fekete

³¹⁸ A jogszabály létrejöttének okairól a következőt olvashatjuk: „A 19. századi hazai szabadelvű gondolkodók szerint a polgári házasság eszménye az egyetlen lehetőség arra, hogy a különböző vallású vagy akár vallási szempontból nem elkötelezett felek olyan módon kössenek házasságot, hogy az egyikük lelkiismereti meggyőződését se sértse. A polgári házasság a házasság felbontása tekintetében lehetővé teszi, hogy a felek akarata ideológiai kényszer nélkül érvényesüljön. A szabadelvű kormányzatnak az egyik fő törekvése éppen a házassági jog kodifikálása, és ennek keretében a kánoni és az állami házasság szétválasztása volt. Az egyik legfontosabb indokként az ország felekezeti sokszínűségét jelölték meg, amely miatt sok fajta házassági jogi szabály érvényesült.” Vö. SZABÓ, E. É., *A házasság intézménye és a gyermekvédelem fejlődése Magyarországon*. Budapest 2012., 17. https://www.parlament.hu/biz39/isb/tan/hazassag_intezmenye.pdf (utoljára ellenőrizve: 2022. április 24.)

³¹⁹ Vö. 1894. évi XXXI. törvénycikk a házassági jogról. (Ht.) <https://net.jogtar.hu/getpdf?docid=89400031.TV&targetdate=&print-Title=1894.+%C3%A9vi+XXXI.+t%C3%B6rv%C3%A9nycikk&referer=1000ev> (utoljára ellenőrizve: 2022. április 24.)

³²⁰ Vö. 1894. évi XXXI. törvénycikk indokolása a házassági jogról. <https://net.jogtar.hu/ezet-ev-torveny?docid=89400031.TVI&searchUrl=/ezer-ev-torvenyei%3Fpa-genum%3D44> (utoljára ellenőrizve: 2022. április 24.)

³²¹ SCHANDA, B.–SZUROMI, SZ. A., The legal situation of matrimony and family in Hungary, in *Anuario de Derecho Eclesiástico del Estado* 22 (2006) 545–553. A szerzők itt arról írnak, hogy hazánkban a polgári házasság bevezetése óta az állam nem tulajdonít joghatást az egyházi házasságnak, legfeljebb élettársi viszonyt számít. Ezt korábban már megfogalmaztuk e munkában is. Valójában egy „gyenge joghatásról” beszélhetünk.

brokátselyem atillát viselt, aranyrojtos nyakkendővel, fekete lakkeszimája szintén aranszegélyű volt, s fején prémkucsma voltmagas sastollal. E kucsmat a terembe lépéskor letette. Mellén kéttenyérszerű szélességű nemzeti³²² színű vállszalag, aranyhímzésű címerrel. Az anyakönyvvezető beszédet nem mondott, mert egyelőre ebben állapotok meg.

«Én tehát önöket ezen egybehangzó kijelentésük alapján a törvény értelmében házastársaknak nyilvánítom. [...] És most figyelmeztetem önöket, hogy e házasságnak előttem történt megkötésével vallási kötelemeiknek még nem tettek eleget.» Ezzel a ceremónia véget ért, de a násznép korántsem távozhatott még, mert még most következett csak a házasságnak az anyakönyvbe való bevezetése. Ez a munka meglehetősen soká tartott, és mire elkészült, kitűnt, hogy két íráshiba csúszott be az első anyakönyvi lapra.

Az írnok ugyanis tévedésből a vőlegény születési évének az 1895. évet írta be, a menyasszony atyjának foglalkozási rovatába pedig ezt a szót «országos» (képviselő) kétszer írták be. A két hibát Madarász anyakönyvi felügyelő vette észre és rögtön intézkedett, hogy a hibák kiigazítottassanak.³²³

A fenti történetet több okból is érdemes ismertetni. Egyrészt előírás volt, hogy a vallási kötelezettségre figyelmeztessen az anyakönyvvezető. Ez az egyházak részéről egy fontos szempont volt, bár ez a figyelmeztetés nem vont magával semmilyen kötelezettséget, vagyis aki nem akart a polgári mellé egyházi házasságot, az nem kellett, hogy részt vegyen rajta. A másik kérdés, az anyakönyvi rögzítés meglehetősen humoros volta. Mivel korábban az egyház végezte a házasság bejegyzését, az ekkor kialakult polgári rendszerben ezt még tanulni kellett, sőt hibák is csúsztak a bejegyzés során, amit a tudósító ércs humorral írt meg. Ugyanakkor e jelenetből látható, hogy egy hatóság előtt történik a szerződés megkötése, annak bejegyzés, amivel létrejön a polgári házassági szerződés. Hogy ehhez formalitások járnak, pl. díszes ruha, az csupán egy külső kellék maradt a korábbi egyházi rendszerből.

³²² *Fővárosi Lapok*, 1895, 270. szám

³²³ *Fővárosi Lapok*, 1895, 270. szám

2.1. A Ht. alapjai és szellemisége

A jogszabály létrejöttét az Indokolás szerint a házasságjog rendezése tette szükségessé. A bevezető mondat tartalmazza ezt. Ugyanakkor azonban három alapelv jelenik meg a törvénycikkben: „minden állampolgárt egyaránt kötelező egységes állami jog, állami bírászkodás és a házasságok megkötésének kötelező polgári alakja.”³²⁴ Majd így folytatódik: „De ezeknél jóval nagyobb súllyal bír az a körülmény, hogy a vallásfelekezetek szerint párhuzamosan érvényben levő különféle házassági jogok és még inkább a vegyes házasságok tekintetében fennálló kettős jog és kettős bírászkodás a házasság intézményének szilárdságát megrendítették, ellentétes jogállapotokat létesítettek és a visszaélések egész sorozatára vezettek.”³²⁵

A jog szilárd alapon kell, hogy nyugodjon. A felekezeti jogrendszerek már nem átláthatóak. Ezt a szellemi zűrzavart tudta meglovagolni az új házassági rendszer kötelezővé tétele. A történelemben, így a jogtörténetben sincs olyan, hogy „mi lett volna ha”; azonban érdemes mégis elgondolkodni, hogyan lett volna kötelező a polgári házasság, egy nem átláthatatlan egyházi jogi rendszer esetén? A jogfejlődés ugyanis mindenütt azért indult el, beleértve a kodifikációkat is, mert valahol rendezetlen körülmények miatt nem volt képes az élő jog rendezni azt, amit rendezni hivatott lett volna. Így álláspontunk szerint a kötelező polgári házasság bevezetése megingatta az egyházi hatalom terrénját, de ennek előzményei közé beilleszthető a jog fejlődésének sajátossága, vagyis a szabályalkotás külső körülményektől való függősége.

Az Indokolás ezután a következő módon teszi le a voksot a polgári házasság mellett: „A javaslatban foglalt rendezéssel meg van óva a vallásszabadság elve. Senki nem kényszerít oly cselekvésre, melyet vallása tanai tiltanak és nem tilt el annak teljesítésétől, mit egyháza tanai parancsolnak. Meg van őrizve az egyházak szabadsága. Híveik házasságát egyházi gondozás alatt tartják,

³²⁴ Ht. Indokolás, *Általános alapelvek, I.*

³²⁵ Uo.

azokra nézve tanaiknak, szabályaiknak megfelelőleg járhatnak el, intézkedéseiknek polgári jogérvénye azonban jövőben nem lesz. A felek vallása a házassági viszony megítélése tekintetében különbséget nem fog tenni és ezzel elesik a válásváltoztatásnak az a motívuma, mely a felekezeti házassági jogokkal kapcsolatban ma létezik. Mindezek fölé emelkedik újabb állami fejlődésünk ama nagy posztulátuma, mely egységes nemzeti jog megalkotását követeli.”³²⁶

A vallásszabadság elvének rögzítése arra szolgált, hogy a törvénycikk elfogadása körüli polémia a katolikus egyház részéről ne tűnjön valósnak. Azonban álláspontunk szerint a katolikus klérus már elszenvedte a felekezetek közötti súrlódás során azt a helyzetet, hogy a társadalmi súlya csökken és a polgári házasságkötéssel kikerül egy jelentős terület a szabályozási feladata közül. Úgy lehet ezt elképzelni, mint amikor egy korábbi arra feljogosított szervezet helyett ugyanabban a jogkörben más szervezet hozhat szabályokat. A régi szervezet elveszti presztízsét. Az Indokolás egyben az egységes nemzeti jog megalkotását is célul tűzi ki, amihez nem férhet kétség, azonban itt egy hármasság ellenállás jelenhet meg: katolikus, protestáns, zsidó és esetleg egyéb felekezetek; nemzeti önrendelkezés és kisebbségek; valamint államhatalom között. Olyan érzékeny időszakban keletkezett a jogszabály, amikor a több sebből vérző magyar társadalom polémiái másról is szóltak, ahogy ezt láttuk.

Az Indokolás V. fejezetére érdemes még kitérnünk. E fejezetben a törvénycikk előterjesztői azzal érvelnek a polgári házasság kötelező volta mellett, hogy ezzel lesz valódi szabadsága az egyházaknak és rendezetté válik a házasság polgári, állami jogi hatása. „A házasság polgári jogrendének megalkotása egyúttal azt is célozza, hogy az állam hatásköre házassági ügyekben kifejezetten és felismerhetően el legyen határolva. Ennek folytán a törvényhozásnak arra kell törekednie, hogy a házasság jellege a rendezés alapját képező elvekkel összhangzásban álljon és hogy e jellegét a megkötéstől a megszűnésig megőrizze. Ez pedig csak úgy lehetséges, hogy annak megkötése a polgári hatóság előtt

³²⁶ Uo.

történik, annak megszűnését pedig a törvényt szabta okok fennforgásakor az állami bíróság mondja ki.”³²⁷

A lényege tehát az, hogy a polgári házasságkötés megteszi azt a paradigmaváltást, hogy a házasság egyszerű magánjogi aktussá válik, aminek bizonyos jogkövetkezményei kikényszeríthetőek (pl. gyermekekért való felelősség, anyagi következmények); de valójában, meg is szüntethető jog által szabályozott módon szinte bármikor az érvényes házasság. Az egész gondolkodásmódnak ez a lényege: a szekularizált eszmerendszerek és elsősorban a katolikus rendszer között itt érezhető a nagy különbség. Az egyházi felfogás nem engedi az érvényesen létrejött házasság megszüntetését, a polgári pedig ezt tartja egy rendkívül fontos értéknek.³²⁸

Majd annak ismertetése következik az Indokolásban, hogy mi a feladata az államnak a házasság kérdésében: „A polgári házasság lényege az anyagi jogrendnek az állam saját céljaihoz alkalmazott megállapításában nyilvánul, ami megköveteli, hogy az állam a házasságkötési forma tekintetében se legyen az egyházi közegekre utalva. Az anyagi és az alaki házassági jognak államosítása állapítja csak meg a házassági jognak polgári rendjét.”³²⁹

Álláspontunk szerint a szekularizáció kezdeti fogalmától eljutottunk egy egészen mélyebb értelmű fogalomhoz. Kezdetben a szekularizáció az egyházi javak állami tulajdonba vételét jelentette. Később az egyházi világkép helyét átveszi a világi világkép, mint egyre erősebb, sokoldalú rendszer. Itt pedig már az anyagi és alaki házasságjog államosítása történik meg, amit nem nézhettek tétlenül a keresztény közösségek, elősorban a katolikus egyház. Azonban ekkor már nem volt olyan erő, amely meg tudta volna akadályozni e jogszabály bevezetését.

³²⁷ *Ht. Indokolás, V.*

³²⁸ *Sztehlo* 1880-ban készített egy törvényjavaslatot, aminek V. fejezete a felbontás alaposan szabályozott formáit tárgyalja, majd az Indokolásban is egyértelművé válik, hogy a polgári házasságkötés és a felbontás lehetősége nemcsak a szekularizáció következménye, hanem a status quo (rossz házasságok, szétköltözések, jogi kiskapuk) is hozzájárult ehhez. Vö. SZTEHLO, K., *Törvényjavaslat a házasság megkötésének és felbontásának feltételeiről*, Grill Károly Kir. Udv. Könyvkereskedése, Budapest 1880, 21-28.

³²⁹ Uo.

A VI. fejezetben kissé cinikus mondatokat találunk: „Az átmenet a hitfelekezeti házassági jogokról az egységes állami jogra szükségszerűleg kihat az állam és egyház közötti viszonyra. Mai házassági jogunk alapját képezik: a hitfelekezeti jog, a részben egyházi, részben állami jurisdicció és a házasság megkötésének egyházi formája. A házassági jognak ilyen rendezése szükségképpen szorosabb viszonyba hozza az államot az egyházakkal.”³³⁰ Megítélésünk szerint valóban van némi előnye a polgári házasságjognak, de ez az előny az egyház érdeke ellenében jelent meg és az államnál, egészen pontosan a nem keresztény-elvű pártoknál csapódott le. Ugyanis amint kikerül egy jogintézmény az egyház kezéből, azzal együtt csökkenhet az igény magára az egyházra.

A VII. fejezet egyik mondatát szükséges még idézni: „Az a nemzet, mely a házassági jog terén a nemzetiségi és vallási különbségeknek tág teret nyit, és a házasság állam rendezéséről lemond, az összeforrasztás nagy tényezőjét utasítja el magától.”³³¹ Ezzel a törvénycikk előterjesztői a nemzet és annak összefogása nevében lépnek fel és teszik ezt a jogszabály elfogadása érdekében. Felmerül ugyanakkor egy kérdés: hogy illeszkedik az egységesítés a pluralizmus eszméjének büvkörébe? Valószínűleg a választ akkor látjuk, ha visszapörgetjük e dolgot oldalait és a korábbiakra emlékezünk. A pluralizmus nem minden téren értelmezhető. A polgári házasság éljenzői abban látták a pluralizmus lehetőségét, hogy az egyes egyházi tagoknak megmarad a fakultatív lehetőség a házasságkötésre saját vallása alapján. A katolikus közösség viszont, amint arra már utaltunk, egyértelműen abban látta volna a pluralizmus megjelenését, ha a polgári házasság nem kötelező hívei számára.

³³⁰ Ht. Indokolás VI.

³³¹ Ht. Indokolás VII.

2.2. A polgári házasságjog szabályozása a 20. század első felében

A katolikusok kezdettől fogva a polgári házasság bevezetésével nem értettek egyet, ezt a fajta jogi szemléletet úgy értelmezték számos esetben, hogy egyházüldözésről vagy egyházelleneségről van szó.³³² A Ht. 77. paragrafusa a válásokat volt hivatott rendezni és talán ez volt a leginkább fájó pont a katolikus értelmiség számára.³³³ Emellett a vegyes házasságok kérdése, valamint az ún. reverzális is napirenden volt.

2.2.1. A keresztény „kurzus” idején

Csyki korábban említett könyvében megállapítja: „A katolikus egyház tehát kezdettől fogva ellenezte a kötelező polgári házasság intézményét. 1920 után új politikai helyzet állt elő, hiszen a politikai rendszer kereszténynek nevezte magát. A polgári házasságról szóló törvény azonban az egész Horthy-korszakban érvényben maradt.”³³⁴

1934-ben a XXV. katolikus nagygyűlésen két javaslatot terjesztett elő *Serédi Jusztinián*, aki 1928-tól lett hercegprímás. Ezt megelőzően az 1930. évi 34. törvénycikk a hűtlen elhagyásos váló perekre nézve szigorításokat tartalmazott. Ennek azonban kevés eredménye lett a válásokra nézve. Már ekkor elindult egy olyan kezdeményezés, amely egyfajta revízióját akarta a kötelező polgári házasságnak.³³⁵ Fontos még tudni, hogy 1932-ben megalakult az Actio Catholica mozgalma, amely élére állt a társadalmi „változásoknak”. Erről Csyki így ír: „Az Actio Catholica Országos Elnökségének felkérésére katolikus jogászok 1935 folyamán kidolgozták a család- és erkölcsvédelem jogi feladatait. A törvényjavaslatot később Glattfelder Gyula csanádi püspök nyújtotta át a miniszterelnöknek. Az előterjesztés azonban a házasságra vonatkozó javaslatokkal nem foglalkozott, tekintve hogy azokat a hercegprímás külön dolgozta ki.”³³⁶

³³² Vö. SIPOS, - GÁLOS, i. m. 71.

³³³ Uo.

³³⁴ CSYKI, i. m. 137.

³³⁵ Vö. CSYKI, i. m. 137-138.

³³⁶ CSYKI, i. m. 139-140.

Serédi első javaslata az azonos vallású felekre nézve megszüntette volna a kötelező polgári házasságot. Ennek következtében nem kellene külön jogi aktus ahhoz, hogy államilag érvényes legyen az egyházi házasságkötés és ezáltal már nem lehetne nem létező házasságnak nevezni egyházi házasságot, hanem érvényesnek és létezőnek kellene tekinteni. *Serédi* azt is el szeretne volna érni, hogy amennyiben az így megkötött házasságban változás áll be akkor a vallás törvényei alapján lehetne a pert lefolytatni.

A második javaslat azt akarta elérni, hogy a vegyes vallásúakra nézve is elegendő legyen az egyházi házasságkötés. A katolikus módon megkötött vegyes házasság a katolikus hit tanítása szerint mindkét félre nézve felbonthatatlan. Ami a legérdekesebb, hogy ebben a javaslatban az is benne volt, hogy a polgári jog alapján is felbonthatatlan a házasság.³³⁷ *Csyki* tanulmányában megfogalmazza: „A javaslat nem a vallásfelekezetek egymáshoz való viszonyát, hanem a vallásfelekezeteknek az államhoz való viszonyát kívánja rendezni.”³³⁸

Csyki tanulmánya bőségesen ismerteti azokat az okokat, ami miatt nem sikerül jogi erőre emelni a primás javaslatait, majd így foglalja össze: „A katolikusokon kívül a protestánsok, a baloldal, de még a szélsőjobboldal egy része is ellenezte a javaslatot, aminek oka a házasság fogalmának eltérő értelmezésében rejlett.”³³⁹ A javaslat azért is nem aratott osztatlan sikert, mert például maga a kormányfő, Gömbös Gyula is elvált ember lévén, nem akarta újra felmelegíteni a régi szabályokat és inkább halogatták a javaslat napirendre kerülését.

Csyki szerint: „A korabeli katolikus egyházi vezetés, a hercegprímással az élén egyház és állam szimbiózisában gondolkodott, nem tudta - talán mert nem akarta - elképzelni az egyház jövőjét az állam nélkül.”³⁴⁰ A katolikus egyház hazai vezetői, gondolkodói nem tudtak kilépni a szekularizáció előtti egyház-állam képéből. Az a pár évtized még kevés volt a harmincas évekig és az

³³⁷ Vö. SIPOS, - GÁLOS, i. m. 71-72, valamint CSYKI, i. m. 140-141.

³³⁸ CSYKI, i. m. 146.

³³⁹ CSYKI, i. m. 153.

³⁴⁰ Uo.

azt követő időszak pedig (mind a mai napig) csak erősítette a katolikus gondolkodás alakítóit, hogy az állammal „sajátos módon kell együttműködni” és nem a szétválasztás a jó megoldás.

Ezt követően fasizmus ideje következett, ennek szellemében az 1941. évi XV. törvénycikk megtiltotta a zsidónak nem zsidó vallásúval való házasságkötését és ezt állam jogilag tette meg, már a fasizmus-nácizmus alapján. A belügyminisztérium kiadásában megjelent hivatalos kiadás „A zsidók közéleti és gazdasági térfoglalásának korlátozásáról szóló 1939:IV. törvénycikket és a házassági jogról szóló 1894:XXXI. törvénycikk kiegészítéséről és módosításáról, valamint az ezzel kapcsolatban szükséges fajvédelmi rendelkezésekről szóló 1941:XV. törvénycikket” hozta nyomtatásban.³⁴¹ A törvénycikk először a házasságkötés előtti orvosi vizsgálatról rendelkezik.³⁴² A következőben az ún. házassági kölcsönről van szó.³⁴³ Ezután a házasság megtámadásáról és felbontásáról rendelkezik a jogszabály.³⁴⁴ Fontos része a törvénycikknek a IV. és V. fejezet, ahol egyrészt kimondja a jogszabály: „Nemzsidónak zsidóval házasságot kötni tilos”³⁴⁵, majd ennek megsértésére büntetőjogi rendelkezéseket hoz.³⁴⁶

A 200-1945. M.E. rendelet hatályon kívül helyezte ezt a zsidótörvényt, ugyanakkor azonban ennek a törvénynek az a rendelkezése életben maradt, hogy 30 napnál nem régebbi tisztai orvosi igazolást kell kiállítani arról, hogy mindkét fél nemi betegségektől és fertőző gümőkórtól mentes.³⁴⁷

³⁴¹ Vö. *A zsidók közéleti és gazdasági térfoglalásának korlátozásáról szóló 1939:IV. törvénycikk és a házassági jogról szóló 1894:XXXI. törvénycikk kiegészítéséről és módosításáról, valamint az ezzel kapcsolatban szükséges fajvédelmi rendelkezésekről szóló 1941:XV. törvénycikk*. Hivatalos kiadás, Kiadja a M. Kir. Belügyminisztérium, Stádium Sajtóvállalat Rt., Budapest 1942, 19-24.

³⁴² Vö. 1941. évi XV. tc. I. fejezet 1-4. §.

³⁴³ Vö. 1941. évi XV. tc. II. fejezet 5. §.

³⁴⁴ Vö. 1941. évi XV. tc. III. fejezet 6-8. §.

³⁴⁵ Vö. 1941. évi XV. tc. IV. fejezet 9. §. első mondat.

³⁴⁶ Vö. 1941. évi XV. tc. V. fejezet 11-15. §.

³⁴⁷ Vö. SIPOS, - GÁLOS, i. m. 72.

2.2.1. A háború utáni helyzet

Szintén érdekes jogtörténeti adalék hogy a 7600-1945. M.E rendelet érvényesnek mondta ki az 1941. október 10-től 1945. július 31-ig megkötött egyházi házasságokat, még akkor is, ha polgári házasságkötés nem történt.³⁴⁸ Ez a háborút követő időkben számos esetben előforduló eset a történelemben, amikor is a jog nem tud úgy érvényesülni, ahogy azt a jogalkotó előírta, vagy maga a jogszabály bűncselekmény következtében jött létre (nyilastörvények), vagy amikor a jog uralma nem volt garantálható.

A 6800-1945. M.E. rendelet további három esetben tette lehetővé a házasság felbontását vétkesség nélkül is, vagyis ezzel a korábbi jogszabály (Ht.) változott.³⁴⁹

Az 1946. évi XXIX. törvénycikk és a 99 000 – 1947 B.M. rendelet megszüntette a törvényes és törvénytelen származás megkülönböztetését.³⁵⁰ 1952. március 4-én az Elnöki Tanács eltörölte a kötelező orvosi vizsgálatot.³⁵¹

1953. január elsején hatályba lépett az 1952. évi IV. törvény a Házasságról, családról, gyámságról, mely az új Ptk. hatályba lépéséig számos módosítással fél évszázadnál is hosszabb időn keresztül szabályozta többek között a kötelező polgári házasság intézményét.³⁵² E jogszabályhoz tartozik egy törvényerejű rendelet, ami a polgári és egyházi házasság kapcsolatát illetően megfogalmazza, hogy tilos polgári házasság előtt egyházi házasságot kötni, halálveszélyt kivéve.³⁵³

³⁴⁸ Uo.

³⁴⁹ Uo.

³⁵⁰ Uo.

³⁵¹ Vö. SIPOS, - GÁLOS, i. m. 72-73.

³⁵² Vö. SIPOS, - GÁLOS, i. m. 73.

³⁵³ *A Népköztársaság Elnöki Tanácsának 23. törvényerejű rendelete az 1952: IV. tv. hatálybalépése és végrehajtása tárgyában*, 48. §. Vö. SIPOS, - GÁLOS, i. m. 73.

3. Az 1952. évi IV. törvény³⁵⁴

Az 1952. évi IV. törvény a hatályos polgári jog által szabályozott fogalomhoz hasonlóan határozza meg a házasság létrejöttét. Itt sincs egy olyan fogalom, amely konkrétan megfogalmazná, hogy mi is a házasság. Az eredeti törvény-szöveg a következőképpen fogalmazott:

„2. § (1) Házasság akkor jön létre, ha az együttesen jelenlévő házasulók a helyi tanács végrehajtó bizottságának hivatalosan eljáró kiküldöttje (anyakönyvvezető) előtt személyesen kijelentik, hogy egymással házasságot kötnek.³⁵⁵

(2) Az anyakönyvvezető a kijelentés megtörténte után a házasságkötést a házassági anyakönyvbe bejegyzi.

(3) A házasságkötés nyilvánosan két tanú jelenlétében, az erre rendelt hivatalos helyiségben történik.

(4) Rendkívüli körülmény esetében a házasság az anyakönyvvezető hivatalos helyiségén kívül is megköthető.”³⁵⁶

A régi törvény szintén megfogalmazza azt a fontos tényt, hogy nem lehet tanúk nélkül a kijelentést megtenni, utal arra is, hogy együttesen és egyszerre kell jelen lenni az anyakönyvvezető előtt. A bejegyzés ebben az esetben is szükséges a jogszabály alapján. A jogszabály gyakorlatilag arra utal: a házasság egy „magánjogi” aktus, aminek hatása „családjogi következményekben” nyilvánul meg.³⁵⁷

Ugyanakkor azonban érezhető a szocialista rendszer hatása a törvénytövegen: helyi tanács végrehajtó bizottságára utal, illetve a 4. bekezdés a rendkívüli helyzetekre is felkészül. A jogszabály tehát állami házasságról, az állami

³⁵⁴ „1. § A házasságról, a családról és a gyámságról szóló törvénynek az a célja, hogy az Alkotmány 50-52. §-ai alapján, népi demokráciánk társadalmi rendjének és a szocialista erkölcsi felfogásnak megfelelően szabályozza és védje a házasság és a család intézményét, biztosítsa a házasságban és a családi életben a nők egyenjogúságát, a gyermekek érdekeinek védelmét és előmozdítsa az ifjúság fejlődését és nevelését.” 1952. évi IV. törvény a házasságról, a családról és a gyámságról. (Csjtv.)

³⁵⁵ Vö. 1952. évi 19. törvényerejű rendelet 3. § (2) a).

³⁵⁶ Csjtv.

³⁵⁷ Ld. bővebben a jogszabályról: GYEKICZKY, T., (szerk.), Ami a múltból elkísér, a Családjogi törvény ötven éve, Gondolat, DE-ÁJK, Debrecen 2005. Különösen e kötetben: NAGY, A., A házassági perek Csjt.-beli szabályozásának történeti előzményei, 65-74.

hatalom képviselője előtt tett kijelentésről és a bejegyzésről teszi meg a szükséges szabályozást.

Az 1945 utáni Magyarországon bonyolult politikai és társadalmi helyzet a jellemző. Miközben számos állampolgár vissza akar térni a két világháború közötti „keresztény-konzervatív kurzus” időszakához, már egy szélsőségesen szekularizált állam berendezkedés mutatkozik a Szovjetunió árnyékában.

Ez a rendszer szélsőségesen egyházellenes, a hagyományos modellek ellen lép fel és ezzel együtt az állam minél erősebb, totális jelenlétét mutatja meg a társadalomban.

3.1. Büntetőjogi vetületek

A polgári és egyházi házassággal kapcsolatban már a Ht. idején is létezett az a szabály, mely szerint az egyházi házasságot csak a polgári után lehet megkötni.³⁵⁸ Ugyanakkor a kommunizmus időszakában kifejezetten a büntetőjog részévé tették azt, hogy amely lelkész, pap ezt megteszi, akkor az átlép a polgári-családi jog területéről és büntetőjogi kategória lesz.

„48. § (1) Az a lelkész, vagy vallási szertartás teljesítésére jogosított más személy, aki egyházi házasságkötésnél közreműködik, mielőtt a házasulók a házasságnak az anyakönyvvezető előtt való megkötését igazolták volna, büntetett követ el és hat hónapig terjedhető börtönnel büntetendő.

(2) Nem büntetendő a cselekmény, ha az egyházi szertartás az egyik félnek közeli halállal fenyegető betegségében történt.”³⁵⁹

³⁵⁸ *Degré* ezt írja: „A hosszú küzdelem után törvénybeiktatott házassági törvény (1894: 31. tc.) átgondolt, gondosan kidolgozott, jól felépített logikus törvény. Teljesen a kötelező polgári házasság alapjára helyezkedik, a nem polgári tisztviselő előtt kötött házasságot a törvény erejénél fogva semmi vonatkozásban nem tekinti házasságnak (*matrimonium non existens*), ami ki is váltotta Grosschmid gúnyos megjegyzését. Sőt a lelkészt, aki házasságkötéssel közreműködött anélkül, hogy igazolták volna előtte a házasságnak polgári tisztviselő előtt már végbement megkötését, 1000 koronáig terjedhető pénzbüntetéssel, ismétlődés esetén fogházbüntetéssel sújtja. Nem büntetendő ugyanis a lelkész, ha az egybekelés az egyik félnek közeli halállal fenyegető betegségében történt, (Ht. 123 §.), de ez a kötés azért a polgári jogi szempontból nem létezőnek minősült.” *Vö. DEGRÉ, A., i. m. 45.*

³⁵⁹ Az 1952. évi 23. törvényerejű rendelet a házasságról, a családról és a gyámságról szóló 1952. évi IV. törvény hatálybalépése és végrehajtása, valamint a személyi jog egyes kérdéseinek szabályozása tárgyában.

Az első bekezdés nem a házasulandókat, hanem a házasságnál közreműködő lelkészt illetve papot, más egyházi személyt rendeli büntetni. A felelősség ugyanis nem a leendő házasársaké, hanem az egyház képviselőjé. Ezzel ki is derül, hogy mi volt a cél ezzel a jogszabállyal: az állam éreztetni akarta hatalmát és mintegy az állami büntetőjog eszközével lezárta a vitát egyházi és polgári házasság sorrendjének kérdésében.

A szabály mintegy tíz évig volt hatályban, és az 1962. évi 10. törvényerejű rendelet a Büntető Törvénykönyv hatálybalépéséről, végrehajtásáról és egyes szabálysértésekről melléklete rögzíti a tvr. 2. § (1) bekezdésében foglalt rendelkezés alapján hatályukat veszítő, felszabadulás után alkotott jogszabályok jegyzékét. Ebben ezt találjuk: „a házasságról, a családról és a gyámságról szóló 1952. évi IV. törvény hatálybalépése és végrehajtása, valamint a személyi jog egyes kérdéseinek szabályozása tárgyában kibocsátott 1952. évi 23. tvr. 46-48. §-a hatályát veszíti. Ezzel a polgári házasság fennállásának csúfos időszaka ért véget, mivel többé már nem büntetőjogi kategória az egyházi házasság elsőnek történő megkötése.

4. A hatályos Ptk. házasság-fogalma és rendszere

A hatályos Ptk. magába foglalta a családjogi jogszabályokat. Így ma - szemben a régi Ptk.-val - nem külön családjogi törvény, hanem a polgári jogi szabályok közé elhelyezett családjogi könyvről beszélhetünk. A korábbi szabályozáshoz hasonlóan, ez a jogszabály sem mond egy olyan fogalmat, amelyet vizsgálatunk tárgyává tehetnénk. Ugyanakkor azonban a Családjogi Könyvben megtalálhatóak mindazok az elemek, amelyekből a házasság fogalmát meg lehet állapítani.³⁶⁰

³⁶⁰ A házasság létrejötte cím alatt a házasság fogalma implicite megjelenik, vagyis egy férfi és egy nő anyakönyvvezető előtt jelenti ki a szándékát a házasság megkötésére mindennemű feltétel nélkül. Mind ezt rögzítenie kell az anyakönyvvezetőnek az erre a célra rendszeresített anyakönyvben. Ma hazánkban polgári jog szempontjából csak ez számít házasságnak, az egyházi házasság nem létező az állam előtt. Érdemes elolvasni az alábbi cikket: „... a legnagyobb kormánypárt egyenrangúvá szeretné tenni a polgári és az egyházi esküvőt. Répássy Róbert, a Fidesz frakcióvezetője szerint az esküvő olyan családi esemény, amely során mindenkinek jogában áll eldönteni, hogy polgári vagy egyházi esküvőt akar. A Magyar Katolikus Egyház szívesen fogadja a Fidesz javaslatát az egyházi házasságkötés polgári érvényességének bevezetésére, de fontosnak tartja a felvetődő problémák jogi rendezését – nyilatkozta Csordás Eörs, az Esztergom-budapesti Főegyházmegeye irodaigazgatója az MTI-nek. Szerinte az elképzelés megvalósításához konkordátum, vagyis az Apostoli Szentsek beleegyezése szükséges. Bölcseki Gusztáv püspök, a Magyarországi Református Egyház zsinatának lelkes elnöke szerint a javaslat még további egyeztetéseket igényel, de ilyen lépésekről még nincs tudomása.” JEZSÓ ÁKOS: Államilag elismert egyházi esküvő? in *Magyar Nemzet*, 2001. május 17. https://mno.hu/migr_1834/allamilag-elismert-egyhazi-eskuvo-837535 (utoljára ellenőrizve: 2018. június 07.)

Szintén jól mutatja az alábbi összefoglalás azt, hogy az egyházi és állami házasságkötések között miért is szerencsés meghagyni a külön-külön aktussal létrehozott és létrejött rendszert. „Úgy tűnik, hogy a magyar jogban 1894 óta meggyökeresedett házasságkötési rendszer működése, amely teljesen elválasztja egymástól az állam által elismert jogcselekményt a házaspár vallási hovatartozásának megfelelő egyházi szertartástól, amely jogi relevanciával az adott egyház belső jogában meghatározott módon bír, nem indokolja annak módosítását és fennmaradásával nem sérül egyetlen felekezethez tartozó állampolgár szabadsága sem. Ezt az álláspontot alátámasztják az állami házasság jelentéstartalmának a legutóbbi időszakban történt lényegi módosításai és az arra irányuló további jogalkotói szándék az EU egyes tagállamaiban, valamint más országokban. Az egy jogcselekménnyel, két egymástól különböző jogrendszer számára releváns hatásokkal járó házassági beleegyezés (vö. egyházi és állami jogrendszer) alapvető félreértésekre és téves jogértelmezésre vezethet, amely így közvetlenül vagy közvetve veszélyeztetheti az egyházi házasságkötés – és az arra vonatkozó kánoni előírások maradéktalan megtartásának – függetlenségét, valamint a házasságról szóló egyházi tanítás sérthetlenségét.” SZUROMI, SZ., – FERENCZY, R., *Kérdések az állami egyházjog köréből - érintkezési pontok két önálló rendszer között*, SZIT, Budapest 2014, 69. Ha ma elfogadná a katolikus egyház, hogy az egyházi házasság automatikusan állami-polgári jogi hatással bírónak kerül bejegyzésre, akkor nem lehetne tudni azt, hogy az állam mit tenne abban az esetben, ha olyan személyek jelentkeznének egyházi házasságra, akik egyébként nem köthetnek az egyház jogrendszere alapján házasságot. A kérdés ma már nem költői, hiszen számos európai országban a protestáns egyházak esetében gyakran előfordul, hogy például azonos neműek megáldására kerül sor, vagy éppen a katolikus egyház esetében is vannak, igaz ma még csak elszigetelt esetekben, erre példák. Fordítva nehéz elképzelni a jogi helyzetet: vagyis polgári házasság nem minősíthető egyben egyházi érvényesnek, egyetlen kivételt a *sanatio radice* jogintézménye.

E témában ld. még: FERENCZY, R. - SZUROMI, SZ., *Az egyházi házasság, mint államilag elismert házassági kötelék*, in *Jogtudományi közlöny* LVII (2002/4), 184-189.

Ugyanakkor *Jakab* a rendszerváltás utáni helyzetet elemezve, megállapítható, hogy az egyházak az elnyomás után olyan jogi helyzetbe kerültek, hogy abban akár helye is lehetett volna a kötelező polgári házasság eltörlésének. Vö. JAKAB, A., *A vallási pluralizmus kihívásai. A katolikus egyház és a Magyar*

„4:5. § [A házasság létrejötte] (1) Házasság akkor jön létre, ha az együttesen jelen lévő férfi és nő az anyakönyvvezető előtt személyesen kijelenti, hogy egymással házasságot köt. A nyilatkozat feltételhez vagy határidőhöz nem köthető. (2) A kijelentés kölcsönös megtörténte után az anyakönyvvezető a házasság létrejöttét megállapítja és a házasságkötés tényét a házassági anyakönyvbe bejegyzi.”

(3) A házasság az (1) bekezdésben foglalt feltételek hiányában nem jön létre. A nem létező házasságot úgy kell tekinteni, mintha meg sem kötötték volna.”³⁶¹

A házasság tehát egy férfi és egy nő anyakönyvvezető előtt kijelentett egybehangzó nyilatkozata által jön létre, ahogy arra már utaltam és melynek ténye kerül bejegyzésre. A házasság fogalmában az egy férfi és egy nő szerepel, nem lehet azonos neműeknek a hazai jog alapján házasságot kötni. A fogalmi rendszerben nem szerepel a szövetség vagy éppen a szerződés szó, habár a két egybehangzó ígéret egy kölcsönös megállapodásra utalhat.

A szekularizáció 19. századi eredménye a polgári házasságkötés és a felbontható házasság. A 20. század szekularizációja elsősorban a pluralizmus alakjába öltözve a szabadosság jogilag szabályozott rendszerére törekedett, ami azonban már nem a sokszínűség, hanem az értéknélküliség jelensége lett.

Az Alaptörvényben, annak Hitvallásában³⁶² így jelenik meg a keresztény fogalomrendszer: „Valljuk, hogy együttélésünk legfontosabb keretei a család és a nemzet, összetartozásunk alapvető értékei a hűség, a hit és a szeretet.”³⁶³ Az Alaptörvény a család és nemzet, valamint a hűség, a hit és a szeretet kategóriáival érdekes szemléletet tükröz. A család fogalma nem kerül megfogalmazásra, de szűkül, amikor a hűség-hit-szeretet szavak jelennek meg. Gondolhatnánk itt

Köztársaság viszonya a rendszerváltás után, in *Limes*, XXIII (2010/3), 71-80; SCHANDA, B., Kérdések az egyházi házasság állami elismerésével kapcsolatban, in *Jogtudományi közlöny* LVI (2001/10), 446-450; SZUROMI, SZ. - FERENCZY, R., Újabb szempontok az államilag elismert egyházi házasság kérdéséhez, in *Jogtudományi közlöny* LXVI (2011/6), 331-338. A kérdés, hogy állami és egyházi házasság hogyan fér meg egymás mellett, vagy éppen hogyan lehet egy jogi aktussal két „jogi eredményt” elérni látható, hogy több szerző és több tanulmány esetén is megjelenik, vagyis napirenden van a kérdés, legalábbis jogelméleti síkon.

³⁶¹ Ptk. 4:5.

³⁶² Vö. NOVÁK, I., A katolikus kánonjog és az Alaptörvény Nemzeti Hitvallás viszonyának néhány sajátossága, in *Miskolci Egyetem ÁJK Szekciókiadványa. Doktoranduszok Fóruma*, Miskolc, 2017. november 16. (Szerk. SZABÓ, M.) Miskolc, 2018. 106-112.

³⁶³ Alaptörvény: Nemzeti hitvallás

arra, hogy az alkotmányozó parlament hitet tett a házasság felbonthatatlansága mellett, de erről nincs szó. Hazánkban ugyanis szabadon lehet egy férfinak és egy nőnek házasságot kötni, és szintén szabadon, törvény által szabályozott módon lehet azt felbontani. A hatályos egyházi kódex a katolikus egyház házasságfogalmát meghatározza³⁶⁴ és a felbonthatatlanság mellett áll, igaz, lehetővé téve az érvénytelenség kezdetektől fogva történő fennállásának a kimondását.³⁶⁵

Az Alaptörvény, bár hitet tesz a hűség mellett mind a családi életben, mind a nemzet tekintetében, ebből nem következik a polgári válás tilalma, sőt a magyarországi törvények a polgári házasságot tekintik államilag érvényesnek. Ismét egy érdekes jelenségre lehetünk figyelmesek: bár a hűség fontos szempont, olyan megfoghatatlan fogalmak, mint a hit és a szeretet mellett az egyetlen, ami akár alapvető értéként, értelmezhetetlenül, de mégis szerepet játszik hazai alkotmányunkban. Nem következik ebből sem, hogy a törvények csak a keresztény értékeket tartják szem előtt. A szekularizáció számos esetben azt hirdeti, hogy az egyes erények, értékek nemcsak a vallásos emberek értékei lehetnek, hanem azt a nem hívő illetve a „maga módján hívő” is megtarthatja.

Mint láttuk, a házasság bármely rendszerét is nézzük, hazánkban akár az egyházi, akár a polgári házasságról beszélünk, csak egy férfi és egy nő köthet házasságot. A kánoni házasság olyan szerződés, amelynek során egy sajátos, visszavonhatatlan elköteleződés jön létre, amely bár emberi (kánoni) törvény alapján és akarat szerint keletkezik, már nem felbontható és nem hatálytalanítható.

A polgári házasság is nevezhető szerződésnek, sőt igazából ez esetben „csak” szerződésről beszélünk, ahol azonban a felbontás, vagyis a szerződés megszüntetése lehetséges. A polgári és egyházi házasság nem vetélkedő, hanem egymás mellett élő. Az egyházi házasság nem létezik az állami törvények alapján, a polgári házasság csak bizonyos megkötésekkel lehet egyházilag is érvényes.

³⁶⁴ CIC 1983, 1055. kánon

³⁶⁵ Ennek a témának vizsgálata külön is érdekes. Hiszen Ferenc pápa *Amoris laetitia* című enciklikája lehetővé teszi a korábbinál egyszerűbb módon érvénytelenség kimondását. Vö. FERENC pápa, *Amoris laetitia, A családban megélt szeretetről kezdetű apostoli buzdítása*, SZIT, Budapest 2016. (fordította: DIÓS ISTVÁN)

4.1. Egyes jogi kérdések a poszt- és újszekularista világban

Vajon miért lehet a disszertáció témája ma is aktuális, miközben a jogtörténet és jogelmélet metszéspontjára merészkedtünk? Ennek megválaszolásához először is emlékeznünk kell és ki kell egészítenünk az első fejezetben elmondottakat. Az egyházi gondolkodást váltotta a szekularista gondolkodás, majd megjelent a párbeszéd lehetősége, egy posztszekuláris korszak és véleményünk szerint ma egy újszekularista kor hajnalán vagyunk. Ez a vizsgált téma szempontjából az együttélések új kérdéseinek felvetésében és annak gyakorlati megvalósulásában érhető tetten.

Mit kezd ezzel a hit és mit kezd ezzel az állam? *Amato* megfogalmazza aggodalmát a szekularizáció következtében kialakuló családi és házasságmodellekkel kapcsolatban. Érdeemes a bevezető résszel együtt idézni: „A mai Európában az Istentől való emancipáció és törvényének tagadása hatékonyan előidézi a hibáztatható magatartást. Csakúgy, mint a közgazdaságtanban és a politikában, úgy az orvosbiológiában és a biotechnológiában is, az etikától elválasztott kutatás lehetővé teszi az ember számára, hogy büntetlenül megsemmisítse az életet és más embereket, mindenekelőtt a leggyengébbekét és védtelemekét. A biopolitika, amely nem foglalkozik a természeti törvényekkel, megengedheti például a magzatok megsemmisítését, egyszerű biológiai tevékenységnek tekintik az embriók manipulálását, a klónozást, a hibridizációt, a fogamzásgátlást és az eutanáziát. Az élet elveszíti sérthetlenségét, és az ember elveszíti identitását. Ezután megtámadják a családot mint apa, anya és gyermekek közösségét. A házasság már nem csak férfi és nő között zajlik. A gyermekek örökbefogadása homoszexuális párok által is megengedett.”³⁶⁶

A szekularizáció fogalma, ahogy azt láttuk, arra utal, hogy a társadalomban a vallás dimenziói ne legyenek abszolút értékűek. *Amato* véleményével egyetértve állapíthatjuk meg, hogy annak a társadalmi változásnak az összessége, ami a századunk elejét és a múlt század végét jellemzik, egy olyan halmazt

³⁶⁶ Vö. AMATO, A., Catholicism and Secularism in Contemporary Europe, in *Nanovic Institute for European Studies for the Office of the President*, University of Notre Dame, Notre Dame, Indiana, (2009/11) (ford. N. I.) https://nanovic.nd.edu/assets/16448/paper_9.pdf

alkotnak, ahol a szekularizáció és a pluralizmus keserédes egyvelege jelenik meg. Ugyanis álláspontunk szerint a család fogalmát és az ahhoz vezető jogi aktusokat nem lehet a végtelenségig kísérletek alá vetni.

Varga Zs. András egy tanulmányában³⁶⁷ először is a házassághoz való jogról értekezik. Meglátása szerint: „Az EJENY...16.cikke rögzíti tehát, hogy a férfinak és a nőnek a házasságra érett kor elérésétől kezdve joga van fajon, nemzetiségen vagy valláson alapuló korlátozás nélkül házasságot kötni és családot alapítani, illetve hogy a házasság tekintetében a férfinak és a nőnek mind a házasság tartama alatt, mind a házasság felbontása tekintetében egyenlő jogai vannak. Világossá teszi azt is, hogy kifejezetten jogról, és nem (főként családi nyomásra létrejövő) kötelességről van szó...”³⁶⁸ Vagyis új kihívás napjainkra, hogy kinek van joga házasságot kötni. A dokumentum egyértelműen fogalmaz, azonban mégsem ennyire egyszerű a helyzet napjainkban, hiszen, láttuk már korábban, hogy az egy férfi és egy nő kapcsolata mellett az azonos neműek együttélésének szabályozása, valamint a kettőnél több személy részvétele egy kapcsolatban, milyen kihívásokat hoz a mai jogalkotók és jogtudósok számára.

Varga folytatja: „Az Alapjogi Charta még ennél is szűkszavúbb, mindössze annyit ír elő, hogy a házasságkötéshez és a családalapításhoz való jogot az e jogok gyakorlását szabályozó nemzeti törvények szerint biztosítani kell. Vélhetően nem tévedünk, ha feltételezzük, hogy a szűkszavúság magyarázata az, hogy a 21.századra Európa egészében megváltozott – mondjuk ki, csökkent – a házasságnak a társadalom életében betöltött és az EJENY által még elismert alapvető szerepe.”³⁶⁹ Éppen ezért a mai jogtudományoknak és a jogalkotóknak fel kell készülni erre a poszt utáni új szekularista rendszerre, amely a házasságot, mint egyetlen jó megoldást kérdőjelez meg, és új formákat keres.

Megítélésünk szerint a társadalomnak és a civil jognak az alábbiak szerint kell eljárni:

- tovább kell erősíteni a férfi és nő házasságának szerződési előnyeit

³⁶⁷ VARGA, ZS. A., A házasság és a család mint keresztény és európai értékek, in *Acta Humana*, VIII (2020/4), 187–206.

³⁶⁸ VARGA, i. m. 190.

³⁶⁹ Varga, i. m. 191.

- a politikának támogatást kell ehhez biztosítani
- a társadalomban és a köznevelésben erősebb szerepet kell szánni a „jó házasság” bemutatására
- a házasság melletti párkapcsolati formák jogi szabályozása egyértelmű legyen (élettárs, bejegyzett élettárs, együttélés egyéb formái stb.)
- az azonos neműek párkapcsolatának két fő iránya: házasság biztosítása (pld. Hollandia, Ausztrália), vagy élettársi kapcsolatok jogi szabályozása. Ferenc pápa tanítása a keresztény gondolkodást erősíti, amikor egy alkalommal azt nyilatkozta, hogy az állam feladata az, hogy az azonos neműek együttélésének sajátos jogi formát találjanak ki, de ez ne a házasság legyen.

Napjaink katolikus kihívásait pedig így jellemzi *Varga*: „A felbonthatatlanság jegye még a katolikus házasságokat sem képes egyben tartani, és legújabbán már a házasság egy férfi és egy nő életközösségeként történő meghatározása sem kizárólagos.” Való igaz, hogy amiért az egyház küzdött, miszerint a felbonthatatlanság jegyét meg kell őrizni, az mára a katolikusok házasságát is messzemenően nem tartják biztonságban. Vagyis az egyház szerepe, és ezzel együtt az egyházi jog szerepe az lehet, ha segíti a már felbomlott életközösségű embereket, amire Ferenc pápa némiképp az említett enciklikájában már tett kísérletet.

A III. fejezet összefoglalása a tézisek alapján

A szekularizáció államelméleti vonulata mellett egyre inkább jelentős lett a 19. és 20. században a szekularizáció látszólag magánjogi, főként házasságjogi dimenziója, amely azonban magában az állam/egyház kapcsolatában is jelentős változást eredményezett és területe lett az egyház/állam párbeszédhalmaz metszéspontjának.

A polgári házasság megőrizte azokat az elemeket, amelyek az egyházi házasságkötéshez tartoztak korábban is, ugyanakkor a felbonthatóság, vagyis a polgári válás bevezetése a szekularizmus győzelmét hozta. A polgári házasság, miközben a társadalmat alapjaiban átformálta, megoldotta (részben) a felekezetek közötti eltérő jogrendszerekből fakadó jogi problémák jelentős részét.

Wlassics Gyula, aki a polgári házasságkötés bevezetésével nem egyház elleni támadást, hanem az egyházak erősödését várta, a következőt írta: „A válás az embernek legegységibb java... Nézzünk bárhová, ahol a vallásszabadság fénye világít és melegít, mindenütt fokozódik a vallásos érzület... Azt hiszem, hogy ha ebben a hazában ez a törvényjavaslat törvényerőre emelkedik, és ha az egyház férfiai sem összetett kezekkel várják az államnak kényszerítő védelmét, hanem maguk dolgoznak és lelkük egész odaadásával, vallási ihletettséggel hozzálátnak legnemesebb hivatásuk komoly és nagy munkájához, akkor Magyarországon is nemzeti erény és becsületbe vágó dolog lesz a vallásosság.³⁷⁰

Az egykori miniszter szavait ma úgy értelmezhetjük, hogy továbbra is két rendszer él, a polgári mint szükséges állam előtti aktus, és egy egyházi, amely továbbra is őrzi szerződési és szentségi évszázados jellegét. Azonban látnunk kell, hogy ezzel együtt a szekularizáció igyekezett minden esélyt elvenni a vallástól és minden élethelyzetet a szekularizált jog és eszme alá rendelni, a II. Vatikáni Zsinat azonban a nyitás által a *Wlassics*-gondolat örököse lett nem cinizmusból, hanem őszintén. A polgári házasság és az egyházi egy közös célt akar elérni: magasabb szintre emelni a két fél közös életét

³⁷⁰ *Az ember, aki keresztülvitte a polgári házasságot*, <http://www.origo.hu/tudomany/20010531azember.html> (utoljára ellenőrizve: 2019. január 10.)

IV. Az egyházi és polgári házasság jogelvei

Az utolsó fejezetben arra teszünk kísérletet, hogy a két házasságjogi rendszert, ez egyházit (katolikus) és a polgárit egymás mellé helyezve a jogelvek alapján megvizsgáljuk. A jogelvek ugyanis a joghoz kötődnek és nem az egyházi vagy az állami joghoz, hanem bármelyikhez és mindegyikhez. Jogelvek nélkül nincs jogszabályalkotás, hiszen ezen elvek mentén és alapján tervezzük meg az életünket szabályozó jogszabályokat.

Ne feledkezzünk meg arról, hogy témánk a szekularizáció/szekularizmus és a pluralizmus hatása e két rendszerre, így e fejezetben is olyan téziseket állítunk fel és vizsgálunk, ami e két szellemi irányzattal van összefüggésben a fentebb megfogalmazott dimenziókban. Szintézisen azt értjük, hogy a vizsgálatot párhuzamosan végezzük, és egy összehasonlító elemzést is végzünk.

Tézisek a IV. fejezetben

- 1. A polgári és egyházi házasság jogelvei alapjaiban ugyanazon formában szabályozzák a jognak, mint rendező szabálynak a kialakulását, ugyanakkor a házasságjog az egyház esetében a jogelvek megszorító, míg a polgári házasság esetében a kiterjesztő értelmet mutatják elsősorban.**
- 2. Az európai házasságjog fejlődése minden esetben együtt járt a polgárosodással és alapjaiban hasonló struktúrát hordozott a területi és vallási felekezeti sajátosságok figyelembe vételével, az eredmény a polgári házasság, annak valamely típusa.**

1. Jogelvek a két rendszerben

A jogelvek olyan formában adnak útmutatást egy-egy kor jogrendszeréről, amelyeket alkalmazva tanulhat egy későbbi társadalom jogásza és a jogfejlődést a jogtörténet eszközrendszerével előmozdíthatja.³⁷¹ Ezek az elvek nem konkrétan jelennek meg, hanem egy-egy jogszabály tartalmában fedezhetjük fel.³⁷²

A polgári házasság 19. század végi hazai bevezetése és ezzel párhuzamosan az egyházi házasságjog fejlődése számos jogelv alapján értelmezhető. Jogelvek nélkül sem polgári házasság sem egyházi házasság nem épülhet fel. Ugyanakkor azonban az egyházi jog és az állami jog nem ugyanazt a forrást mutatja. Az állami jog esetében a jogalkotás, mint az közismert, természetjogi és jogpozitivisták szemlélet alapján történik; az egyházi jog azonban egy speciális jog, amely a mai formájában mindenkire vonatkozik, aki katolikus, bárhol is éljen, ehhez képest azonban kikényszeríteni szinte nem lehet, mivel aki nem akarja, az nem veti magát alá neki.

Azok a nem katolikusok pedig, akik például a házasságjog miatt szereplőivé, alanyaivá válnak a kódexnek, valójában egy önkéntes, de javarészt szankciómentes anyagi és eljárási jognak vetik magukat alá. Ezzel szemben a polgári jog kötelező jellegű, hiszen a házasságjog esetében nem diszpozitív, hanem kogens rendelkezéseket mutat fel.

A diszpozitivitás abban rejlik, hogy nem köteles senki sem házasságot kötni, ha azonban ezt akarja tenni, akkor azt a polgári jogszabályok alapján teheti meg, bár két ember együttélését nem kötelező a házasság jogintézménye alá rendelni, ha azonban ez nem jelenik meg, akkor kevesebb vagy szűkített joghatás fűződik a két ember együttélése során.

³⁷¹ Vö. NOVÁK, I., A polgári és egyházi házasság jogelvei a 19/20. század fordulópontján in *Miskolci Doktoranduszok Jogtudományi Tanulmányai XXI* (2021/1), 173-180.

³⁷² Vö. TAMÁS, A., Jogelvek, in *Acta Universitatis Szegediensis: Acta Juridica et Politica*, XLIX (1996/1), 599-605. http://acta.bibl.u-szeged.hu/6902/1/juridpol_049_599-605.pdf (utoljára ellenőrizve: 2020. december 01.)

1.1. Jog az, amit a nép parancsol vagy megerősít

Ez a jogelv a jogalkotásnak a társadalom felől érkező igényére mutat rá. Mint azt tudjuk, a jog egy olyan rendszer, amelyet megelőző általában a szokásjog és az erkölcsi elvek. Legalábbis számos jogszabály esetében, mielőtt rögzítésre kerülne, létezik egy erkölcsi parancs, majd ebből szokásjog és ezt követően egy rögzített jogszabály. Sok esetben nem az uralkodó, hanem a társadalom igénye jelenik meg a jogalkotásban, ezt legalábbis a demokráciákban és az újkori polgári társadalmakban így kell, hogy működjön.

A polgári házasság igénye társadalmi igényként is felfogható a 19. század végi magyar társadalomban. A szekularizáció előkészítette ennek a terepét és ebből a korábbi egyházi társadalmi kép változása során már egyre inkább belefért a házasság felekezeti szintről állami szintre emelése. Ugyanakkor azt látjuk, hogy a polgári házasság igénye abból a társadalmi helyzetből is fakadt, amelyet a vallási, felekezeti állapotok szabályoztak, illetve már nem úgy szabályoztak, ahogy azt a társadalom igényelte.

A CIC 1917-ben egyfajta válaszként rögzítette, de ugyanakkor pontosította is a kodifikált jogban, azon belül a házasságjogban azokat az elvárásokat, amelyeket a katolikus egyház és az őt követő tagok gondoltak a házasságról, annak jogi aktusáról és egyedi, a katolikus egyházban szentségi jellegéről. A két házasságfogalom és tartalma arra megy tehát vissza, hogy mit gondolt a magyar közéletet és közbeszédet meghatározó 19. század végi szekularizált közösség. Az egyház pedig szellemi alapokat tett le, védekezett a Syllabusban, az I. Vatikáni Zsinaton is védekező és olykor támadó álláspontot képviselt, majd megjelent az új zsinat és új kódex, amely mögött az az elv húzódott meg, hogy olyan alapváltozás ment végbe a katolikus közösségben is, hogy a nyitás és megértés paradigmája átvette a vezető szerepet.

Így a 20. század elejére a nép, ha úgy tetszik, megkapta a polgári házasság mindenkire vonatkozó szabályrendszerét és az egyházi tagok pedig megőrizhették a saját felekezetük jogrendszerét, igaz, a házasság állami elismeréséhez szükséges volt az állami házasságkötés is.³⁷³

Szmodis szerint: „A jogbölcsélet XIX. századi fejlődése, a Begriffsjurisprudenz dogmatikus irányzata irányította a figyelmet újra a jogelvek felé. Ezt megelőzően, a középkorban (kb. a Kr. u. VII. századtól a Kr. u. XIV. századig) egy szakrális megalapozású, biblikus hivatkozásokat alkalmazó, illetve az abszolutizmus időszakában (kb. a Kr. u. XVI. századtól a XVIII. századig) az uralkodói szuverenitást hangsúlyozó jogkoncepció erősen ellenállt annak, hogy a pozitív jog jogelvi alapjai tisztázást nyerjenek.”³⁷⁴ Jól látható, hogy az egyházi, majd uralkodó jogbölcséleti megalapozást a 19. században új irány váltotta fel. Ezzel együtt azonban a keresztény gondolkodásban nem szűnhetett meg a szakrális alapokra építő jogi gondolkodás, amint az a házasság esetében is látható.

1.2. A jog szabályai a társadalom egyetértését fejezik ki

Vajon a polgári házasságkötés a társadalom részéről elfogadásra került és egyetértés alakult ki? Azt látjuk, hogy ez manapság is aktuális kérdés, főként az EU házasságjogi és családjogi elméleti alapok és gyakorlati megjelenések miatt.

A 19. század végére már a házasságjogi helyzet, amire már többször utaltunk, eléggé kaotikus volt. A felekezeti egyházjogi különbségek, a még nem kodifikált jog természetesen azt eredményezte, hogy megfogalmazódott az igény a házasságjog egyszerűsítése, vagy inkább egységessé tétele iránt. Természetesen itt már láthatunk olyan szellemi harcot, amely a szekularizáció és a klerikalizmus között húzódik meg, de azt is látni kell, hogy a század végén még

³⁷³ A házasság létrejötte cím alatt a ma hatályos Ptk. Családjogi könyvében a házasság fogalma impliciten megjelenik, vagyis egy férfi és egy nő anyakönyvvezető előtt jelenti ki a szándékát a házasság megkötésére mindennemű feltétel nélkül. Mindezt rögzítenie kell az anyakönyvvezetőnek az erre a célra rendszerezett anyakönyvben. Ma hazánkban polgári jog szempontjából csak ez számít házasságnak, az egyházi házasság nem létező az állam előtt.

³⁷⁴ SZMODIS, J., A jogelvek néhány jogelméleti kérdéséről, in *Jogtudományi Közöny* LXX (2015/4), 207.

nem létező kodifikációs folyamatot a katolikus egyházban ez a helyzet is felgyorsította. A katolikus és protestáns egyházi jog között a házasság tekintetében is alapvető különbség volt.

A Ht. indoklásában a következőt láthatjuk: „A házassági jog reformját szükségessé teszi már azok az egyházpolitikai törvényjavaslatok, melyek, mint a kormány részéről ajánlott politikának alkotó elemei a törvényhozás elé vannak terjesztve.”³⁷⁵ Kérdés, vajon a társadalom mennyire értett egyet azzal, hogy a polgári házasság mellé megkapták a polgári válás intézményét. A válás, a felbontás illetve a hatálytalanítás között óriási jogi különbség van. Térjünk ki erre röviden.

1.2.1. Válás vagy érvénytelenítés?

E helyen a kötelező polgári házasság bevezetése körül kialakult polémia egyik legfőbb okáról kívánunk értekezni, ez pedig a polgári válás bevezetése.³⁷⁶ Azt már láttuk e dolgozatban is, hogy az egyházi házasság évszázadokon keresztül hordozta magával a felbonthatatlanság jellemző tulajdonságot. Azt is tudjuk, hogy ugyanakkor az érvénytelenítési eljárás számos esetben jellemzője volt az egyházi eljárásnak. A polgári házasság felbontásának lehetősége egy olyan új jogi aktus, amelynek a lényege a kötelék bírói úton történő megszüntetésében rejlik.

Az érvényesség és érvénytelenség egy másik jogintézmény. Az egyházi, katolikus házasság egyszer és mindenkorra kerül megkötésre, azonban, amint láttuk korábban is, egy később kiderülő ok miatt, egyházi eljárás során állapítja meg a bíróság a házasság kezdetektől fogva érvénytelenségét. Azt azzal a szándékkal teszi, hogy a felek között megszűnt életközösség jogilag is rendezésre kerüljön, újabb házasságra kerülhessen sor, vagyis szentségi szerződés szülessen, mert az előző nem volt az.

³⁷⁵ Vö. Ht. Indoklás, Általános indoklás I.

³⁷⁶ Vö. SZABÓ, I., Az állami házasság megjelenése és a házasság felbonthatóságának kérdése, in *Iustum Aequum Salutare* IV (2008/3), 49-54.

Ugyanakkor a mindig is érvénytelen házasságnak jogkövetkezményei is lehetnek. A meglévő gyermekek sorsa, vagy ha olyan ok (pl. impotencia) miatt kerül sor érvénytelenség kimondására, az további problémákat okozhat, amelyet a jognak kezelnie kell. Ha például az impotencia lesz az érvénytelenség oka, akkor elvileg többé nem köthet egyházi házasságot az adott férfi. Ha gyermek született a kapcsolatból, akkor a gyermek neveléséről gondoskodni kell.

A polgári házasság felbontása viszont egy érvényes kötelék megszűntetését jelenti. Jogok és kötelezettségek fennmaradnak, de a kötelék megszűnik. Kérdezhetnénk, akkor mi értelme van a két jogintézménynek. E sorok írója az alábbiakat gondolja: A kétfajta házasság ugyanarra irányul, közös élet, jó élet, gyermekek vállalása, család stb. Ha megromlik a viszony, akkor szétválásra kerül sor. A polgári jog is biztosítja az ágytól-asztal való elválás lehetőségét, de az egyházi rendszer elvileg csak ezt.

A polgári rendszer tovább megy és megszünteti a szerződést. Az egyházi erre képtelen. Alapjaiban kérdőjeleződne meg az egyház léte, ha valaki arra vetemedne, hogy a házasság nem örök. A probléma azonban az, hogy a társadalmi változások magukkal hozták azt, hogy az emberek akkor is felbontják házasságukat, a polgárit, ha az egyház nem asszisztál ehhez. Akkor viszont győzött a szekularizáció. A két egyházi kódex és a Ferenc pápához köthető, ismertített reform azonban azt mondja, nem bontunk, de keressük, vajon érvényes volt-e? Így az eredmény a laikus szemében ugyanaz: lehet egyházi és lehet polgári házasságot kötni újra meg esetleg megint újra (elsősorban polgárit többször is).³⁷⁷

Kérdésünk marad továbbra is: akkor ki lett a szekularizáció nyertese. Ez esetben valószínűleg a házaspárok, akik, ha akarják a jog segítségével Isten, egyház és az állam színe előtt is rendezhetik kapcsolatukat. Ez már a pluralizmus győzelme.

³⁷⁷ Vö. NAVARRO, L. S., *Mit gondol Jézus az újránházassodott elváltakról?* SZIT, Budapest 2016.

1.3. Jogi aktusból (bizonyos kivételtől eltekintve) nem károsodhat senki

Az egyik legalapvetőbb jogi aktus a házasság megkötése. Értelme az emberek párkapcsolatának jogi rangra emelése. A katolikus egyház 1917-es kódexe szerződésnek és szentségnek nevezi a házasságot. A házasság a kódex megfogalmazása szerint olyan szövetség és olyan szerződés, amelyből nem károsodhat senki. Ebből következik, hogy a házasság mint jogi aktus elsősorban jogok szerzésére és köteleességek keletkeztetésére szolgál, mint általában egy polgári jogi aktus, azonban ebből a kötelemből (sem) származhat károsodás sem a két fél sem bizonyos külső szereplők tekintetében. Ezért kell egyenjogúnak tekinteni a két felet, aki ezt a sajátos szerződést megkötöti.

Sőt a katolikus egyház szentségtana alapján az egyházi házasság esetén nem a szertartást vezető püspök, pap, diakónus, engedéllyel rendelkező világi szolgáltatója ki, hanem a két fél egymásnak „adja” a szentséget. Ezzel együtt mondhatjuk, hogy a kimondott, egyértelmű igenek hozzák létre a jogi köteleket, ami a legszabadabb elhatározásnak lehet csakis a következménye.

A fenti általános jogelvet a polgári házasság abban mutatja meg, hogy a férfi és a nő szövetségében és szerződésében nem teszi lehetővé hátrányok származását, sőt - például a női különjogok tekintetében - bizonyos pozitív diszkriminációt is alkalmazott a dualizmus korának rendszere.

Az egyházi, azon belül is a katolikus házasságjog pedig éppen a rendszerbe foglalt kodifikáció miatt végre rendezte a régóta felmerült igényt: ahhoz, hogy egységes legyen az egyházi házasságok megítélése a világban, ahhoz egységes törvénykönyvre van szükség, így elkerülhető az egyes országok eltérő házassági és állami jogi rendszerének a kollíziója, valamint az egyes előnyök keresése és károk jóváhagyása.

1.4. A köz érdeke megelőzi a magánérdeket

A házassági jog két személy, két önálló jogalany egybehangzó döntése alapján egy olyan állapotot idéz elő, amelyből már egy tágabb közösség is profitál. A köz érdeke az, hogy egy adott nemzet, ország, földrész; vagy éppen az egyház

nemzetek átívelő szervezete „tagokkal” rendelkezzen: család, gyermekek, egyháztagok. Ez a közérdek. A közérdeket a polgári jogban az bizonyítja, hogy a 20. és 21. században Családjogi törvényről és Családjogi Könyvről beszélünk. Az egyházi kódexben pedig, amint az látható, több helyen, de mégis csak megjelenik a közösségi, családjogi szemlélet.

A magánérdek pedig az, hogy az ember ne magányos Robinsonként és ne csupán „csak úgy” együtt a másikkal éljen, hanem hogy joga legyen (de ne kötelessége) házasságot kötni, azzal, akivel akar. Ebben az esetben a magánérdek és a közérdek csak néhány szempont alapján szabályozandó: életkor, beleegyezési képesség, vagyis olyan okok és indokok alapján, amit a jogrendszerek például érvényesség, érvénytelenség, semmisség, nem létező házasság fogalma alatt aposztrofálnak. A házasságjog évszázados szabályai akár az egyes államok, akár az egyes egyházak esetében mindig is voltak olyan szempontok, akadályok, amikor nem lehetett érvényesen házasságot kötni.

1.5. A későbbi törvény hatálytalanítja a korábbi

Talán az egyik legismertebb jogelv szerepel tanulmányunk ötödik pontjában. Tudjuk, hogy ez arra utal, hogy az ugyanabban a tárgyban ugyanattól a jogalkotótól származó jogszabályok közül a későbbi lesz az érvényes és hatályos, legalábbis általánosságban ez helytálló kijelentés. Itt most azonban a házasságjog esetében egy tágabb kitekintést kívánunk röviden tenni.

A 19. század végén a polgári házasságjog bevezette a polgári válás intézményét. Ez a lehetőség ismert volt a keresztény felekezetek többségénél is, de nem a katolikusoknál. A 19. század végén például a katolikus egyház azért is lépett fel a polgári házasság kötelező és államilag egyetlen érvényes fajtája ellen, mert attól félt, hogy az elindít egy olyan folyamatot, amelynek a végén a házasság egyházi fogalmának életre szóló kifejezése érvényét veszíti. Azonban a fenti jogelv alapján hosszú idő után, de a katolikus is egyház is szembe kellett,

hogy nézzen azzal, hogy egy későbbi jogi intézkedés elindít olyan folyamatot, amelynek egyik állomása lesz egy új jogelv.³⁷⁸

Az egyházi házasságok érvénytelenségének ex tunc hatállyal való kimondása már korábban is létezett, azonban az eljárásnak a pontos rögzítése itt indul útjára, másrészt szintén elindul egy olyan folyamat is, amely ugyan csak napjainkra, de elvezet ahhoz a kérdéshez, vajon minden körülmények között létezik és/vagy érvényes és/vagy nem „megszüntethető” az egyházi házasság? Erre a kérdésre az egyház „új teológiája” és az *Amoris laetitia* kezdetű körlevele ad eligazítást. Ami fontos, hogy ma úgy tűnik, hogy bár a kezdettől kialakult házasságjogi egyházi rendszer szilárd alapokon gránitszilárdságú, mégis lehet olyan későbbi intézkedés, amely „lerontja” a korábbi érvényét és először a teológia területén, majd az egyházjogi közbeszédben uralkodó téma lesz.

A házasság érvénytelenségének kimondása egyrészt egyszerűbb és főként gyorsabb lett Ferenc pápa munkássága nyomán, másrészt, amennyiben mégsem lehet a házasság érvénytelenségét megállapítani, akkor is lehetővé válik megszorításokkal ugyan a szentségekhez való járulás.³⁷⁹

Ez utóbbi kritikát váltott ki bizonyos egyházi körökben, de ez nem meglepő, hiszen már a korábbi évtizedekben is kérdés volt az egyházak számára az, hogy helyes-e alkalmazkodni a szekularizált társadalom elveihez?³⁸⁰ Végeredményben úgy véljük, hogy ebben az esetben arról van szó, hogy a lex-nek, vagyis az írott kánonjognak rendeljük alá az emberi és erkölcsi értékeket, vagy tovább lépünk és mivel számos korábbi döntés meggyőzött bennünket arról, hogy erkölcsileg nem helyeselhető a szentségtől való elzárással büntetés életfogytiglan, azért a kánonjog értelmezésének új dimenziójára lépünk át és ezzel

³⁷⁸ Az egyház szemszögéből nézve és az ökumenizmusra is figyelve olvashatjuk azokat a tanulmányokat, amelyek az egyházi házasság alapjaira és kérdéseire világít rá. Vö. ENGELHARDT, H., (szerk.) *Die Kirchen und die Ehe*, Verlag Otto Lembeck, Frankfurt am Main 1984.

³⁷⁹ Ld. e dolgozat korábbi részeit az Amoris laetitia körlevéllel kapcsolatban.

³⁸⁰ Vö. HORVÁTH, P., Szekularizáció és vallásosság ma Magyarországon, in *Társadalmi Szemle* XLII (1987/1), 29-39; HORVÁTH, P., Vallásszociológia és szekularizáció, in *Iskolakultúra* VI (1996/2), 105-111. A két tanulmány egy évtized különbséggel született. Már ekkor látható egy fejlődés és változás modell. Az egyházi gondolkodás mindig reagál a társadalom változásaira, kérdés, mikor, milyen irányban. A zsinati szellem hazai hatása ekkora kezdett beérni, de folyamatos megismerésre van és volt szükség.

számos esetet meg lehet oldani. Itt is érzékelhetjük, hogy egy későbbi megnyilatkozás átértékeli a régebbit, legalábbis elviekben.³⁸¹

Visszatérve a 19. század végére: látni kell, hogy az egyházi házasságjog esetében a 19. század végén az állam részéről azt érzékelték, hogy a számos új jogi helyzettel nem tud mit kezdeni, például a felekezetek közötti megegyezés hiányának következtében és a jog kőbe vésett elvének egyelőre változhatatlansága miatt. Ezért a Ht. indokolása ezt fogalmazta meg: „Ha kétségtelen az, hogy a fennálló jogszabályok egyházi jogi természetüknél fogva sem nem módosíthatók, sem részletesen el nem törölhetők, anélkül, hogy az állam és egyház természetellenes összeköttetését ne eredményezné: akkor egyúttal meg van jelölve az a mód és meghatározva az az alap, amelyet a törvényhozásnak el kell fogadnia, ha a különböző jogrendszerekből az egységes jogrendszerre kíván átmenni.”³⁸²

1.6. A törvény különös szabálya lerontja általános szabályait

Az utolsó általunk ismertetett jogelv arra vonatkozik, hogy számos jogágban és jogterületen léteznek speciális szabályok. Ezek azonban felül is írják az általánost. A mi olvasatunkban a polgári házasság kötelező bevezetése egy speciális szabályt jelentett a katolikus egyházi házasságot kötni akaró személyek esetében. Az egyházi jog az ő közösségük számára az érvényes és igaz, bár mint állampolgárok, nekik is meg kell adni az államhatalomnak az engedelmesség szellemét, hiszen nem lehet kiemelni a házasságra készülők halmazából azokat, akik az egyházi jog és azon belül az egyházi házasságjog szerint akarják rendezni életüket.

Úgy ítéljük meg, hogy a fent említett jogelvet értelmezhetjük a házasságjog esetében úgy, hogy annak polgári jogi kötelező bevezetésével egy olyan speciális szabállyá vált a katolikusok számára, amelynek ugyan számukra nincs (elvileg) egyházi jogi hatása, azonban a számukra általános jognak mondható

³⁸¹ A vallási pluralizmusról és annak európai megjelenéséről ld.: KUN, T., Keresztény egyházak, vallási pluralizmus és liberális demokrácia Európában, in *Jura XIII* (2007/1), 203-205.

³⁸² Vö. *Ht. Indoklás, Általános indoklás III.*

egyházi házasságjogot viszont nem ismeri el államilag kötelező hatást kiváltóvá az államhatalom. Éppen azért lett egy speciális *lex* a polgári házasság, hogy a vallásos paradigmában gondolkodók is az államot tekintsék elsődlegesnek és majd ezt kövesse a számukra kötelező egyházi (katolikus) házasság.

A Ht. bevezetése előtt egyébként a katolikus egyház megfogalmazta azokat a javaslatokat, amelyek általánossá tették volna a polgári házasságot, de a katolikusok esetében a speciális jog az egyházi jog lett volna.³⁸³ Ezt úgy értékeljük, hogy egyfajta kompromisszumra törekvés volt megfigyelhető, azonban ezt a polgári házasság törvényének javaslatakor számos, most nem vizsgálandó ok miatt nem vették figyelembe a jogalkotók.

A jogelvek a házasságjog területén olyan alapokat fogalmaznak meg, amelyek némiképp érthetővé teszik a polgári és egyházi házasság közötti hasonlóságokat, megértetik azt a társadalmi helyzetet, amelyben az első polgári házasság bevezetéséről szóló törvénycikk rendelkezett. Látható, hogy a problémák alapvetően a kodifikáció hiányából és a számos felekezeti házasságjog rendelkezéseinek eltéréseiből fakadt.

2. A polgári házasság Európában

A magyar Ht. Indokolása ezt fogalmazza meg az európai házasságjoggal kapcsolatban: „A házassági jog államosítása Európa művelt államaiban bevezetett tény. Kivételeket alig találunk. Megtörtént ez Ausztriában már a múlt század folyamán. A legtöbb európai államban a jogegység is létesítve van. Ennek kiegészítő része a házasság megkötésének kötelező polgári formája. Állami és

³⁸³ „Az általános indokolás keretében nem hagyható figyelmen kívül a házassági jog reformjának az a módja sem, a mely a római katolikus egyház főpapjai részéről meg lőn jelölve. E mód három pontban foglalható össze: a) Érvényben hagyása az egyházi jognak, az egyházi jurisdíctiónak a római és görög-katolikusok és keletiek számára, egységes állami jog és bírászkodás behozatala a többi állampolgárokra vonatkozólag. b) Módosítása az 1868: LIII. tc. 8. §-ának és kimondása annak, hogy a katolikus felek közt kötött házasság, még akkor is, ha egyik vagy másik fél áttér, a kánonjog és az egyházi székek által ítélandó meg. Ugyanez állana arra a házasságra, aki a házasság megkötésekor katolikus volt és vegyes házasságra lépett, de a megkötés után áttért.” Vö. *Ht. Indokolás, III.* A katolikus egyház által is megjelölt célok között tehát az a fontos szempont szerepelt, hogy az egyházi jog továbbra is államilag is elismert módon maradjon meg a katolikus hívek és a keletiek számára. Ezzel együtt meglepő módon, arra is tett kísérletet a katolikus egyház felső vezetése, az indokolás szerint, hogy a többi felekezethez tartozók számára legyen egységes állami házassági jogi szabályozás. A másik az áttérés által teremtett új helyzet: ez esetben is maradjon meg a katolikus egyház jurisdíctiója.

társadalmi mélyen érzett szükség vitte az államokat erre és általánosan ismert dolog, hogy a rendezés anyagi jogszabályaiba mindenütt sokkal többet vettek fel a történetileg kifejtett jogtételekből, mint a mennyi újítást bármelyik állam e jogrendezés alkalmából elfogadott.”³⁸⁴

Egy hazai jogszabály tervezete megkívánja a külföldi példákat is, hiszen az európai kultúra részei vagyunk. A szekularizáció pedig egy nemzetközi folyamat, amelyhez az államok eltérő módon álltak hozzá, de a katolikus egyház „nemzetközileg” foglalt állást, a hazai viszonyokra tekintettel.³⁸⁵

Ugyanakkor *Kováts Gyula* arra hívta fel munkájában a törvényhozók és a jogászok figyelmét, hogy kiindulópontként a hazai viszonyokra figyeljenek, vegyék figyelembe a hazai jogi és társadalmi helyzetet.³⁸⁶

Európában három fő modell alakult ki. A kötelező polgári házasság hazánk mellett Hollandiában 1795-ben, Franciaországban az 1791-es alkotmányban polgári szerződés lesz a házasság, majd 1792. november 20-án került dekretumban is kimondásra a kötelező polgári házasság. Olaszországban is kialakult egy sajátos módja a polgári házasságnak: „Olaszországban különleges szabályozás érvényesült, ugyanis bár kötelező polgári házasság volt bevezetve, ennek ellenére nem kellett megelőznie a polgári hatóság előtti kötésnek az egyházi egybekelést, valamint a megkötött házasság felbonthatatlan volt.”³⁸⁷

A másik mód, a fakultatív polgári házasságkötés, amelynek lényege, hogy a felek választhatnak, hol kötik meg érvényesen házasságukat, 1836-ban Dániában, majd Angliában és Hollandiában került bevezetésre. Szükségbeli polgári házasságot vezettek be Lengyelországban, Spanyolországban, Ausztriában.³⁸⁸

³⁸⁴ Vö. *Ht. Indokolás I.*

³⁸⁵ A témában bővebben ld. TAMÁSI, A., É., *A veszprémi és a székesfehérvári szentszékek törvénykezési gyakorlata házassági perekben (1850–1920)*, A Pólay Elemér Alapítvány Könyvtára, Iurisperitus Kiadó, Szeged 2020, 52-61.

³⁸⁶ Vö. KOVÁTS, i. m. 240-252.

³⁸⁷ SIPOS - GÁLOS, i. m. 76.

³⁸⁸ Vö. SIPOS - GÁLOS, i. m. 76–78.

Kisegítő jellegű polgári házasság került bevezetésre Svédországban, Norvégiában, az akkor még nem egységes Németország egyes tartományai-ban.³⁸⁹

Ez a három modell kisebb változásokkal ma is érvényes, hozzátéve, hogy az uniós tagság számos kötelezettséggel jár a házasságjog területén is, amelyet a tagállamoknak át kell ültetni a gyakorlatba és ennek megfelelően szabályozni azt.³⁹⁰

Történetileg 1580-ban indult hódító útjára Németalföldön a polgári házasság, az akkori társadalmi viszonyok között ez meglehetősen korainak számít.³⁹¹

Schanda a közép-európai országok rendszerváltás előtti házasságjogi rendszerével kapcsolatban is végzett vizsgálatokat, érdekes kép rajzolódik ki munkájában.³⁹² Megvizsgálva *Prader* nyomán azokat az első állami törvényeket, amelyek ezekben az országokban a házasságjogot szabályozzák, láthatjuk, hogy az Csehszlovákiában 1949-ben (az 1949. évi CCLXVI. tv.),³⁹³ Jugoszláviában 1946-ban,³⁹⁴ Lengyelországban 1945-ben jelenik meg,³⁹⁵ szemben a 19. század végi magyar jogalkotással.

Prader munkájából egyértelműen következik, hogy a felsorolt államokban a kötelező állami házasság bevezetése a II. világháború utáni új politikai berendezkedés talaján született. Ez a megállapítás annak ellenére is igaz, hogy Jugoszlávián belül Bosznia-Hercegovinára érvényes volt az 1878-as Osztrák Polgári Törvénykönyv.³⁹⁶

Azokban a közép-európai országokban, amelyekkel a volt kommunista régió országai közül az elmúlt húsz év során a Szentszék konkordátumot kötött, szabályozva azzal az egyházi házasság állami elismerésének követelményeit és

³⁸⁹ Vö. WYSK, P., *Rechtsmissbrauch und Eherecht*, Verlag Ernst und Werner Gieseking, Bielefeld 1994.

³⁹⁰ Vö. HERGER, CS., *A nővételtől az állami anyakönyvvezetőig. A magyar házassági köteléki jog és az európai modellek*, Dialóg Campus Kiadó, Budapest–Pécs, 2006, 53-57.

³⁹¹ Vö. SIPOS - GÁLOS, i. m. 76–78.

³⁹² Vö. SCHANDA, B., *Relaciones pacticias entre la Santa Sede y Hungría*, in *Revista General de Derecho Canónico y Derecho Ecclesiástico del Estado XXI* (2009), 1–14.

³⁹³ Vö. PRADER, G., *Il matrimonio nel mondo*, Padova 1986, 131.

³⁹⁴ Vö. PRADER, i. m. 352–353.

³⁹⁵ Vö. PRADER, i. m. 474.

³⁹⁶ Vö. PRADER, i. m. 352.

jellegét, a tisztán polgári házasságkötési forma kötelezőségé csak bő hetvenéves történelemre nyúlik vissza, amely történelem nem illeszkedett teljes mértékben integránsan sem az adott nemzet, sem pedig Európa hagyományos történetébe,³⁹⁷ ugyanakkor a szekularizáció és pluralizmus jogra gyakorolt hatása erősen érezhető. Itt rá kell mutatni arra, hogy az egyes polgári házasságkötés rendszere mennyire követi a kánonjogot. A szocialista országokban ez nem volt jellemző, de például Olaszországban ma is érződik a kánonjog hatása a polgári házasságkötés rendszerére, vagyis, bár kialakult egy szekularizált rendszer, de jelen van a jogszabály szellemi hátterében a kánonjog.

Ausztriában az 1811-es ABGB házasságjoga jelentős eredmény volt a szekularizmus híveinek, és a klerikalizmus híveinek is, amely polgári szerződésként definiálta a házasságot, ennek ellenére a kötelező egyházi házasságkötést tartotta fenn.³⁹⁸ 1868-ban hosszú kitérők után az ABGB házasságjoga érvényesült a katolikusok esetében is, egyfajta szükségképpeni házasságként, ha a lelkész nem esketi meg a párt.³⁹⁹ A Német Birodalom házasságjogán⁴⁰⁰ belül szintén hosszú időszak után 1875-ben került bevezetésre a kötelező polgári házasság.⁴⁰¹

³⁹⁷ Vö. SCHANDA, i.m. Ld. még: RÓZSA, G., Babonák, vallásosság és szekularizáció: az olaszországi házasságkötések szezonálisának vizsgálata, in *Nemzetközi statisztikai figyelő: a KSH Könyvtár elektronikus referáló lapja* III (2017/1-2), 20-21.

³⁹⁸ ABGB 44.§.

³⁹⁹ Az osztrák házasságjog fejlődéséről bővebben beszél Köstler aki 1947-ben megjelent könyvében bemutatja a polgári házasság rövid történetét, majd az akkor bevezetésre kerülő jogszabályokat ismerteti a háború után létrejött új Ausztriában. Vö. KÖSTLER, R. *Österreichisches Eherecht*, Manziche Verlagsbuchhandlung, Wien 1947. Szintén hasznos a szerző egy másik műve: KÖSTLER, R., *Das österreichische Konkordats-Eherecht*, Verlag von Julius Springer, Wien 1937. Ez utóbbi művében a szerző a konkordátum alapján rövid ideig élő modell bemutatására és annak történeti ábrázolására vállalkozik.

⁴⁰⁰ A porosz házasságjoggal kapcsolatban Buchholz 1854 és 1861 közötti időszakot vizsgálja. A szempont sajátos: a házasságjog egyházi és állami vetületeit kutatja. A feldolgozás újszerű, a szakkönyv tartalma e dolgozat elkészítésének ötletét is adta; részben legalábbis. Vö. BUCHHOLZ, S., *Eherecht zwischen Staat und Kirche, Preußische Reformversuche in den Jahren 1854 bis 1861*, Vittorio Klostermann, Frankfurt am Main, 1981. Szintén hasznos tanulmánya jelent meg Boschnak, aki nemcsak a német házasságjogfejlődést, hanem számos ország házasságjogának kialakulását is nagyító alá helyezi. Vö. BOSCH, F. W., *Staatliches und kirchliches Eherecht – in Harmonie oder im Konflikt?* Verlag Ernst und Werner Gieseking, Bielefeld 1988.

⁴⁰¹ Vö. DÁRDAY, S., A polgári házasság, in *Szabadelvűpárti Naptár* 1885. 44–51.

A IV. fejezet összefoglalása a tézisek alapján

A polgári és egyházi házasság jogelvei alapjaiban ugyanazon formában szabályozzák a jognak, mint rendező szabálynak a kialakulását, ugyanakkor a házasságjog az egyház esetében a jogelvek megszorító, míg a polgári házasság esetében a kiterjesztő értelmet mutatják elsősorban. A jog imperatív követelményével szemben áll a diszpozitivitás, amely a házasságjog területén sajátos módon érvényesül. Az egyházi jog kötelezően fenntartja a bontás tilalmát, az érvényességet viszont utólag nagy precizitással vizsgálja. Az, hogy jogi aktusból ne károsodjon senki, arra utal témánk szempontjából, hogy a két fél egyenjogúsága alapelv és ezzel máris eljutunk a szekularizáció egyik eleméhez, az emancipációs jogokhoz, a női különjogok intézményéhez.

A köz érdeke és a magánérdek az egyházi házasságjogban úgy jelenik meg, hogy mindenképp az isteni, majd az egyházi jog, de ez az emberek üdvösségét kell, hogy szolgálja. A polgári jog előtt a társadalom és a nemzet sorsa jelenik meg, a közérdek, hogy rendezett állapotok uralkodjanak. A jog specializációja azt jelenti, hogy az egyházi jog mellé egy új modul került, ami azért kötelező, mert nélküle nem létezik az egyházi házasság, egészen pontosan az csak a polgári kötéssel bír állami jogi hatásokkal.

Az európai házasságjog fejlődése minden esetben együtt járt a polgárosodással és alapjaiban hasonló struktúrát hordozott a területi és vallási felekezeti sajátosságok figyelembevételével. A fejlődés több formát eredményezett, többségében azonban elmondható, hogy az európai jogfejlődés a házasság területén fenntartja a házasságkötés legalább állami hatóság előtt történő bejelentését illetve annak rögzítését.

Az európai jogváltozás Itália területén eredményezte leginkább azt, hogy a katolikus kánonjog elemei a polgári házasság elemei között megmaradjanak, de külön vizsgálat segíthet abban, hogy ezeket az elemeket megtaláljuk más államok jogrendszerében is. A szekularizáció ugyanis nem tud „szabadulni” az egyház jelenlététől egy demokráciában.

Összefoglalás

E disszertációban arra törekedtünk, hogy a szekularizációról és a szekularizmusról valamint a pluralizmusról úgy értekezzünk, hogy rámutassunk arra a tényre, hogy a keresztény paradigmában a társadalmi berendezkedés megváltozásán és megváltoztatásán keresztül gyakorolnak hatást a világi szellemi mozgalmak.

A paradigmaváltozás az egyházi világképen belül alakultak ki először, majd a változás kilépett az egyházból és áttevődött az egyházon kívüli területekre is. Az állami szférában a paradigmaváltozás véleményünk szerint maga a szekularizáció. Ezt támasztottuk alá számos szempontból és több szerző véleménye alapján.

Ugyanakkor azt is fontos látni, hogy a szekularizáció, a szekularizmus és a posztszekularista értékrend a pluralizmus megjelenésén keresztül teremthet esélyt az egyházi paradigma újszerű megjelenésének és a két rendszer egymás mellett élésének.

A dolgozat további részében az egyházi házasság jogi és teológiai szabályozására koncentráltunk. Megállapíthatjuk, hogy az egyházi (katolikus) házasság olyan védőerő az egyház számára, amelynek relativizálása magának az egyháznak küldetését gyengíti.

Az I. Vatikáni Zsinat tanítása és az első kodifikált kódex elsősorban a szekularizáció elleni küzdelemben születtek. A jogalkotás során a tradíció érvényesül elsősorban, ennek példája a törvénykönyv védekező jogi szemlélete.

A II. Vatikáni Zsinat dokumentumai és a második kodifikált kódex a pluralizmus jegyében, de a katolikus tanítás évszázados tradíciójára figyelemmel keletkeztek. Ennek példája a házasságjogi aktusok és eljárások egyre nyitottabb formája, a posztszekularista társadalomban egy új paradigma felmutatása, eközben azonban a hagyomány megőrzése.

A szekularizáció államelméleti vonulata mellett egyre inkább jelentős lett a 19. és 20. században a szekularizáció látszólag magánjogi, főként házasságjogi dimenziója, amely azonban magában az állam és egyház kapcsolatában

is jelentős változást eredményezett és területe lett az egyház és állam párbeszéd-halmaz metszéspontjának.

A dolgozat harmadik részében a polgári házasság 19. század végi kialakulásának szellemi és jogi alapjait vizsgáltuk. A polgári házasság megőrizte azokat az elemeket, amelyek az egyházi házasságkötéshez tartoztak korábban is, ugyanakkor a felbonthatóság, vagyis a polgári válás bevezetése a szekularizmus győzelmét hozta.

A polgári házasság, miközben a társadalmat alapjaiban átformálta, megoldotta (részben) a felekezetek közötti eltérő jogrendszerekből fakadó jogi problémák jelentős részét.

A dolgozat végén a polgári és egyházi házasság jogelveiből elemeztünk néhányat. Ezek alapjaiban ugyanazon formában szabályozzák a jognak, mint rendező szabálynak a kialakulását, ugyanakkor a házasságjog az egyház esetében a jogelvek megszorító, míg a polgári házasság esetében a kiterjesztő értelmet mutatják elsősorban.

Az egyházi jog kötelezően fenntartja a bontás tilalmát, az érvényességet viszont utólag nagy precizitással vizsgálja.

A polgári jog előtt a társadalom és a nemzet sorsa jelenik meg, a közérdek, hogy rendezett állapotok uralkodjanak. A jog specialitása azt jelenti, hogy az egyházi jog mellé egy új modul került, ami azért kötelező, mert nélküle nem létezik az egyházi házasság, egészen pontosan az csak a polgári kötéssel bír állami jogi hatásokkal.

Az európai házasságjog fejlődése minden esetben együtt járt a polgárosodással és alapjaiban hasonló struktúrát hordozott a területi és vallási felekezeti sajátosságok figyelembevételével.

A fejlődés több formát eredményezett, többségében azonban elmondható, hogy az európai jogfejlődés a házasság területén fenntartja a házasságkötés legalább állami hatóság előtt történő bejelentését illetve annak rögzítését

Zusammenfassung

Die vorliegende Dissertation hat die Säkularisierung und Säkularisation sowie den Pluralismus zum Thema. Dabei wird die Tatsache beleuchtet, dass im christlichen Paradigma die weltlichen geistigen Bewegungen durch die Änderung der gesellschaftlichen Einrichtung ihre Wirkung ausüben.

Ein Paradigmenwechsel erfolgte zuerst innerhalb des kirchlichen Weltbilds, dann vollzog sie sich außerhalb der Kirche. Unter Paradigmenwechsel in der staatlichen Dimension wird in der vorliegenden Arbeit die Säkularisation selbst verstanden. Dies wird aus verschiedenen Perspektiven und aufgrund der Meinung von mehreren Autoren untermauert.

Es sei jedoch auch darauf hingewiesen, dass die Säkularisierung, der Säkularismus und das postsäkulare Wertesystem durch den Pluralismus die neuartige Erscheinung des kirchlichen Paradigmas und die Koexistenz der zwei Systeme ermöglichen.

Im anderen Teil der Arbeit wird auf die rechtliche und theologische Regelung der kirchlichen Ehe fokussiert. Es wird dabei festgestellt, dass die kirchliche (katholische) Ehe eine schützende Kraft für die Kirche darstellt, deren Relativierung die Mission der Kirche abschwächt.

Die Lehre des Ersten Vatikanischen Konzils und der erste kodifizierte Kodex entstanden in erster Linie im Zuge des Kampfes gegen die Säkularisation. Bei der Gesetzgebung kommt in erster Linie die Tradition zur Geltung. Ein Beispiel hierfür ist die verteidigend-rechtliche Perspektive des Gesetzbuches.

Die Dokumente des Zweiten Vatikanischen Konzils und der zweite kodifizierte Kodex entstanden im Sinne des Pluralismus, aber zogen auch die jahrhundertelange Tradition der katholischen Lehre auch in Betracht. Beispiele dafür sind die immer offenere Form der eherechtlichen Akten und Verfahren, die Darstellung eines neuen Paradigmas in einer postsäkularistischen Gesellschaft, wobei die Tradition aufbewahrt bleibt.

Neben dem staatstheoretischen Aspekt der Säkularisierung gewann ihre privatrechtliche, hauptsächlich eherechtliche Dimension im 19. und 20. Jahrhundert an Bedeutung. Diese Dimension führte zu einem bedeutenden Wandel in der Beziehung von Staat und Kirche und wurde zu einem Themenbereich im Dialog zwischen Kirche und Staat.

Im dritten Teil der Arbeit wurden die geistigen und rechtlichen Grundlagen der Entstehung der Zivilehe am Ende des 19. Jahrhunderts untersucht. Die Zivilehe bewahrte jene Elemente, die früher auch zur kirchlichen Trauung gehörten. Gleichzeitig brachte die Einführung der Scheidung den Sieg der Säkularisation mit sich.

Während die Zivilehe die Gesellschaft in ihren Grundlagen veränderte, löste (teilweise) auch jene rechtliche Probleme, die auf die unterschiedlichen Rechtssysteme zwischen den Konfessionen zurückzuführen sind.

Am Ende der Arbeit wurden ausgewählte Rechtsprinzipien der Zivilehe und der kirchlichen Trauung unter die Lupe genommen. Diese regeln die Entstehung vom Recht als Regelungen in derselben Form. Das Eherecht zeigt jedoch die Rechtsprinzipien im Fall der Kirche im begrenzenden Sinne, und im Fall der Zivilehe im erweiternden Sinne.

Das Kirchenrecht besteht zwangsmäßig auf dem Auflösungsverbot der Ehe, untersucht aber ihre Gültigkeit mit großer Sorgfalt.

Das Zivilrecht lässt sich mit dem Schicksal einer Gesellschaft und einer Nation verbinden; es ist Gemeinwohl, dass Ordnung herrscht. Recht ist spezifisch, worunter zu verstehen ist, dass neben das Kirchenrecht ein neues Modul aufgenommen wurde. Dies gilt als obligatorisch, weil ohne es kirchliche Trauung nicht existieren kann, ganz genau formuliert verfügt sie nur über eine bürgerliche Bindung mit staatlich-rechtlichen Auswirkungen.

Die Entwicklung des europäischen Eherechts ging in allen Fällen mit der Entwicklung des Bürgertums einher und hatte in ihren Grundlagen eine ähnliche Struktur, indem sie die territorialen und religiös-konfessionellen Spezifika in Betracht zog.

Die Entwicklung resultierte in verschiedenen Formen, mehrheitlich kann es jedoch festgestellt werden, dass in der europäischen Rechtsentwicklung im Bereich der Ehe die Trauung mindestens bei staatlichen Behörden angemeldet und festgelegt werden soll.

Bibliográfia

I. A szerző publikációi a disszertáció témájában

1. NOVÁK, I., Egyes szellemi irányzatok hatása az 1917-es Codex Iuris Canonici kialakulásakor, in *Forum: Acta Juridica et Politica* (2020) 207-219.
2. NOVÁK, I., A katolikus kánonjog és az Alaptörvény Nemzeti Hitvallás viszonyának néhány sajátossága, in *Miskolci Egyetem ÁJK Szekciókiadványa. Doktoranduszok Fóruma*, Miskolc, 2017. november 16. (Szerk. SZABÓ, M.) Miskolc, 2018. 106-112.
3. NOVÁK, I., A legalizmus kérdése a kánonjogban, in *Jog és Állam XXV* (2020/1) KGRE-ÁJK, Budapest 2020., 169-176.
4. NOVÁK, I., A pluralizmus hatása a katolikus kánonjog fejlődésére, in *Szél Konferencia Kiadvány I.* 2018., 197-204. pp.http://www.dosz.hu/dokumentum-file/tsz_2018_kotet_1.pdf
5. NOVÁK, I., A szekularizmus és pluralizmus hatása a 19. századvégi közoktatás hazai változásaiban, in *Jászsági Évkönyv* 2019. 136-148.
6. NOVÁK, I., A szekularizmus és pluralizmus hatása az egyházi házasságra, in *Jog és Állam XXIV*, (2019/1) KGRE-ÁJK. Budapest 2019. 257-264.
7. NOVÁK, I., A szekularizmus hatása a kánonjog fejlődésére, in *Profectus in litteris X* 2018. 131-140.

8. NOVÁK, I., A vallásszabadság értéke a katolikus köznevelési intézményekben, in *Teológia* (2019/1-2) 23-30. SZIT, Budapest.
9. NOVÁK, I., Das Judentum und das Volk Israel in der Theologie von Yves Congar. Überlegungen zur Begegnung der congarschen Theologie mit der Philosophie von Martin Buber, in *Folia Theologica et Canonica* SZIT, Budapest 2022. (megjelenés alatt)
10. NOVÁK, I., Egyes szellemi mozgalmak hatása a világi és egyházi közigazgatás változásaira. in *Miskolci Doktoranduszok Jogtudományi Tanulmányai XVIII* (2019/1) Bíbor Kiadó, Miskolc, 2019., 161-170.
11. NOVÁK, I., Entwicklung des Kirchenrechts im 20. Jahrhundert. Zur Auswirkung des Säkularismus und des Pluralismus auf die Entwicklung des Kirchenrechts am Beispiel des Eherechts, in *Journal on European History of Law*, XI (2020/2), 81-87.
12. NOVÁK, I., Martin Buber filozófiájának jelentős hatása Yves Congar teológiájára, in *Teológia* (2020/1-2) SZIT, Budapest 2020, 181-191.
13. NOVÁK, I., Szellemi mozgalmak, kultúra és a kánonjog kapcsolata, in *Jog és kultúra* SZTE-ÁJK, Szeged 2018, 91-102.
14. NOVÁK, I., The Judicial and Cultural Role of the Churches during the Communist Era in Hungary, in *Cultural and Religious Studies* (2022) (lektorált cikk, megjelenés alatt a *Folia et Canonica* folyóiratban 2023-ban)
15. NOVÁK, I., Zur Veränderung von katholischen Diözesangrenzen im Jahre 1993 in Ungarn, in LADISLAV VOJÁČEK - PAVEL SALÁK - JIŘÍ VALDHANS, Dny práva 2019 - Days of Law 2019: Část V. – Hranice – spolupráce, spory, přesahy,

Masarykova Univerzita Brno, Csehország, (2020) <http://www.dnyprava.cz/dokumenty/>

16. NOVÁK, I., A polgári és egyházi házasság jogelvei a 19/20. század fordulópontján in *Miskolci Doktoranduszok Jogtudományi Tanulmányai XXI* (2021/1), 173-180.

17. NOVÁK, I., A szekularizmus hatása a keresztény pedagógiára, in *Pedagógia és kereszténység, Teológiai, neveléstörténeti és nevelésfilozófiai metszetek* (szerk. PUKÁNSZKY, B., - SÁRKÁNY, P.), SZIT, Budapest 2023, 167-178.

II. Világi jogszabályok

1. 1886. évi VII. törvénycikk az 1874: XXXV. tc. módosításáról és kiegészítéséről.
2. 1894. évi XXXI. törvénycikk a házassági jogról. (Ht.) <https://net.jogtar.hu/getpdf?docid=89400031.TV&targetdate=&print-Title=1894.+%C3%A9vi+XXXI.+t%C3%B6rv%C3%A9nycikk&referrer=1000ev>
3. 1894. évi XXXI. törvénycikk indokolása a házassági jogról. (Ht. indokolás) <https://net.jogtar.hu/ezer-ev-torveny?docid=89400031.TVI&searchUrl=/ezer-ev-torvenyei%3Fpagenum%3D44>
4. 1894. évi XXXIII. törvénycikk az állami anyakönyvek bevezetéséről.
5. 1952. évi IV. törvény a házasságról, a családról és a gyámságról. (Csjt.)

6. 2011. évi CCVI. törvény a lelkiismereti és vallásszabadság jogáról, valamint az egyházak, vallásfelekezetek és vallási közösségek jogállásáról. (Ehtv.)
7. 2013. évi V. törvény a Polgári Törvénykönyvről. (Ptk.)
8. 7600-1945. M.E. rendelet.
9. 99 000 – 1947 B.M. rendelet.
10. A 200-1945. M.E. rendelet.
11. A 6800-1945. M.E. rendelet.
12. *A zsidók közéleti és gazdasági térfoglalásának korlátozásáról szóló 1939:IV. törvénycikk és a házassági jogról szóló 1894:XXXI. törvénycikk kiegészítéséről és módosításáról, valamint az ezzel kapcsolatban szükséges fajvédelmi rendelkezésekről szóló 1941:XV. törvénycikk.* Hivatalos kiadás, Kiadja a M. Kir. Belügyminisztérium, Stádium Sajtóvállalat Rt., Budapest 1942.
13. Az 1946. évi XXIX. törvénycikk a házasságon kívül született gyermekek jogállásáról.
14. Az 1952. évi 23. törvényerejű rendelet a házasságról, a családról és a gyámságról szóló 1952. évi IV. törvény hatálybalépése és végrehajtása, valamint a személyi jog egyes kérdéseinek szabályozása tárgyában.
15. Az anyakönyvekről szóló 1952. évi 19. törvényerejű rendelet.
16. *Magyarország Alaptörvénye.* (Alaptörvény)

17. Mehr Fortschritt Wagen Bündnis Für Freiheit, Gerechtigkeit und Nachhaltigkeit, Koalitionsvertrag 2021— 2025 Zwischen der Sozialdemokratischen Partei Deutschlands (SPD), Bündnis 90/die Grünen und den Freien Demokraten (FDP) Bündnis für Freiheit, Gerechtigkeit.

III. Egyházi jogszabályok, dokumentumok

1. *Codex Iuris Canonici auctoritate Ionnis Pauli PP. II promulgatus*, (25 Ianuarii 1983) in AAS 75 (1983-II) magyarul: Az egyházi törvénykönyv. A Codex Iuris Canonici hivatalos latin szövege magyar fordítással és magyarázattal, (szerkesztette, fordította és a magyarázatokat írta: ERDŐ PÉTER), SZIT, Budapest 1985. (és későbbi kiadások). (CIC 1983)
2. *Codex Iuris Canonici Pii X pontificis maximis maximi iussu digetus, Benedicti Apape XV auctoritate promulgatus*, in AAS 9 (1917-II), (CIC 1917).
3. DENZINGER, H. – HÜNERMANN, P., *Hitvallások és az Egyház Tanítóhivatalának megnyilatkozásai*, Szent István Társulat, (SZIT) Budapest 2004.
4. DIÓSI, I., (szerkesztő) *A II. Vatikáni Zsinat dokumentumai*, SZIT, Budapest 2007.

A disszertációban szereplő zsinati dokumentumok és rövidítések:

Gaudium et Spes (GS)

Nostra Aetate (NS)

Unitaris Redintegráció (UR)

Gravissimum Educationis (GE)

5. DIÓSI, I., (szerkesztő) *A Katolikus Egyház Katekizmusa*, SZIT, Budapest 2020. (KEK)
6. FERENC pápa, *Amoris laetitia, A családban megélt szeretetről kezdetű apostoli buzdítása*, SZIT, Budapest 2016. (ford. DIÓS, I.)
7. NEMZETKÖZI TEOLÓGIA BIZOTTSÁG, *A mindenki javát szolgáló vallás-szabadság*, SZIT, Budapest 2019.
8. NEMZETKÖZI TEOLÓGIAI BIZOTTSÁG, *A kereszténység és a vallások*, SZIT, Budapest 1998.
9. SZENT II. JÁNOS PÁL PÁPA, *Familiaris Consortio, (A családi közösség)*
Szent II. János Pál pápa apostoli buzdítása az egész Katolikus Egyház püspökeihez, papjaihoz és híveihez a keresztény család feladatairól a mai világban, SZIT, Budapest 2021. (második kiadás)
10. SZENT II. JÁNOS PÁL PÁPA, *Fides et ratio, a hit és az ész természetéről*,
1998. szeptember 14., SZIT, Budapest, 1999.

IV. Szakkönyvek

1. ANTONELLI, E., *A házasság válsága és az Eucharisztia*, SZIT, Budapest 2015.
2. ARTNER, P. *A kánoni büntetések alkalmazását megelőző fegyelmi intézkedések*, Budapest, 2013.
3. BÁNK, J., *Kánoni jog II.* SZIT, Budapest 1960.

4. BECK, U., *Risikogesellschaft*, München 1986.
5. BOSCH, D. J., *Transforming mission: Paradigm shifts in theology of mission*, Orbis Books, New York 1991.
6. BOSCH, F. W., *Staatliches und kirchliches Eherecht – in Harmonie oder im Konflikt?* Verlag Ernst und Werner Giesecking, Bielefeld 1988.
7. BRANKOVICS, GY., *Polgári házasság, minden szabadelvű polgár számára*, Józsefvárosi Könyvnyomda, Budapest 1893.
8. BUBER, M., *Ich und Du*, Verlag Lambert Schneider GmbH., Heidelberg 1983.
9. BUCHHOLZ, S., *Eherecht zwischen Staat und Kirche, Preußische Reformversuche in den Jahren 1854 bis 1861*, Vittorio Klostermann, Frankfurt am Main, 1981.
10. CERBERUS, *Polgári házasság és papok*, Engel Lajos, Pécs 1894.
11. COMTE, A., *A pozitív szellem, Két értekezés*, (ford.: BERÉNYI, G.); Magyar Helikon, Budapest 1979.
12. CSYKI, B., *Serédi Jusztinián, Magyarország hercegprímása*, (szerk: TÓTH, K.) MTA Bölcsészettudományi Kutatóközpont Történettudományi Intézet, MTA–PPKE Fraknói Vilmos Római Történeti Kutatócsoport, Budapest, 2018, 135-136.

13. DAVIDOWICZ, K., *Jede Religion ist ein Exil*, in KROBATH, T., SHAKIR, A., STÖGER, P., (szerk.) *Buber begegnen. Interdisziplinäre Zugänge zu Martin Bubers Dialogphilosophie*, Arco Wissenschaft, Wupertal 2017., 30-43.
14. DOLHAI, L., *Az eucharisztia teológiája*, SZIT, Budapest 2018.
15. DOLHAI, L., *Bevezetés az ökumenizmusba*, Jel kiadó, Budapest 2012.
16. ENGELHARDT, H., (szerkesztő) *Die Kirchen und die Ehe*, Verlag Otto Lembeck, Frankfurt am Main 1984.
17. ENGIN, H., - REDER, M., (szerkesztők) *Wandel durch Dialog*, Verlag W. Kohlhammer, Stuttgart 2014.
18. ERDŐ, P., *Egyházjog*, SZIT, Budapest 2014. (átdolgozta: SZUROMI, SZ. A., ötödik, javított kiadás)
19. ERDŐ, P., *Az egyházjog forrásai*, SZIT, Budapest 1998.
20. FAMEREE, J., - ROUTHIER, G., Yves Congar. *Leben-Denken-Werk*, Herder, Freiburg im Breisgau 2016.
21. FINNIS, J., *Natural law and Natural Rights*, Clarendon, Oxford 1982.
22. FRIELINGSDORF, K., (szerk.) *Entfaltung der Persönlichkeit im Glauben*, Matthia-Grünwald-Verlag, Mainz 1996.
23. GROSSCHMIND, B., *A házassági törvény*, I-II. Politzer féle Könyvkiadó Vállalat, Budapest 1908.

24. GRÜN, A., - HALIK, T., - NONHOFF, W., *Távol az Isten, Hit és hitetlenség párbeszéde*, (fordította: MÁRTONFFY, M.) Bencés Kiadó, Pannonhalma 2018.
25. GYEKICZKY, T., (szerk.), *Ami a múltból elkísér, a Családjogi törvény ötven éve*, Gondolat, DE-ÁJK, Debrecen 2005.
26. HART, H. L. A., *A jog fogalma* (ford.: TAKÁCS, P.). Osiris Kiadó, Budapest 1995.
27. HART, H. L. A., *Law, Liberty and Morality*, Oxford University Press, Oxford 1963.
28. HÁRSFALVI, K., *Bevezetés a házasságjogba*, SZIT, Budapest 2014.
29. HEIDEGGER, M., *Sein und Zeit, Léte és idő*, (fordította: VAJDA, M.) Gondolat, Budapest 1989.
30. HERGER, CS., *A nővértől az állami anyakönyvvezetőig*, Dialóg Campus Kiadó, Budapest-Pécs 2006.
31. HÖHN, H. J., *Der „totgeglaubte“ Gott. Provokation des „neuen“ Atheismus. Theologie im Format der Bestreitung*, in KNOP, J., (szerkesztő) *Die Gottesfrage zwischen Umbruch und Abbruch, Theologie und Pastoral unter säkularen Bedingungen*, Herder, Freiburg im Breisgau 2019. 306-324.
32. HUSZÁR, E., *A katolikus házasságjog rendszere*, SZIT, Budapest 1928.

33. KAJTÁR, I., - HERGER, CS., *Egyetemes állam- és jogtörténet*, Dialog Campus – Nordex Budapest 2014. 20. fejezet.
34. KAVANAUGH, J. F., *Krisztus követése a fogyasztói társadalomban. A kulturális szembenállás lelkiisége*, Ursus Libris-Altern csoport, Budapest 2003.
35. KELSEN, H., *Tiszta jogtan*, Bibó István Szakkollégium, Budapest 1988.
36. KOLTAY, A., *A vallások, az állam és a szólás szabadsága*, Századvég, Budapest 2016.
37. KOSELLECK, R., *Kritika és válság*, Atlantisz, Budapest 2016.
38. KOVÁTS, GY., *A házasságkötés Magyarországon egyházi és polgári jog szerint, tekintettel törvényhozásunk feladatára*, Eggenberger, Budapest 1883.
39. KÖSTLER, R., *Das österreichische Konkordats-Eherecht*, Verlag von Julius Springer, Wien 1937.
3. KÖSTLER, R., *Österreichisches Eherecht*, Manziche Verlagsbuchhandlung, Wien 1947.
4. KREUTZER, K., *Religion, Gesellschaft und Kultur: ShortWorks Heft Theologie*, Createspace Independent Publishing Platform, Freiburg, Los Angeles 2014.
5. KRÁNITZ, M., *Együtt az úton*, SZIT, Budapest 2013.
6. KRÁNITZ, M., *Emlékezés és egységkeresés a reformáció 500. évfordulóján*, SZIT, Budapest 2016.

7. KRÁNITZ, M., *Hidak a vallások felé*, SZIT, Budapest 2014.
8. KUMINETZ, G., *Katolikus házasságjog, különös tekintettel a latin egyház jogára*, SZIT, Budapest 2001, 16.
9. KUHN, T.S., *The structure of scientific revolutions*, The University of Chicago Press, Chicago 1962.
10. KÜNG, H., *A katolikus egyház rövid története*, Európa, Budapest 2005.
11. KÜNG, H., *Projekt Weltethos*, Piper Verlag, München 1990.
12. LOMBARDIA, P., *Lezioni di diritto canonico, Introduzione*, Milano 1985.
13. LUHMANN, N., *Funktion der religion*, Suhrkam Verlag, Berlin 1982.
14. MÓRA, M., *Eszterházy Károly gróf egri püspök szerepe a sommás házassági köteléki per jogtörténetében*, Stephaneum Nyomda, Budapest 1943.
15. MOSIEK, U., *Kirchliches Eherecht, unter Berücksichtigung der nachkonziliaren Rechtslage*, Verlag Rombach, Freiburg 1968.
16. MÜLLER, L., *A házasság*, SZIT, Budapest 1928.
17. NAVARRO, L. S., *Mit gondol Jézus az újraházasodott elváltokról?* SZIT, Budapest 2016.
18. PICKEL, G., *Religionssoziologie. Eine Einführung in zentrale Themenbereiche*, Wiesbaden 2011.

19. *Polgártárs, Az új magyar házasságjog*, Szent Gellért Nyomda, Budapest 1894.
20. RAFFAI, S., *A vegyesházasságról*, Az „Evangélikus Élet” kiadása, Budapest 1934.
21. RATZINGER, J., *Glaube - Wahrheit - Toleranz - Das Christentum und die Weltreligionen*, Verlag Herder 2017.
22. RAZ, J., *Practical Reason and Norms*, Princeton University Press, Princeton 1990.
23. SALACZ G., *A magyar kultúrharc története 1890-1895*. Bécs, 1938.
24. SCHOPPER, GY., *Polgári házasság*, A Magyar Kir. Tud. Egyetem Nyomdájából, Buda, 1886.
25. SIPOS, I., *A katolikus egyház házasságjoga a Codex Iuris Canonici szerint*, Haladás Nyomda Rt., Pécs 1940.
26. SIPOS, I., - GÁLOS, L., *A katolikus házasságjog rendszere*, SZIT, Budapest 1960.
27. STRAUSS, L., *Természetjog és történelem*, Pallas stúdió, Budapest 1999.
28. STEINER, R., *A társadalmi kérdés*, ABG Kiadó, Budapest 2017. (új kiadás)
29. SZATHMÁRY, B., *Magyar egyházjog*, Századvég Kiadó, Budapest 2004.
30. SZATHMÁRY, B., *Református egyházjog, a Magyarországi Református Egyház szervezete és működése*, Hernád Kiadó, Sárospatak 2020.

31. SZÉKELY, A., (szerkesztő), *Marx, Engels, Lenin, a vallásról*, Kossuth Könyvkiadó, Budapest 1975.
32. SZIGETI, P., - TAKÁCS, P., *A jogállamiság jogelmélete*, Napvilág Kiadó, (második kiadás) Budapest 2004.
33. SZTEHLO, K., *A házassági elválás joga Magyarországon és Erdélyben, Gyakorlati használatra az elválásból eredő személy- és vagyoni jogi kérdésekben és az egyházi és világi bíróságok elé tartozó válóperekben, különös tekintettel a Magyar Kir. Curia gyakorlatára*, Franklin Társulat, 1885.
34. SZTEHLO, K., *A Ne temere dekrétum, egyházpolitikai tanulmány*, Toldi Lajos Bizománya, Buda-pest 1908.
35. SZTEHLO, K., *Törvényjavaslat a házasság megkötésének és felbontásának feltételeiről*, Grill Károly Kir. Ud. Könyvkereskedése, Budapest 1880.
36. SZUROMI, SZ., *A teológia és a kánonjog harmóniája*, SZIT, Budapest 2020.
37. SZUROMI, SZ., – FERENCZY, R., *Kérdések az állami egyházjog köréből-érintkezési pontok két önálló rendszer között*, SZIT, Budapest 2014.
38. VANYÓ, L., *Bevezetés az ókereszténykor dogmatörténetébe*, SZIT, Budapest, 2009.

39. WYSK, P., *Rechtsmissbrauch und Eherecht*, Verlag Ernst und Werner Giesecking, Bielefeld 1994.
40. ZLINSZKY, J., *Közéleti és jogászai etika a gyakorlatban*, SZIT, Budapest, 2007.

V. Szakcikkek

1. ÁDÁM, A., Az egyház és az állam viszonya in JAKAB, A., – KÖNCÖL, M., – MENYHÁRD, A., – SÜLYÖK, G., (szerk.): *Internetes Jogtudományi Enciklopédia* (Egyházjog rovat, rovatszerkesztő: SZUROMI, SZ.) <http://joten.hu/szocikk/az-egyhazi-es-az-allam-viszonya> (2020).
2. ALASDAIR, R., Szervezeti pluralizmus a közigazgatásban és az információhoz való jog. in *Fundamentum* (2004/4), 1-16.
<http://fundamentum.hu/sites/default/files/04-4-01.pdf>
3. AMATO, A., Catholicism and Secularism in Contemporary Europe, in *Nanovic Institute for European Studies for the Office of the President*, University of Notre Dame, Notre Dame, Indiana, 2009, 2-11. https://nanovic.nd.edu/assets/16448/paper_9.pdf
4. ANGELUSZ, R., A vélemény: A pluralizmus paradoxonai, in *Világosság* XXXIV (1993/2), 15-31.
5. ANTALÓCZY, P., A vallási közösségek jogállására vonatkozó európai és magyar szabályozás összehasonlító elemzése, in *Jog, állam, politika V* (2013/3), 19-44. <http://dfk-online.sze.hu/images/J%C3%81P/2013/3/antal%C3%B3czy.pdf>

6. BATA, T., Az eljegyzés intézménye a magyar jogrendszerben, kitekintéssel néhány európai ország szabályozására. https://www.jogiforum.hu/files/publikaciok/bata_timea_az_eljegyzes_intezmenye_a_magyar_jogrendszerben_kitekintes_eu%5bjogi_forum%5d.pdf
7. BENCE, I., A szekularizáció és a szekularizmus krízise, in *Lelkipásztor* LXVIII (1993/12), 450–451.
8. BERGER, P., A szekularizáció és a plauzibilitás problémája, in Részletek BERGER *The Social Reality of Religion* című művéből, Faber and Faber, 1969. 106-109, 126-134, 150-153. <https://web.archive.org/web/20091009071730/http://lakatos007.net-firms.com/tanitas/szociologia/tavasz/bergerszoku.htm>
9. BIRCHALL, B. C., Hegel's notion of Aufheben, in *Interdisciplinary Journal of Philosophy*, XXIV (1981/1), 75-103.
10. BIZEUL, Y., Säkularismus in Europe, Herausgegeben vom European Liberal Forum, Brüssel 2018, 6. https://www.liberalforum.eu/wp-content/uploads/2018/09/D_Saekularismus.pdf
11. BODALAY, L., Az Alaptörvény ötödik módosítása, radioaktív anyagok fuvarozása és az életvitelszerűen való közterületen tartózkodás, in *Complex Magazin* XX. (2013/10). https://shop.wk.hu/magazin/complexmagazin_2013_10_10001_1066.pdf

12. BOJNÁR, K.,-SCHANDA, B., Házassági jogrendszerek versenye, vagy párkapcsolati szupermarket? in *Iustum Aequum Salutare* XII (2016/2), 171-185.
http://ias.jak.ppke.hu/hir/ias/20162sz/11_Bojnar_Schanda_IAS_2016_2.pdf
13. BOLBERITZ, P., Szekularizáció és szekularizmus, in *Korunk* XXV (2014/5), 58-62.
http://epa.oszk.hu/00400/00458/00604/pdf/EPA00458_korunk_2014_05_058-062.pdf
14. BOLYKI, J., Szekularizáció és/vagy "nagykorúság": A világ "nagykorúsága" D. Bonhoeffer és C. F. von Weizsäcker kölcsönhatása fényében, in *Confessio* XXV (2001/2), 14-18.
15. BRANDENSTEIN, B., Monizmus, dualizmus, pluralizmus: 1. közlemény, in *Budapesti Szemle (1873-1944)* LXIV (1936/708), 185-211.
16. BRANDENSTEIN, B., Monizmus, dualizmus, pluralizmus: 2. és utolsó közlemény, in *Budapesti Szemle (1873-1944)* LXIV (1936/709), 304-333.
17. BUBER, M., A döntő szó a szív szava, (ford. MÁRTONFFY, M.,) in *Vigilia* XLVIII (1978/3), 177-182.
http://www.epa.hu/02900/02970/00511/pdf/EPA02970_vigilia_1983_03.pdf
18. CONGAR, Y., Az egyház élő hagyománya. Tanulmány a hagyomány teológiai fogalmáról, (recenzió, TÖRÖK, Cs.,) in *Teológia* L (2016/1-2), 118-121.
https://library.hungaricana.hu/hu/view/PazmanyHTK_Teologia_2016/?query=congar&pg=119&layout=s

19. CONGAR, Y., Az egyház, mint az üdvösség szentsége, in *Teológia* VIII (1974/1), 141-145.
http://www.epa.hu/02900/02970/00511/pdf/EPA02970_vigilia_1983_03.pdf 141-145
20. CONGAR, Y., Értsük helyesen az egyházat, in *Szolgálat* (1984/63), 27-30. http://epa.oszk.hu/03500/03584/00063/pdf/EPA03584_szolgalat_63_1984_3_027-030.pdf
21. COTTIER, G., Szekularizáció és a vallás vadhajtásai, in *Folia selecta* IV (1997/12), 3-15.
22. CSERHÁTI, S., A szekularizáció áldásai és átkai, in *Lelkipásztor* LXXX (2005/8–9), 309–310.
23. CSIZMADIA, A., A házasság a feudális korban s a trienti zsinat rendelkezéseinek végrehajtása Magyarországon, in *Jogtudományi Közlöny*, XXXVIII (1983/3), 174-179.
24. DÁRDAY, S., *A polgári házasság*, in *Szabadelvű Néppárt az 1885.évre. (Naptár)*.
25. DEGRÉ, A., A polgári házasság kialakulás Magyarországon, in *Jogtudományi Közlöny* XXXVIII (1983/1), 36-42.
26. DOLENECZ, J., A szekularizáció és az egyházi vagyonjog, in *Katholikus Szemle* XXXII (1918/1), 3-12.

27. DOROMBY, K., Hatalom, klerikalizmus és ideológia az egyházban, in *Vigilia XXXVII* (1972/9), 573-581.
28. DRONDOE, G., Korunk embere és a szekularizáció, in *Korunk XLVI* (1987/12), 964-967.
29. ENDREFFY, Z., Kereszténység és szekularizáció, in *Vigilia LIV* (1989/8), 607-614.
30. ENGLERT, R., Dimensionen religiöser Pluralität, in SCHWEITZER, F., (szerk.) *Entwurf einer pluralitätsfähigen Religionspädagogik*, Gütersloh/Freiburg, 2002, 15-50.
31. ERDŐ, P., A 'katolikus természetjogtan' gyökerei a sztoikus filozófiában, in *Jogtudományi Közlöny XLIX* (1994/9), 342-352.
32. ERDŐ, P., A házasság kánonjogi arculata a történelemben, in Erdő, P., *Egyházjog a középkori Magyarországon*, SZIT, Budapest 2001. 220–238.
33. ERDŐ, P., Vallás és egyház a világi államban, in *Iustum Aequum Salutare XIV* (2018/1), 5-18.
http://ias.jak.ppke.hu/hir/ias/20181sz/01_ErdoP_IAS_2018_1.pdf
34. FARKAS, P., A szubszidiaritás alapelve és gyakorlati alkalmazásának néhány területe, in *Kapocs* (2014/7), 64-71.
http://epa.oszk.hu/02900/02943/00063/pdf/EPA02943_kapocs_2014_4_64-71.pdf

35. FAZEKAS, CS., *A „történelmi egyház” fogalmának történeti vázlata*, http://forrasmedia.hu/vallasszabadsag/2_konferencia/Eloadasok/Fazekas_Csaba.pdf
36. FAZEKAS, CS., *Egyházak és egyházügyi törvények Magyarországon, 1791-2011.*, in *Sola Scriptura*, (2012/1), 12-23. <http://forrasmedia.hu/vallasszabadsag/konferencia/eloadasok/Fazekas%20Csaba.pdf>
37. FERENCZY, R. - SZUROMI, SZ., *Az egyházi házasság, mint államilag elismert házassági kötelék*, in *Jogtudományi Közlöny* LVII (2002/4), 184-189.
38. FÍLA, B., *Martin Buber dialogikus gondolkodása*. in *Vigilia* XLVIII (1983/3), 171-176. https://vigilia.hu/node/Vigilia_1983_03_facsimile.pdf
39. FÖLDI, A., *Monizmus, dualizmus vagy pluralizmus? Összehasonlító történeti elmélkedések a bona fidesről*, in *Állam- és Jogtudomány* LIV (2013/3-4), 26-39.
40. *Fővárosi Lapok*, 1895. 270. szám
41. GÁBOR, GY., *A lelkiismereti szabadság államosítása*, in *Mozgó Világ*, XXXVII (2011/9), 15-27. <http://www.mozgovilag.hu/gabor-gyorgy-a-lelkiismereti-szabadsagallamositasa/>
42. GÁNGÓ, G., *Kereszténységkritika és nyilvánosságelmélet metszéspontján? Hannah Arendt és a nyilvános vallás problémája*. in *Világosság* XLVIII (2007/11-12), 97-111.

43. GÁNÓCZY, S., Ateizmus és szekularizáció, mint teológiai témák, in *Korunk* XXV (2014/5), 69-75. http://epa.oszk.hu/00400/00458/00604/pdf/EPA00458_korunk_2014_05_069-078.pdf
44. GÁSPÁR, G., A női jogok a magyar rendi társadalomban. http://tollelege.elte.hu/sites/default/files/articles/gaspar_noi_jogok.pdf
45. GÁSPÁR, Z., A civilizációk összeesése és a vallás kérdése. A pluralizmus dogmájának bukása a civilizációs fenyegetettség fényében, in *Valóság* LX (2017/2), 1-4.
46. GÁVA, K., *Az Alaptörvény módosításai*, http://archiv.uni-nke.hu/uploads/media_items/gava-krisztian-az-alaptorveny-modositasai.original.pdf
47. GEFFRÉ, C., A szekularizáció - filozófiai és teológiai dimenzióban, in *Pannonhalmi Szemle* (1994/2), 15-31.
48. GIARDINI, F., Cristianesimo e Secolarizzazione a confronto, in *Angelicum*, XLVIII (1971/2), 197-209. <https://www.jstor.org/stable/44620694>
49. GOVORUN, K., *Az egyház és az ideológia*, <https://ortodoxszemle.wordpress.com/2014/12/04/2933/>
50. GYÖRFI, T., A jog autoritása az "ésszerű pluralizmus" körülményei között in *Leviatán* (2005. különszám), 123-144.

51. HABERMAS, J., A szekularizáció dialektikája, in *2000: Irodalmi és Társadalmi havilap*, (2008/11), 3-12.
52. HABERMAS, J., A szekularizáció dialektikája, in *2000: irodalmi és társadalmi havi lap* (2008/11), 3-12.
53. HAHN, I., Antik és modern szekularizáció, in *Világosság XVIII* (1977/8-9), 470-478.
54. HÁRSING, L., Pluralizmus és tolerancia, in *Új Holnap XLII* (1997/1), 95-99.
55. HEGYESI, G., A jóléti pluralizmus első jelei Magyarországon, in *Esély I* (1989/1), 39-49.
56. HELTAI, GY., Kulturális szigetek, pluralizmus, kreolizáció? in *Világosság XLVI* (2005/7-8), 81-118.
57. HERGER, CS., A hozomány szerepe a magyar házassági vagyoni jog fejlődésében, in *Jogtudományi Közlöny* (2016/4),
<http://real-j.mtak.hu/6262/14/JK201604.pdf>
58. HILARION (Alfejev) bécsi és ausztriai püspök: *A kereszténység a harcos szekularizmus kihívása előtt*,
<http://hungary.orthodoxia.org/konyvtar/teologia/hilarion-alfjev-becsi-es-ausztriai-puspok-a-keresztenyseg-a-harcos-szekularizmus-kihivasa-elott/>
59. HORVÁTH, A., A vallásszabadság korlátozása és az egyházak üldözése Magyarországon a szovjet típusú diktatúra idején, in *Polgári Szemle X*

(2014/1-2). <https://polgariszemle.hu/archivum/86-2014-marcius-10-ev-folyam-1-2-szam/veluenk-elo-mult/586-a-vallasszabadsag-korlatozasa-es-az-egyhazak-ueldoezese-magyarorszagon-a-szovjet-tipusu-diktatura-idejen>

60. HORVÁTH, P., Szekularizáció és vallásosság ma Magyarországon, in *Társadalmi Szemle* XLII (1987/1), 29-39.

61. HORVÁTH, P., Vallásszociológia és szekularizáció, in *Iskolakultúra* VI (1996/2), 105-111.

62. ISAMBERT, F-A., La sécularisation interne du christianisme, in *Revue française de sociologie*, XVII (1976) 573-589.

https://www.persee.fr/doc/rfsoc_0035-2969_1976_num_17_4_4888

63. JAKAB, A., A vallási pluralizmus kihívásai. A katolikus egyház és a Magyar Köztársaság viszonya a rendszerváltás után, in *Limes*, XXIII (2010/3), 71-80.

64. JEZSÓ Á., Államilag elismert egyházi esküvő? in *Magyar Nemzet*, 2001. május 17. https://mno.hu/migr_1834/allamilag-elismert-egyhazi-eskuvo-837535

65. KÁRMÁN, G., Vallás és társadalom, in *Egyháztörténeti Szemle*, V (2004/1), 143-145.

66. KENESEI, K., Bizarr szövetségek, kié a vallásszabadság? in *Hetek* XVIII (2014/25.), 6-7. http://www.hetek.hu/kulfold/201406/bizarr_szovetssegek_kie_a_vallasszabadsag

67. KLÄDEN, T., Säkularisierung als Chance für die Kirchen. Ein Blick auf die aktuelle Lage von Kirche und Religion in Deutschland und auf Reaktionen (nicht nur) in der katholischen Kirche, in *Theo-Web. Zeitschrift für Religionspädagogik* XIII (2014/2) 44-59. <https://www.theo-web.de/zeitschrift/ausgabe-2014-02/08.pdf>
68. KLEIN, T., Az új egyházügyi szabályozás kérdései a vallásszabadság kollektív oldalának tükrében, in *Jogi kötetek*, (2012/1), 147-160. http://epa.oszk.hu/02600/02687/00004/pdf/EPA02687_jogi_tanulmanyok_2012_01_147-160.pdf
69. KONCZ, I., A hitbér mint a rendi és a polgári korszak magánjogi jogintézménye. in *Jogtörténeti Szemle* (2015/49, 44-49. <https://majt.elte.hu/media/83/ee/aac2a3001e617084e24a64f8fe27fc0a55453aeda45da9cb810b2ba2420f/MAJT-Jogtorteneti-Szemle-201504.pdf>
70. KRÁNITZ, M., A vallási pluralizmus, in *Teológia* XXXV (2001/1-2), 39-53.
71. KRÁNITZ, M., Bonhoeffer és a vallási szekularizmus, in *Lelkipásztor* LXXXI (2006/8-9), 295-298.
72. KRETSCHMANN, W., *Aktive Religionsfreiheit*, 2012. december 13-án elhangzott előadás a Berlieni Katolikus Akadémián. <https://www.herder.de/cig/zeitgeschehen/2013/01-06-2013/privatsache-religion-aktive-religionsfreiheit/>

73. KREUZER, K., *Gibt es einen dritten Weg zwischen Pluralismus und Fundamentalismus? Wissenschaftstheoretische, philosophische und fundamentaltheologische Überlegungen zur Problematik von Letztbegründung und Letztgültigkeit* (Wissenschaftliche Beiträge aus dem Tectum-Verlag – Unterreihe Theologie; 1), Marburg 1999.
74. KUMINETZ, G., A lelkiismeret mivolta és rendeltetése katolikus szemmel, in *Iustum Aequum Salutare* V (2009/3), 19–56.
<http://ias.jak.ppke.hu/hir/ias/20093sz/02.pdf>
75. KUN, T., Keresztény egyházak, vallási pluralizmus és liberális demokrácia Európában, in *Jura* XIII (2007/1), 203-205.
76. LA MARTIRE, C., Il Corano e le sfide della modernità, in *Nuova Secondaria*, XXXV (2018/5), 41-45.
https://www.academia.edu/36814746/Il_Corano_e_le_sfide_della_modernità
77. LUKÁCS, J., Szekularizáció és vallás a szocializmusban, in *Világosság* XVIII (1977/1), 73-86.
78. MCCORMICK, A., OH., *Vatican Journal 1921-1954*, Charity Bookstall Newton, Massachusetts, USA (1927/1), 44-60.
79. MACCORMICK, N., A legalizmus etikája, in *A Hart utáni jogelmélet alap problémái* (szerkesztők: BÓDIG, M., GYÖRFI, T., SZABÓ, M.), Bíbor, Miskolc 2005, 75-87.

80. MAKAI, K., *A gyermekek érdekeit sértő és a család ellen tanúsított magatartások büntetőjogi és polgári jogi vetületei I. rész*, <https://uj-btk.hu/dr-makai-katinka-a-gyermekek-erdekeit-serto-es-a-csalad-ellen-tanusitott-magatartasok-buntetojogi-es-polgari-jogi-vetuletei-i-resz/>
81. MAKKAI, L., Agnoszticizmus és szekularizáció, in *Századok*, CV (1971/2), 416-417.
82. MAROS, K., *A japán, a kínai, a muzulmán, a hindu jogi kultúra és ezek modernizációs lehetőségei*, PhD-értekezés, Pécs 2008. <https://ajk.pte.hu/sites/ajk.pte.hu/files/file/doktori-iskola/maros-kitti/maros-kitti-vedes-ertekezes.pdf>
83. MÁTÉ-TÓTH, A., Szekularizáción innen és túl, in *Korunk* XXV (2014/5), 33-46. http://epa.oszk.hu/00400/00458/00604/pdf/EPA00458_korunk_2014_05_033-046.pdf
84. METROPOLITAN IEROTHEOS OF NAFPAKTOS AND AYIOS VLASIOS, *Secularism in Church, Theology, and Pastoral Care*, <https://pemptousia.com/2017/03/secularism-in-church-theology-and-pastoral-care/>
85. MIHELICS, V., Eszmék és tények (A teológiai pluralizmus és az egyházi tanítóhivatal) in *Vigilia* XXXII (1967/1), 39-44.
86. MURÁNYI, M., Mi a szekularizáció? Tények és értelmezések a vallás helyzetéről a polgári társadalomban, in *Világosság* XVIII (1977/8-9), 458-469.
87. NAGY, P. T., Lelkiismereti szabadság és oktatáspolitikai, in *Világosság*, XXXVII (1996/3), 45-63.

88. NAGY, S., A házasság felbontása Budapesten (Pest-Budán) a 19. században, in *PhD. téziszfüzet*. ELTE, Budapest 2012. <http://doktori.btk.elte.hu/hist/nagysandor/tezis.pdf>
89. NAGY, S., Osztrák válások Erdélyben, 1868-1895, Otto Wagner „erdélyi házassága”, in *FONS*, XIV (2007/3), 359-428.
90. NEMESHEGYI, P., Yves Congar, in *Vigilia* LXXIX (2014/11), 810-821. https://vigilia.hu/pdfs/Vigilia_2004_11_facsimile.pdf#page=12
91. Nemzeti Közszerológiai Egyetem Államtudományi és Közigazgatási Kar, Közigazgatási szakvizsga I. modul, Budapest 2017, 11-12, 31-32. https://vtkk.uni-nke.hu/document/vtkk-uni-nke-hu/Kozig_szakvizsga_I_modul_18.pdf
92. NYÍRI, T., Szekularizáció és kereszténység, in *Vigilia* XXXIV (1969/3), 163-170.
93. NYÍRI, T., Szekularizáció és transzcendencia, in *Vigilia* XXXV (1970/5), 291-298.
94. NYÍRKOS, T., Szekularizáció és politikai teológiák, in *Századvég*, (2017/86), 109-122.
95. ŐRSY, L., Új horizont felé, in *Vigilia* 59 (1994/8), 562-576. http://epa.oszk.hu/02900/02970/00648/pdf/EPA02970_vigilia_1994_08_562-576.pdf
96. PÁLL, L., A szekularizáció és a szekularizmus, in *Theologiai szemle* XXI (1978/3-4), 97-99.

97. PAPP, ZS., Új katolikus istenkép felé. Hermeneutika és szekularizáció, in *Világosság* XI (1970/1), 14-18.
98. PHILIPPI, P., Pluralizmus és tolerancia, in *Korunk* III-IV (1993/5), 30-32.
99. PICKEL, G., Szekularizáció, individualizáció vagy a vallás piaci modellje, in *Egyházforum* XXVI (2011/2).
100. POLT, P., A lelkiismereti szabadság védelmének mechanizmusai, in *Acta humana: emberi jogi közlemények*, XI (2000/39-40), 9-15.
101. RÁDONYI, D., „*Sponsalia longa*” – avagy az eljegyzés (jegyesség) lehetséges joghatásai a magyar jogban, in *Közjegyzők Közlönye* (2011/6), 22-https://www.mokk.hu/regioldal/pdf/linkgyujto/KK/kozjegyzok_kozlonye_2011-6.pdf
102. RAHNER, K., Az Egyház magatartása a szekularizáció és az ateizmus iránt, in *Teológia* II (1968/4), 257-259.
103. REZI, E., - KOVÁCS, Á., (szerk.) Vallási pluralizmus, vallásközi párbeszéd és kortárs ideológiák. Magyar protestáns teológiai kitekintések, in *Keresztény Magvető* CXXIII (2017/1), 139-142.
104. RHODE, U., Auswirkungen der religiösen Pluralisierung auf das deutsche Staatskirchenrecht in *Das Verhältnis von Staat und Kirche*. Rupert Mayer Lectures 2001, szerkesztők: Johannes Beckermann und Helmut Engel (Sankt Georgener Hochschulschriften, Bd. 4), Frankfurt am Main 2002, 159-180.

105. RIEGEL, U., Pluralisierung, in *Das wissenschaftlich-religionspädagogische Lexikon im Internet*, 2016. február. https://www.bibelwissenschaft.de/fileadmin/buh_bibelmodul/media/wirelex/pdf/Pluralisierung_2018-09-20_06_20.pdf
106. RORTY, R., Pragmatizmus, pluralizmus és posztmodernizmus, in *2000: irodalmi és társadalmi havi lap* (2003/10), 29-37.
107. ROSDY, P., A szekularizáció és a szakadás nem csak "az ördög műve", in *Confessio XIV* (1990/1), 27-28.
108. RÓZSA, G., Babonák, vallásosság és szekularizáció: az olaszországi házasságkötések szezonálisának vizsgálata, in *Nemzetközi statisztikai figyelő: a KSH Könyvtár elektronikus referáló lapja III* (2017/1-2), 20-21.
109. SÁRKÁNY, P., Az Istenfény elsötétülése. Martin Buber: Istenfoglatkozás. Vizsgálódások vallás és filozófia kapcsolatáról, in *Vigilia LXXXII* (2017/10), 785-787. https://epa.oszk.hu/02900/02970/00926/pdf/EPA02970_vigilia_2017_10_785-787.pdf
110. SARNYAI, CS. M., A polgári házasság Magyarországon: érvek és ellenérvek; Civil marriage in Hungary: pros and cons, in *Magyar Egyháztörténeti Vázlatok XXVII* (2015/1-2).
111. SÁRY, P., A házasság és a család a rómaiak eszmevilágában, in *Miskolci Keresztény Szemle XLV* (2019/4), 67-71.

112. SÁRY, P., A keresztény Európa születése, in *Miskolci Keresztény Szemle* LX (2016/1) 76-85.
113. SÁRY, P., Lehet-e jogszerű, ami természetellenes? Egy római jogász az azonos neműek „házasságáról”, in *Miskolci Keresztény Szemle* VII (2006/3) 77-78.
114. SÁRY, P., Nagy Theodosius „Cunctos Populos” kezdetű rendeletének elemzése, in *Publicationes Universitatis Miskolcensis, Sectio Juridica et Politica, Tomus XXX* (2012/1), 147-160. http://www.martarka.hu/koz/ISSN_0866-6032/tomus_30_1_2012/ISSN_0866-6032_tomus_30_1_2012_147-160.pdf
115. SÁRY, P., Remarks on the Edict of Thessalonica of 380, in VLADÁR, V., (szerk.) *Per pauca Terrena Blande Honori Dedicare Gedenschrift für Peter Blaho zum nicht erlebten 80. Geburtstag* Trnavská univerzita v Trnave, Právnická fakulta, 2019.
116. SCHANDA, B., A házasság intézményének védelme a magyar alkotmányjogban, in *Iustum Aequum Salutare* IV (2008/3), 65-73. http://epa.oszk.hu/02400/02445/00010/pdf/EPA02445_ias_2008_3_065-073.pdf
117. SCHANDA, B., Kérdések az egyházi házasság állami elismerésével kapcsolatban, in *Jogtudományi Közlöny* LVI (2001/10), 446-450.
118. SCHANDA, B., Néhány megjegyzés a lelkiismeret és vallásszabadság jogáról, valamint az egyházak, vallásfelekezetek és vallási közösségek jogállásáról szóló 2011. évi C. törvényről, in *Jogtudományi Közlöny* LXVI (2011/10), 515-520.

119. SCHANDA, B., Relaciones pacticias entre la Santa Sede y Hungría, in *Revista General de Derecho Canónico y Derecho Ecclesiastico del Estado XXI* (2009), 1–14.
120. SCHANDA, B., Romboló bírói aktivizmus vagy a vallásszabadság győzelme? Néhány megjegyzés a Magyar Keresztény Mennonita Egyház és Mások v. Magyarország ügyben 2014. április 8-án hozott ítélethez. http://plwp.eu/docs/wp/2014/2014-07_Schanda.pdf
121. SCHANDA, B., Vallásszabadság és egyenlő bánásmód a magyar jogrendszerben, in *Jogtudományi Közöny LX* (2005/12), 517-523.
122. SCHILLEBEECKX, E., Isten az ember nagy ügye, in *Teológia II* (1968/1), 39-40.
123. SCHLAUCH, L., *Fölterjesztése az „egységes polgári házasságjogról” szóló törvényjavaslatra és indoklására*, Franklin. Budapest, 1893.
124. SCHLINK, B., Szekularizáció és multikulturalizmus között, in *Fundamentum* (ford. Sellei, I.), I (1997/2), 30-34.
125. SCHMIDT, A., *Die Erwählung des Israels*, <http://buber.de/cj/erwaehlung#3>
126. SCHWEITZER, G., *Az egyházakra vonatkozó szabályozás alakulása*, http://jog.tk.mta.hu/uploads/files/mtalwp/2014_44_Schweitzer.pdf

127. SCHWEITZER, J., Egy magyarországi katolikus-zsidó párbeszéd remélhető tematikája elé, in *Teológia* XXVI (1992/2), 98-109. https://library.hungaricana.hu/hu/view/PazmanyHTK_Teologia_1992/?pg=105&layout=s&query=Schweitzer
128. SCHWEITZER, J., Istenhit Auschwitz után, in *Teológia* VIII (1974/4), 207-211. https://library.hungaricana.hu/hu/view/PazmanyHTK_Teologia_1974/?query=buber&pg=225&layout=s
129. SÖDING, T., Jesus, der Lehrer. Didaktische Dimensionen der Christologie, Master-Vorlesung im Sommersemester, 2013. http://www.kath.ruhr-uni-bochum.de/imperia/md/content/nt/nt/aktuellevorlesungen/vorlesungsskriptedownload/vlskriptess2013/skript_jesus_der_lehrer_ss_2013.pdf
130. SZABÓ, E. É., *A házasság intézménye és a gyermekvédelem fejlődése Magyarországon*, Budapest 2012. https://www.parlament.hu/biz39/isb/tan/hazassag_intezmenye.pdf
131. SZABÓ, F., Keresztény hitünk a vallási pluralizmus korában in *Egyházforum*, XXXIII (2018/2), <https://egyhasforum.hu/index.php/16-folyoirat/cikkek/teologia/601-kereszteny-hituenk-a-vallasi-pluralizmus-koraban>
132. SZABÓ, I., Az állami házasság megjelenése és a házasság felbontóságának kérdése, in *Iustum Aequum Salutare* IV (2008/3), 49-54.
133. SZEBIK, I., Korunk meg nem értett szellemi áramlata: a szekularizáció, in *Theologiai Szemle* XLIX (2006/3), 133-135.

134. SZILVAY, G., *Isten és az egyház az európai alkotmányokban*, <http://www.magyarKurir.hu/hirek/isten-es-egyhazi-az-europai-alkotmanyokban/>
135. SZMODIS, J., A jogelvek néhány jogelméleti kérdéséről, in *Jogtudományi Közlöny*, LXX (2015/4), 206-217.
136. SZOKOLAY, I., A polgári házasság sorsa, in *Jogtudományi Közlöny*, XXIX (1894/6), 41-42.
137. SZUROMI, SZ. - FERENCZY, R., Újabb szempontok az államilag elismert egyházi házasság kérdéséhez, in *Jogtudományi Közlöny* LXVI (2011/6), 331-338.
138. SZUROMI, SZ. A., Az egyházi házasságra vonatkozó kánoni előírások történetének vázlatja. in *Iustum Aequum Salutare* IV. (2008/3), <http://ias.jak.ppke.hu/hir/ias/20083sz/03.pdf>
139. SZUROMI, SZ. A., Kánonjogtudomány és kodifikáció. Megjegyzések a latin egyházjog kodifikációjához, in *Iustum Aequum Salutare* IV (2008/2), 83–92. <http://ias.jak.ppke.hu/hir/ias/20082sz/06.pdf>
140. TOMKA, F., A pluralizmus kihívása és a magyar katolikus egyház, in *Vigilia* LVIII (1993/1), 28-31.
141. TOMKA, F., Mikor köthető egyházi házasság? in *Távlatok*, III (1993/9), 64-69.
142. TOMKA, M., A felekezeti arányok és a szekularizáció Magyarországon, in *Világosság* XVIII (1977/4), 235-238.

143. TÖRÖK, P., Az új vallási közösségek és a család, in *Kapocs I* (2002/2), www.ncsszi.hu/download.php?file_id=1368
144. VANKÓ ZS., A lelkiismereti szabadság veszélyeztetettsége a posztmodern társadalomban, in *Sola Scriptura VII* (2005/2), 32-34.
145. VANKÓ, ZS., A vallási pluralizmus teológiai értékelése, in *Sola Scriptura XIII* (2011/1), 17-20.
146. VANKÓ, ZS., Az új egyházügyi törvény és a lelkiismereti szabadság: A lelkiismereti szabadság elidegeníthetetlen joga és az új vallásügyi törvény, in *Sola Scriptura XIII* (2011/3), 20-25.
147. VANKÓ, ZS., Evilági messianizmus és lelkiismereti szabadság, in *Sola Scriptura XII* (2010/1), 24-28.
148. VARGA, O., A szubszidiaritás elve. XIII. Leo pápától Maastrichtig, <https://www.civilek.hu/tudastar/a-szubszidiaritas-elve/>
149. VARGA, ZS, A., A házasság és a család mint keresztény és európai értékek, in *Acta Humana*, VIII (2020/4), 187–206.
150. VEREBICS, I., A párbeszéd lehetőségei (Szerk. KOVÁCS, Á., Vallási pluralizmus, vallásközi párbeszéd és kortárs ideológiák. Magyar protestáns teológiai kitekintések), in *Credo XXI* (2015/2), 68–72.
151. VIDRÁNYI, K., Az "anonim keresztény" elmélete: A szekularizáció problémája a katolikus teológiában, in *Világosság XVIII* (1977/8-9), 543-547.

152. WEBER, J., Pluralizmus vagy megosztás az egyházban? in *Szolgalat* (1981/52), 71-74.
153. WÉBER, P., - TÓTH, T., A magyarországi katolikus egyház joga vagyonához és a szekularizáció, in *Katolikus Szemle XXIX* (1915/5), 558.
154. WIELGUS, S., A szekularizáció és a modern Egyház, in *Katolikus Pedagógia I* (2011/2), 34-51.
155. WILKANOWICZ, S., Szolidaritás - konkurencia – pluralizmus, in *Hitel III* (1990/4), 27-30.
156. WILLIAMS, R., Keresztény identitás és vallásos pluralizmus, in *Theologiai Szemle L* (2007/2), 112-118.
157. ZLINSZKY J., A vallás magánügy? in *Új Ember LXI* (2006/16-17).
158. ЙОСИПЕНКО, С. Л., Теологічні і політичні проблеми в інтелектуальній культурі раннього модернізму; секуляризм, in *Мультиверсум. Філософський альманах. Центр духовної культури, Multiverzum. Filozofszkij álmánách LVIII* (2006/1). A cikk magyar címe: JOSZIPENKO, *Teológiai és politikai probléma a korai modern szellemi kultúrában; a szekularizmus.* https://www.filosof.com.ua/Journal/M_58/Yosypenko.htm

159. Морозов, Е. М., РЕАКЦИЯ РУССКОЙ ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКВИ НА ПРОЦЕССЫ СЕКУЛЯРИЗАЦИИ СОВРЕМЕННОГО ОБЩЕСТВА, Первый проректор Томской Православной Духовной семинарии, г. Томск. Социологическое Мировоззрение, XII (2017/1), 1-2. A cikk magyar címe: MOROZOV: *Az orosz ortodox egyház reakciója a modern társadalom szekularizációs folyamatára.*

<https://cyberleninka.ru/article/n/reaktsiya-russkoy-pravoslavnoy-tserkvi-na-protsessy-sekulyarizatsii-sovremennogo-obschestva/viewer>

VI. Internetes hivatkozások

1. A vallásszabadság napjává nyilvánította Magyarország Országgyűlése január 13-át
<https://evangelikus.hu/2018-vallaszabadsag-napja>
2. Acta Apostolica Sedes
<http://www.vatican.va/archive/aas/documents/2016/acta-ottobre2016.pdf#page=21>
3. Az ember, aki keresztülvitte a polgári házasságot
<http://www.origo.hu/tudomany/20010531azember.html>
4. *Ehe und Familie*, Deutsche Bischofskonferenz
<https://www.dbk.de/katholische-kirche/aufgaben/ehe-und-familie>
5. FERENC PÁPA: érvénytelen az egyházi házasságok nagy része
<https://777blog.hu/2016/06/18/ferenc-papa-ervenytelen-az-egyhazi-hazassagok-nagy-resze/>

6. Katolikus Lexikon: Buber
<http://lexikon.katolikus.hu/B/Buber.html>
7. Katolikus Lexikon: Egyházi törvénykönyv
<http://lexikon.katolikus.hu/E/Egyh%C3%A1zi%20T%C3%B6rv%C3%A9nyk%C3%B6nyv.html>
8. Katolikus Lexikon: pluralizmus
<http://lexikon.katolikus.hu/P/pluralizmus.html>
9. Katolikus Lexikon: Feuerbach
<http://lexikon.katolikus.hu/F/Feuerbach.html>
10. Katolikus Lexikon: Comte
<http://lexikon.katolikus.hu/C/Comte.html>
11. Keresztény értékek az Alaptörvényben
https://barankovics.hu/f/honlapra/salamon_iaszlo_eloadas.pdf
12. Kislexikon: pluralizmus
http://www.kislexikon.hu/pluralizmus_a.html
13. Könnyebb lesz
<https://www.hirado.hu/2015/11/11/konnyebb-lesz-veget-vetni-a-katolikus-hazassagoknak/>
14. Magyar Katolikus Lexikon: „hitbér”
<http://lexikon.katolikus.hu/H/hitb%C3%A9r.html>

15. Pasztorációs Konferencia Tihanyban

http://hu.radiovaticana.va/storico/2008/04/07/pasztor%C3%A1ci%C3%B3s_konferencia_tihanyban_-_p%C3%A1kozdi_istv%C3%A1n_egyetemi_lelk%C3%A9s/ung-197694

16. Pluralizmus

<https://idegen-szavak.hu/pluralizmus>

17. Regensburgi beszéd

<https://www.magyarKurir.hu/hirek/xvi-benedek-papa-beszede-regensburgi-egyetemen>

18. Syllabus

<http://www.katolikus-honlap.hu/060210/syllabus.htm>

19. Szekularizmus

http://szekularis.blog.hu/2014/04/15/mi_a_szekularizmus_628

20. Többnejűség az iszlámban-keresztény szempontok

https://jezsuita.blog.hu/2018/01/29/tobbnejuseg_az_iszlamban_kereszteny_szempontok

21. *Ferenc pápa tanítóhivatali megnyilatkozása az Amoris laetitia VIII. fejezetéről*

<https://www.magyarKurir.hu/hirek/ferenc-papa-tanitohivatali-megnyilatkozasa-az-amoris-laetitia-viii-fejezeterol>

SZERZŐSÉGI NYILATKOZAT

Alulírott Dr. Novák István, büntetőjogi felelősségem teljes tudatában kijelentem, hogy a doktori fokozat megszerzése céljából benyújtott doktori értekezésem kizárólag saját, önálló munkám.

A benne található, másoktól származó, nyilvánosságra hozott vagy közzé nem tett gondolatok és adatok eredeti leőhelyét a hivatkozásokban (lábjegyzetekben) az irodalomjegyzékben, illetve a felhasznált források között hiánytalanul feltüntettem.

Kijelentem, hogy a benyújtott doktori értekezéssel azonos tartalmú értekezést más egyetemen nem nyújtottam be tudományos fokozat megszerzése céljából.

Miskolc, 2023. 08. 23.

Dr. Novák István