

A KÖZJÓ AQUINÓI SZENT TAMÁSNÁL ÉS A NEOTOMISTA TERMÉSZETJOGI GONDOLKODÁSBAN

Elemi teoretikus közelítések aktuális problémalátással

FRIVALDSZKY JÁNOS
egyetemi docens (PPKE JÁK)

1. Előjáróban: az elemzés tárgyköre és célja – módszertani megfontolások és lehatárolások

A tanulmányban a közjó politikai filozófiai és jogfilozófiai jelentését és annak tartalmi elemeit vizsgálom Aquinói Szent Tamásnál, Jacques Maritain – kortárs problematikákra is kivetülő – értelmezésére is olykor-olykor kitérve. Természetesen más neotomista szerzők értelmező gondolataira is utalok néhol, ahol markánsabb alapállást választanak a tamási gondolatok elemzésében. A céloom – általánosságban is megfogalmazva – nem az, hogy a közjó fogalmát kimerítő módon mutassam be Szent Tamás eszmerendszerében, hanem hogy olyan problémák tamási elemzését mutassam be az elemzendő fogalom kapcsán, amelyeknek mind a mai napig aktualitása van. Éppen ezért például nem szólok a halálbüntetés és a közjó viszonyának kérdéséről, amelyet Szent Tamás alapján már másutt elemeztem,¹ s nézetem szerint megnyugtatóan rendezésre került jogi, alkotmányos kultúránkban, akkor is, ha nem került még mindenütt betiltásra. Nem elemzem alaposabban továbbá a legjobb állam(forma) kérdését sem, minthogy az inkább csak eszmetörténeti jelentőségűnek tűnik mai államberendezkedési irányultságaink közepette. Csak ott térek ki röviden az eszmetörténeti kontextusra, ahol a tamási gondolatok pontosabb megértése azt feltétlenül szükségesség teszi. Végül a döntően etikai-teológiai kérdésekre sem térek ki, lévén a dolgozatom megközelítésmódja szűkebben jog- és politikai filozófiai jellegű. Mindazonáltal szeretném nyomatékosítani, hogy a közjó, s így az erkölcsi jó tamási gondolatainak alaposabb megértéséhez a morálfilozófiája, sőt teológiai gon-

¹ FRIVALDSZKY JÁNOS: *Klasszikus természetjog és jogfilozófia*. Budapest, Szent István Társulat, 2007. 139–143.

dolatai is elengedhetetlenül szükségesek. A politikai barátság, a közjó és a jogalkotás egymáshoz való viszonyát Tamásnál már másutt elemeztem, így annak eredményeire most csak utalok.² A tamási természetjogot szorosabban érintő kérdésekről szintén behatóbban írtam már egyes munkáimban. Végezetül egy kronológiai, illetve forráskezelési kérdésre kitérve: Aquinói Szent Tamás életművét mint harmonikus egészet tekintem, vagyis a különböző alkotói korszakaiban keletkezett egyes művek között tapasztalható hangsúlyeltolódásokat, vagy olykor-olykor az esetleges kisebb diszkrpanciákat nem tekintem alapvető jelentőségűeknek, így azok behatóbb elemzésére nem térek ki.

A következő fejezetben a Szent Tamásra némely tekintetben – és meghatározott módon – ható arisztotelészi vonatkozó gondolatok legfőbb elemeit vesszük számba.

2. Arisztotelész: a politikai közösség célja a közösség java

Arisztotelész a *Politika* című művében a politikai közösség lényegét ragadja meg rögtön az első sorokban. A városállamban – amely akkor a politikai közösség megnyilvánulási terepe volt – egy sajátos közösséget lát megvalósulónak. Márpedig minden közösség „valami közjó megvalósítására alakult”³ – írja, minthogy az „emberek mindent a jónak látszó cél érdekében tesznek”⁴. A politikai közösség tehát a közösség javát, a politikai közjót tűzi célul létokánál fogva. Ez adja lényegi értelmét, s alapvető célját. Minden közösségnek van közjava, azonban a *legfőbb jó* elérésére elsődlegesen a „legfelsőbbrendű közösség törekszik, amely a többi mind magában foglalja”, s ez a városállam, azaz az ‘állami közösség’ – olvashatjuk Arisztotelésznél.⁵

A természetjog görög klasszikusai szerint az ember természettől fogva *közösségi lény*. A többiek nélkül nem tud élni vagy jól élni, s ez a természetéből fakad.⁶ Nem azért hoz létre társulásokat, mert így a gyönyöröket fokozni tudja, vagyis nem számításból alkot társadalmat, hanem a közösség azért okoz neki örömet, mert természeténél fogva közösségi lény: „természetünknel fogva törekszünk az ilyen közösségre”⁷ – mondja Arisztotelész. A politikai társadalom tulajdonképpen célja az igazságosságtól el nem szakítható, de ez utóbbit kiteljesítő *politikai barátság*, amely ezen közösség vezető erénye.⁸ A közösség, a politikai közösség nélkülözhetetlen az ember

² FRIVALDSZKY (2007) i. m. 242–247.

³ ARISZTOTELESZ: *Politika*. Budapest, Gondolat Kiadó, én. második kiadás. I, 1. 1252. 5.

⁴ Uo.

⁵ Uo.

⁶ „Így tehát minden városállam a természet szerint létezik csakúgy, mint a legalsóbb fokú közösségek. A végső céljuk ezeknek ugyanis a városállam; márpedig a végső cél a természetes állapot, amelyre minden egyes jelenség eljut létrejöttének befejezésével, és ezt az állapotát nevezzük természetesnek [...]”. ARISZTOTELESZ: *Politika*. I, 2. 1252 b.

⁷ ARISZTOTELESZ: *Politika*. I, 2. 1253 a. i. m. 9.

⁸ ARISZTOTELESZ: *Nikomakhoszi Etika*. VIII, 1155 a. Luigi Lombardi VALLAURI: *Amicizia, carità, diritto*. Milano, 1969. I. fej. különösen: 45–62.

természetének kiteljesítéséhez, így az ember természetszerűleg él természetes közösségekben. A 'jó és erényes élet' sem valósítható meg ezek nélkül. Sőt, a nagyobb közösség, mint egész, értékesebb a többi kisebb közösségnél, melyek hozzá képest 'rész'-ként jelennek meg. Az *állam mint egész* tehát magasabb rangú a többi közösségi formációhoz képest, így az ebben megvalósuló erények is magasabb rangúak: „Mert bár a végcél az egyén és a városállam számára ugyanaz, mégiscsak nagyobb és tökéletesebb feladat az állam javának elérése és megőrzése.”⁹ Arisztotelész szerint a végső cél, a legfőbb jó az *autarkeia*. Márpedig a városállam képes ezt leginkább megvalósítani, és ebből is fakad (természetes) elsőbbsége. Az ember „természeténél fogva állami életre hivatott élőlény”,¹⁰ a városállam így 'természetszerű',¹¹ sőt „a természetnél fogva az állam a háznépnel és mindegyikünknel előbbre való”,¹² mivel az egész előbbre való a résznél.

Arisztotelésznél a politikai barátság a *közjóra* irányul, így a haszonra irányuló politikai barátság a köz javával, tehát végső soron az erkölcsiséggel párosul. Ez az erkölcsiség azonban a társadalom és nem az egyén erkölce.

3. Az igazságosság fajtái és a közjó Szent Tamásnál

Aquinói Szent Tamás szerint az igazságosság általános (*virtus generalis*) jellege abból fakad, hogy mind a hozzánk fűződő, mind az emberi kapcsolatainkban megvalósuló erények a közjóra kell hogy irányuljanak, amelyet az igazságosság követel meg.¹³ Szent Tamás Arisztotelész nyomdokain haladva az igazságosságot *praeclarissima virtutum*ként említi, amely mind a jogi, mind az általában vett igazságosságra áll, minthogy ezen erény a *virtus superior*, amely minden erényt a *közjóra* (*bonum commune*) irányít.¹⁴ A közjó olyan emberi jó, amely az igazságosságra irányul, azt szolgálja, s a személyekre kell visszairányulnia.¹⁵

Aquinói Szent Tamás írásaiban visszatérően ír arról a követelményről, hogy a közösség célja az egyén céljával egybeessen.¹⁶ Sokszor ezt csak úgy értelmezik, hogy a társadalomnak ahhoz, hogy igazságos legyen, az emberek jó és erényes életét szük-

⁹ ARISZTOTELÉSZ: *Nikomakhoszi Etika*. I 1. 1094 b.

¹⁰ ARISZTOTELÉSZ: *Politika*. I, 2. 1253 a. i. m. 8. Aquinói Szent Tamás szerint az ember természettől fogva politikai lény, ezért a politikai szerveződés nem a bűnbeesés szükségszerű következménye, hanem a politikailag szervezett társadalom a bűnbeesés előtt is létezett, bár némileg más formában és funkcióval. Az uralkodó ugyanis e bűn nélküli tiszta természeti állapotban inkább irányító szerepet töltött be, szabad, akaratukban romlatlan embereket irányítván a *közös jó* felé. *Sum. Theol.*, Ia, 96, 4.

¹¹ ARISZTOTELÉSZ: *Politika*. I, 2. 1253 a.

¹² ARISZTOTELÉSZ: *Politika*. I, 2. 1253 a. i. m. 8.

¹³ *Sum. Theol.*, II-II, q.58, a.5.

¹⁴ Csak az erkölcsi erények között elsőrendű az igazságosság, amely erények azonban nem merítik ki az erények teljességét, magát az egész erkölcsi világot.

¹⁵ Jacques MARITAIN: *La persona e il bene comune*. Brescia, Morcelliana, 1998¹¹. 34.

¹⁶ *De regno* I, 15.

séges előmozdítania, s ebben áll a politikai közösség célja.¹⁷ Azonban egy másik értelmezés is elfogadható lenne: az egyén, hogy helyesen éljen, a közösség közjává válik, azaz tagjai jó és erényes életének elérését kell hogy célul tűzze.¹⁸ Mindkét értelmezés lehetséges, még akkor is, ha az első az elterjedtebb manapság,¹⁹ mivel a közösség közjává és az egyén javának *belső kapcsolatáról* van szó. Az első arra helyezi a hangsúlyt, hogy az egyén java nem tud érvényesülni, kiteljesedni a család, a város vagy az ország közjává nélkül.²⁰ Ennek következtében azt kutatja, hogy melyek a politikai közösség kötelezettségei tagjaival szemben, amelyek ennek megfelelően ez utóbbiak jogait alkotják. A tomista terminológiában a politikai igazságosság *osztó igazságosságként* történő elemzését vonja magával ez az értelmezési keret. Ezen igazságossági formában a közösséghez tartozó dolgokat juttatnak egyes tagoknak, magánszemélyeknek, mert bár azok a közösség tulajdonát képezik, mégis annak részeinek adandóak.²¹ A második értelmezés arra helyezi a hangsúlyt, hogy mivel az ember a család és a város része, ezért arra van szükség, hogy a számára jó dolgokat a közösség java számára megfelelő dolgok nézőpontjából kiindulva tekintse, mivel a 'rész' jó vagy rossz helyzete az 'egész'-hez való jó vagy rossz viszonyából ered.²²

Ez az *egyetemes igazságosság*, amit törvényes igazságosságnak is hívnak.²³ A *törvényes igazságosság* olyan sajátos erény, amellyel az egyén a politikai közösségnek

¹⁷ Gabriel CHALMETA: *La giustizia politica in Tommaso D'Aquino. Un'interpretazione di bene comune politico*. Roma, Armando Editore, 2000. 95.

¹⁸ CHALMETA i. m. 95.

¹⁹ Lásd például: Reginaldo PIZZORNI: *Il fondamento etico-religioso del diritto secondo San Tommaso D'Aquino*. Milano, Massimo, 1989. 244-től.

²⁰ Vö.: „Ad secundum dicendum quod ille qui quaerit bonum commune multitudinis ex consequenti etiam quaerit bonum suum, propter duo. Primo quidem, quia bonum proprium non potest esse sine bono communi vel familiae vel civitatis aut regni.” *Sum. Theol.*, II-II, 47. 10. ad 2.

²¹ Vö. „Respondeo dicendum quod, sicut dictum est, in distributiva iustitia datur aliquid alicui privatae personae in quantum id quod est totius est debitum parti.” *Sum. Theol.*, II-II, 61. 2. c.

²² Vö. „Secundo quia, cum homo sit pars domus et civitatis, oportet quod homo consideret quid sit sibi bonum ex hoc quod est prudens circa bonum multitudinis, bona enim dispositio partis accipitur secundum habitudinem ad totum; quia ut Augustinus dicit, in libro Confess., turpis est omnis pars suo toti non congruens.” *Sum. Theol.*, II-II, 47. 10 ad 2.

²³ „Respondeo dicendum quod iustitia, sicut dictum est, ordinat hominem in comparatione ad alium. Quod quidem potest esse dupliciter. Uno modo, ad alium singulariter consideratum. Alio modo, ad alium in communi, secundum scilicet quod ille qui servit alicui communitati servit omnibus hominibus qui sub communitate illa continentur. Ad utrumque igitur se potest habere iustitia secundum propriam rationem. Manifestum est autem quod omnes qui sub communitate aliqua continentur comparantur ad communitatem sicut partes ad totum. Pars autem id quod est totius est, unde et quodlibet bonum partis est ordinabile in bonum totius. Secundum hoc igitur bonum cuiuslibet virtutis, sive ordinantis aliquem hominem ad seipsum sive ordinantis ipsum ad aliquas alias personas singulares, est referibile ad bonum commune, ad quod ordinat iustitia. Et secundum hoc actus omnium virtutum possunt ad iustitiam pertinere, secundum quod ordinat hominem ad bonum commune. Et quantum ad hoc iustitia dicitur virtus generalis. Et quia ad legem pertinet ordinare in bonum commune, ut supra habitum est, inde est quod talis iustitia, praedicto modo generalis, dicitur iustitia legalis, quia scilicet per eam homo concordat legi ordinanti actus omnium virtutum in bonum commune.” *Sum. Theol.*, II-II, 58. 5. c.

tartozik a *törvény* szerint, amelynek pedig fogalmi eleme a *közjóra* irányultság. A törvényes igazságosság sajátos tárgya a közjó.²⁴ Úgy szokás manapság vélni, hogy a közjó az, amivel az állam tartozik törvényalkotása során a közösségnek. Csakhogy a törvényes igazságosság azt irányítja, amivel az egyén tartozik a közösségnek a közjó alapján: úgy is mondhatjuk, hogy ez a közösség joga, amivel neki az egyén, mint a közösség tagja tartozik a kollektív közjó jegyében, hiszen ez utóbbi a közösség lényegadó célja. A közjó alkotja tehát a kollektivitás jogát tagjaival szemben, s következésképpen ez utóbbiak kötelezettségét a kollektivitással szemben.²⁵ Az, amivel az egyén tartozik a kollektivitásnak, az az ő közjóhoz való hozzájárulása. Ennek *mértéke* a törvény,²⁶ amely fogalmilag a közjóra tart, s ami *jogi kötelezettséget* teremt. Az egyén törvényes igazságosságát ily módon a *törvények betartásának* mértékével lehet mérni, azáltal lehet azt megítélni. Az *egyenlőségnek* abban kell fennállnia, amit a törvény előír, s ami abból a valóságban betartásra kerül.²⁷

Az igazságosság általában is erényként a közjóra irányítja az egyén aktusait éppen a törvényen keresztül, ami csak akkor minősíthető annak, ha a közjóra irányul. Az *igazságosság egyetemes erény*, mert „*minden erény actusai az igazságossághoz tartoznak, amennyiben az utóbbi az embert a közjóra irányítja.*”²⁸ Mivel pedig a törvény – mint mondtuk – a közjóra irányul, ezért „*a fenti módon egyetemesnek mondott igazságosságot nevezzük törvényes igazságosságnak.*”²⁹ Ezen a közjóra irányító törvényes igazságosságon kívül létezik a *részleges igazságosság* is, amely az „*embert olyan vonatkozásokban irányítja, amelyek egy másik konkrét emberrel kapcsolatosak.*”³⁰ A részleges igazságosság „*valamely privát személyre irányul, amely úgy viszonyul a közösséghez, mint a rész az egészhez.*”³¹ Csakhogy a résznek kétféle viszonya különíthető el: az egyik a résznek a részhez való viszonya, ami az egyik privát személynek a másikhoz való viszonyához hasonlatos. Ezt a relációt irányítja a *kölcsönös igazságosság*. A másik az egésznek a részekhez való viszonya, és ehhez hasonló a köznek a privát személyekhez való viszonyulása. Ezen relációt irányítja az *osztó igazságosság*, amely a közjavak *arányos* elosztását szabja meg. A részleges igazságosságnak két fajtája van tehát: a kölcsönös és az osztó igazságosság. Emellett létezik az egyetemes vagy törvényes igazságosság, amely az egyén cselekedeteit irányítja a törvényen keresztül – ami maga is a közjóra irányul – a közösség felé

²⁴ „[...] a törvényes igazságosság is a lényegét tekintve sajátos erény, amennyiben a közjó a sajátos tárgya.” *Sum. Theol.*, II-II. 58. 6. 4. AQUINÓI Szent Tamás: *A Summa Theologiae kérdései a jogról*. Tudós Takács János fordítása. szerk.: Varga Csaba, Budapest, Szent István Társulat, 2011. 215.

²⁵ JAVIER HERVADA: *Introduzione critica al diritto naturale*. Milano, Giuffrè Editore, 1990. 53.

²⁶ HERVADA i. m. 54.

²⁷ Uo.

²⁸ *Sum Theol.*, II-II, 58. 5. AQUINÓI Szent Tamás (2011) i. m. 214. Másutt arról ír Szent Tamás, hogy a „*törvényes igazságosság ily módon egyetemes erény, amennyiben más erények actusait a maga céljára irányítja [...].*” *Sum Theol.*, II-II. 58. 6. 4. AQUINÓI Szent Tamás (2011) i. m. 215.

²⁹ *Sum Theol.*, II-II, 58. 5. AQUINÓI Szent Tamás (2011) i. m. 214.

³⁰ *Sum Theol.*, II-II, 58. 7. AQUINÓI Szent Tamás (2011) i. m. 216.

³¹ *Sum Theol.*, II-II, 61. 1. AQUINÓI Szent Tamás (2011) i. m. 238.

abban, amivel annak tartozik (pl. adófizetés, törvények betartása). Míg a törvényes igazságosság feladata a „privát személyek javainak a közjóra való irányítása”,³² addig a részleges osztó igazságosság aktusa a „közjónak elosztás által privát személyekhez való juttatása.”³³ Az osztó igazságosság alapján a *személyeket* és a *dolgokat* arányosan összemérve egymással³⁴ a pénznek, a tisztségeknek és minden egyébnek elosztása történik a közösségben,³⁵ a személy (társadalmi) méltóságára tekintettel.³⁶

4. A közjő tartalma: a ‘rész’ és ‘egész’ viszonya Tamásnál és egyes kortárs neotomistáknál

Az ember, mint természeténél fogva politikai lény *része* a politikai közösségnek, mint *egész*nek. A ‘rész’ a természet rendelése szerint – állítja Tamás – az ‘egész’-et szolgálja, minthogy úgy viszonyul az egyén a kollektivitáshoz, mint rész az egészhez (*sicut pars ad totum*).³⁷ Azonban nem teljes lényével – mindazzal ami ő és nem mindazzal, ami az övé – van az egésznek alárendelve.³⁸ Ilyen, totális módon, minden dolgok kezdetének és céljának, azaz Istennek van csak alárendelve.³⁹

A tomista természetjogász és egyben perszonalista Jacques Maritain arra mutat rá az előbbieik kapcsán,⁴⁰ hogy az ember nem tiszta *személy*, nem isteni személy, ahol

³² *Sum Theol.*, II-II, 61. 1. uo.

³³ *Sum Theol.*, II-II, 61. 1. uo.

³⁴ *Sum Theol.*, II-II, 61. 4. AQUINÓI Szent Tamás (2011) i. m. 242–243. Vö.: HERVADA i. m. 44–53. különösen: 49.

³⁵ *Sum Theol.*, II-II, 61. 3. 2. AQUINÓI Szent Tamás (2011) i. m. 240.

³⁶ *Sum Theol.*, II-II, 61. 4. 2. AQUINÓI Szent Tamás (2011) i. m. 241.

³⁷ „Quaelibet autem persona singularis comparatur ad totam communitatem sicut pars ad totum.” *Sum Theol.*, II-II, q. 64. a. 2.

³⁸ A fenti tamási gondolatok elemzését lásd: MARITAIN (1998) i. m. 43-tól.

³⁹ „Ad tertium dicendum quod homo non ordinatur ad communitatem politicam secundum se totum, et secundum omnia sua, et ideo non oportet quod quilibet actus eius sit meritorius vel demeritorius per ordinem ad communitatem politicam. Sed totum quod homo est, et quod potest et habet, ordinandum est ad Deum, et ideo omnis actus hominis bonus vel malus habet rationem meriti vel demeriti apud Deum, quantum est ex ipsa ratione actus.” *Sum Theol.*, I-II q. 21, a. 4, ad 3 Vö.: PIZZORNI i. m. 251.

⁴⁰ Maritain a közjő és a személy-mivolt kérdését alaposan körüljárja másutt: MARITAIN (1998) i. m. 34-tól. A Szentháromság személyei tekintetében is vizsgálja a közös jó tökéletes meglétét: „Ott, az isteni Szentháromságban, létezik egy »egész«, az isteni lényeg, a három szubszisztens Reláció közös java, amelyhez képest ez a Három, amelyek a szentháromságos társaságot alkotják, egyáltalán nem a részei, minthogy tökéletesen azonosak vele: három »Egész«, amelyek az »Egész«. »A teremtett dolgokban, írja Szent Tamás, az egy a kettő része, és a kettő a háromnak (minként egy ember része két embernek, és kettő háromnak). De ez nem így van Istenben. Minthogy az Atya ugyanannyi (*altrettanto*) mint az egész Szentháromság: *quia tantus est Pater, quanta tota Trinitas*.” MARITAIN (1998) i. m. 35. Azonban az emberi nyelvhasználat orvosolhatatlan elégtelensége mutatkozik meg akkor – írja Maritain –, amikor a kiváltképpen tökéletes társaságról, a tiszta Személyek alkotta Szentháromságról szólunk, hiszen teljességgel nem helytálló azt mondani, hogy az isteni személyek a nem teremtett társaság tagjai, vagy azt alkotják. MARITAIN (1998) i. m. 35–36. Ha az emberi társadalom tiszta személyekből állna, akkor a társadalom java és minden egyes személy java nem lenne más, mint ugyanaz a jó.

az utóbbi esetében a Szentháromságban „mindegyik [személy] a másikban van, egy végtelen közösségben, és amely közös java szorosan és abszolút módon mindannyiuk saját java is egyben”,⁴¹ hanem az ember a *személyiség* legalacsonyabb fokán áll, amiképpen az értelmességnek is.

Az ember nem csak ‘személy’, vagyis szellemileg létező, hanem ‘individuum’ is, azaz egy faj egyediesített példánya – írja.⁴² Ezért tagja *részként* a társadalomnak és „még ahhoz is szüksége van a társas élet adta korlátokra, hogy saját személyként való életét kibontakoztassa és fenntartsa.”⁴³ A közösség java, a közjó így a közösség tagjaként, részeként – amelyre elemi szüksége van – az ő személyes java is egyben.⁴⁴ Csakhogy, a másik oldalról, mint láthattuk, Tamás szerint az ember olyan belső értékkel rendelkezik, olyan „életet és javakat hordoz magában, amelyek a politikai közösségnél többre rendeltettek” – írja Tamás nyomán Maritain, éppen azért, „mert az ember személy”.⁴⁵ Az ember tehát, a Szent Tamásnál alapvető jellegű distinkció szerint,⁴⁶ egyszerre ‘individuum’ és ‘személy’, s ezen két pólus között éli életét. Az előbbi az ember *materiális* valóságához kötődik, az utóbbi a *lelkihez*.⁴⁷ Szent Tamás szerint a dolgok *individualitásának* gyökere az *anyag*, amennyiben ez utóbbi azt igényli, hogy a *térben a másiktól elkülönült helyet* foglaljon el. A lényege az okfejtésnek az ember vonatkozásában az, hogy minden ember individuumként egy faj egyediesített példánya, ezen univerzum egy része, töredéke, a „végtelen erőhálózatok és a kozmikus, etnikai, történelmi hatások egyedi pontja, amelyek törvényeit elszenvedí; alá van vetve a fizikai világ determinizmusának”⁴⁸ – olvashatjuk Maritainnél. Mindazonáltal mindannyiunk személy is egyben, s a személy mint ilyen nincsen alávetve a csillagoknak, s a lelki lények életét éli, s ez benne egy egységet adó teremtő elv, a függetlenségé és a szabadságé. Az ember *egyszerre* individuum és személy, így a kettő nem választható el egymástól az emberben: *ugyanaz a teljes lény az egyik értelemben individuum, a másikban pedig személy*.⁴⁹ Az ember teljesen individuum, amennyiben az anyaghoz tartozik, s teljesen személy, amennyiben a lelki szférához tartozik.⁵⁰ Individuumként, materiálisan létező *hiánylény*, a többi élőlényhez hason-

Csakhogy az ember távolról sem tiszta személy. MARITAIN (1998) i. m. 37.

⁴¹ MARITAIN (1998) i. m. 36.

⁴² A személyiség és az individualitás fogalmait egy külön fejezetben alaposabban fejti ki a közjó témájához kötötten: MARITAIN (1998) i. m. 19–28. lásd még: i. m. 37.

⁴³ Jacques MARITAIN: *Az igazi humanizmus*. (ford. Turgonyi Zoltán) Sárospatak–Budapest, Római Katolikus Egyházi Gyűjtemény – Szent István Társulat, 1996. 136.

⁴⁴ Ezért a liberális individualizmus filozófiai antropológiailag hamis alapokon áll – tehetjük hozzá. A *módszertani individualizmus* képtelen a *közösség ontológiáját* és annak javát, azaz a közjót adekvát módon megragadni, ezért mindenféle elméletalkotási fikcióhoz nyúlnak ezen elméletek alkotói.

⁴⁵ MARITAIN (1996) i. m. 136.

⁴⁶ MARITAIN (1998) i. m. 20.

⁴⁷ Uo.

⁴⁸ MARITAIN (1998) i. m. 23.

⁴⁹ MARITAIN (1998) i. m. 26.

⁵⁰ Uo.

latosan a faj része, így annak törvényei alól sem mentes, s mint személy a szellemi és lelki dimenzióban a többi személlyel együtt a szeretetre rendeltetvén a velük való kommunikációban és lelki közösségben teljesedik ki a megismerés és a szeretet rendjében.⁵¹ Persze a nevelés eszközeivel arra kell törekedni, hogy az előbbi által való uraltság csökkenjen, s az utóbbié pedig növekedjen a nagylelkűségben.⁵² De nem lehet az ember individuum voltát megszüntetni, mert akkor nem élne a személy sem, hiszen az előbbi létmód az utóbbi előfeltétele. Tehát jó és értékes dolog az ember materiális individuum-volta⁵³ és az ezt szolgáló közjó, amely a tárgyi, dologi és egyéb feltételeket teremtí elő az emberek életéhez, létéhez. Azonban az emberek személylétéhez képest jó és értékes az ember ezen individuum volta. A rossz az, ha az ember materiális individuum-voltának adnak elsőbbséget a cselekvéskor – írja Maritain, s ez megfontolandó a közjó tekintetében is.

Az ember individuum- és a személy-jellegének további aspektusait, illetve az így felfogott ember és a társadalom viszonyát kell még röviden áttekinteni, hogy a közjó alanyait, tárgyait és céljait is jobban megragadhassuk filozófiai tartalmukban.

Filozófiai antropológiai megközelítésből a személy- és az individuum-jellegről összefoglalóan az mondható el – Maritain szavaival –, hogy míg a „személy mint olyan egy totalitás, a materiális individuum, vagy a személy mint materiális individuum egy rész; míg a személy mint személy, vagy mint totalitás azt igényli, hogy az időleges társadalom közjava reá irányuljon vissza, s míg ő egyenesen meghaladja az időleges társadalmat a transzcendens »Egész«-re való rendeltetése miatt, ugyanaz a személy mint individuum vagy mint rész, alsóbbrendű az »egész«-szel szemben és az »egész« alá van rendelve és az »egész« szerveként a közös művet kell szolgálnia.”⁵⁴ Az ember személyként előbb az örök életre és Isten számára lett illetően módon megalkotva, mint a város részének rendeltetve, és előbb a családi társaság részeként konstituálódik, mintsem a politikai társadalom tagjaként.⁵⁵ Ebből fakadóan a politikai közösség a közjó meghatározásakor, s annak tagjai érdekében való érvényesítéskor az előbbi igazságokból fakadó alapvető jogokat tisztelnie kell, azokat nem sértheti.⁵⁶

Az emberi személy tehát úgy tagja a társadalomnak, mint egy rész egy nagyobb egésznek, azonban nem teljes és egész lényével, nem is mindazzal, ami az övé: „Személyi létének fókusza a világi közösség fölé emeli, bár az utóbbira szüksége van ennek az életnek”⁵⁷ – írja Maritain. Az ember *individuum* voltát támadó, a közösség részét alkotó voltát megszüntető, s őt a kollektivitásba olvasztó, szolgaságba hajtó, illetve az ember *személyi méltóságába* gázoló rendszer, minden *kollektivistá totalitárius rendszer* filozófiai antropológiailag téves talajon áll. Ily módon sohasem szol-

⁵¹ Ld.: MARITAIN (1998) i. m. 25.

⁵² MARITAIN (1998) i. m. 27–28.

⁵³ MARITAIN (1998) i. m. 26.

⁵⁴ MARITAIN (1998) i. m. 42–43.

⁵⁵ MARITAIN (1998) i. m. 45.

⁵⁶ Uo.

⁵⁷ MARITAIN (1996) i. m. 136.

gálhatja a közjót, mert a közösség tagjait elnyomja, támadja, így az eltorzult „köz” java nem esik egybe az egyének javaival, minthogy már az *individuális szabadságjogokat* is alapvetően sérti a rendszer, másrészt mivel az *emberi személy* meghaladja, transzcendálja személyi létének fókuszával a politikai közösség célját, így abba nem is hatolhat be legitim módon a kollektivitás, az állam.⁵⁸ Ez utóbbiból fakad többek között a lelkiismereti és vallásszabadság, illetőleg a magán- és a családi élet sértetlensége.⁵⁹ A politikai közösség közjava akkor felel meg igazi természetének az imént felvázolt filozófiai antropológia nyomán, ha tiszteli azt, ami őt meghaladja.⁶⁰ A természeti törvényből *közvetlen végkövetkeztetéssel* olyan *alapvető természetes emberi jogok és alapvető természetjogi intézmények* következnek,⁶¹ amelyekkel szemben a törvényalkotó a „köz javára” való hivatkozással nem alkothat jogot,⁶² mert azt természetjogilag *érvénytelen* lenne. A természeti törvény *közelebbi meghatározásai* tekintetében van csak törvényalkotási kompetenciája a jogalkotónak, a természeti törvényből szükségszerű, *közvetlen végkövetkeztetéssel* következő *alapvető természetes jogok és természetjogi intézmények* által behatárolt területen. A természeti törvény *közelebbi meghatározását* a közjóra tekintettel kell végeznie, s az egyéni jogok, jogosultságok és jogos érdekek harmonizálását csak a közjó érdekében és arányában végezheti.⁶³ A kérdés az, hogy a közjónak milyen orientációs elemei van-

⁵⁸ „A polgár teljes felolvadását az állami életben és ennek alaki tényezőjében csak a pogány, vagy pedig az államtól teljesen független, természetes jogokat és magasabb célokat nem ismerő filozófus követelheti, a keresztény állameszme ezt nem kívánja, de nem is tűrheti meg.” HORVÁTH SÁNDOR: Szent Tamás állameszméje. In: HORVÁTH SÁNDOR: *Örök eszmék és eszmei magvak Szent Tamásnál*. Budapest, Szent István Társulat, 1944. 300.

⁵⁹ Vö. Jacques MARITAIN: A személy jogai. In: FRIVALDSZKY JÁNOS (szerk.): *Természetjog, szöveggyűjtemény*. Budapest, Szent István Társulat, 2006. 81–103.

⁶⁰ MARITAIN (1998) i. m. 38.

⁶¹ Vö.: FRIVALDSZKY JÁNOS: *Természetjog és emberi jogok*. Budapest, PPKÉ JÁK, 2010.

⁶² „A közjót is csak a természetjog keretei között állapíthatja meg a törvényhozó hatalom” – írja Horváth Sándor. HORVÁTH SÁNDOR: *A természetjog rendező szerepe*. Budapest, Jelenkor, 1941. 72.

⁶³ „Az ember független létevel adott jogok alapozzák meg a társadalom létjogát is, következésképp az utóbbinak nem juthat az abszolút állást egyszerűen megszüntető, hanem csak a közjó érdekében és arányában tompító, mérséklő szerep.” HORVÁTH (1944) i. m. 304. Korunk talán legmeghatározóbb hazai filozófus természetjogász gondolkodója, Turgonyi Zoltán inkább a közjónak látszik elsőbbséget adni, ami korlátként behatárolja a jogosultságok, mint a szabad cselekvés területeit: ZOLTÁN TURGONYI: La legge naturale ed il bene comune. *Iustum Aequum Salutare*, IV., 2008/4. 83–100., lásd különösen: „Nel nostro sistema, invece, la limitazione dei diritti è un fatto normale della vita, richiesto dal funzionamento normale della natura umana. Conosciamo prima i limiti poi il campo della libertà rimasto possibile. Questi limiti sono in realtà anche le condizioni necessarie della libertà stessa, dei diritti stessi: il funzionamento continuo del bene comune (nel senso da noi usato) da un lato assicura – tramite le norme regolanti la sessualità, la famiglia, la cura dell’ambiente naturale – la mera nascita dei soggetti potenziali della libertà e le condizioni ecologiche della loro vita, dall’altro lato rende possibile – tramite le norme regolanti la trasmissione e l’ampliamento delle oggettivazioni fisiche e spirituali – in parte l’esistenza di un assortimento culturale che fornisce una materia sufficiente per la libertà di scegliere dalle attività umane potenziali, in parte invece l’autolimitazione necessaria per il rispetto degli interessi individuali e del bene comune, senza la quale in breve ci sarebbe un’atmosfera anarchica di violenza ed aggressione. È naturale che così bisogna limitare un po’ la libertà, proprio

nak? Először is nemcsak a politikai (állami) közösségnek, hanem a *családnak* és az *intermediális* (közbülső) társadalmi szerveződéseknek is meg vannak a maguk sajátos közjvai.⁶⁴ A *közjavak* ezen *többszintű* szerveződése az emberi személy összetett *társas természetén* alapszik, így természetjogi alapokon nyugvó társadalomszerveződési alapelvet alapoz meg: a *szubszidiaritás* elvét.⁶⁵ A társadalomalkotó elemek csak annyiban kell, hogy önállóságukat és önérdekű törekvéseiket temperálandó a nagyobb állami egységbe artikulálódjanak, amennyire azt a szigorúan vett közjó megvalósítására irányuló együttműködés megkívánja.⁶⁶

Maritain Szent Tamás alapján⁶⁷ nyomatékosítja, hogy a politikai közösség közjávána azért van elsőbbsége, mert az *emberi közös jó*, vagyis az *emberi személyre* való vonatkozása miatt.⁶⁸ Míg a tomista Pizzorni a perszonalista-neotomista '*societas pro persona*' elvben ragadja meg a személy, a politikai tekintély, illetőleg a közjó lényegi kapcsolatát,⁶⁹ addig a szintén Tamás-követő Horváth Sándor – Chalmeta nézőpontjával azonos módon, az általános igazságosság jegyében – a következő maximában igyekszik a magánegyén javának és a közjónak az összhangját megtalálni a főként az egyént orientáló igazságossági elv jegyében: „*úgy keresd a társadalomban saját boldogulásodat, hogy senkinek az érdekét meg ne sértsd, hanem cselekedeteidből gyarapodjon a közjó értéke is*”.⁷⁰ Miután megfogalmazza a klasszikus természetjogászok által általános elfogadott elvet, miszerint a közjó nem a *tagok érdekeinek mennyiségi summázata*, leszögezi, hogy a köz és a magán jó úgy viszonyul egymáshoz, mint az *általános érték a részlegeshez*.⁷¹ A kérdés az, hogy miként áll össze az általános a részlegesből, a közjó a magánjavakból?

per difendere le sue precondizioni: sono proibite le attività che demoliscono queste precondizioni. Altrimenti fra poco non ci sarà libertà affatto.” TURGONYI i. m. 99–100.

⁶⁴ Ld. CHALMETA i. m. 100–105. A nép, a nemzet és az állam tomista természetjogi szempontú átfogó elemzéséhez lásd: HORVÁTH (1944) i. m. 269–336.

⁶⁵ A szubszidiaritás elvének természetjogi elemzéséhez ld.: FRIVALDSZKY János: *A jogfilozófia alapvető kérdései és elemei*. Budapest, Szent István Társulat, 2011. 271–289.

⁶⁶ HORVÁTH (1944) i. m. 301., 304. „Az államalakulásnál a fejlődési elsőbbség föltétlenül a népet, az államalkotó elemeket illeti meg. Ezeknek az elidegeníthetetlen jogait minden társadalmi alakulásnak tisztelnie kell s következőleg nemcsak a kialakuló, hanem a már kialakult államban is meg kell azokat találnunk. A létjogi prius az államé, vagyis az összes részleges alakulások céljait lényegesen fölmúló érdekközösségé, amiért is úgy a kialakuló, mint pedig a kialakult államban természetjogilag a közjónak és az ennek megvalósítására rendelt hatalomnak van jogtompító és esetleg jogtörlő ereje a részleges alakulásokkal szemben, de természetesen nagyon is korlátozott keretek, a szigorúan vett közjó határai között.” HORVÁTH (1944) i. m. 305.

⁶⁷ „Unde concludit quod hic, scilicet finis politicae, est *humanum bonum*, id est optimum in rebus humanis.” *Sententia Ethic.*, lib. 1 l. 2 n. 11

⁶⁸ Jacques MARITAIN: Le posizioni di San Tommaso riguardanti l'ordinazione della persona al suo fine ultimo. In: MARITAIN (1998) i. m. 18.

⁶⁹ PIZZORNI i. m. 243-tól.

⁷⁰ HORVÁTH (1941) i. m. 55. Ezen elv nézetünk szerint némiképpen hasonlatos egy nagyhatású, nem természetjogi gondolkodó igazságosság-elvehez. John RAWLS: *Az igazságosság elmélete*. Budapest, Osiris, 1997. ld. különösen: 34., 138.

⁷¹ HORVÁTH (1941) i. m. 50.

Maritain rámutat arra, hogy amiként a politikai közösség közjava nem az egyes magánérdekek összege, úgy azonban nem is a politikai totalitás java, amely csak a maga hasznára léteznék, és amely a maga számára áldoztatná fel részeit, tagjait.⁷² Maritain a személy és a közjó kapcsolatát tárgyaló munkájában továbbá azt állítja, hogy a politikai társadalom helyes szemlélete se nem kizárólagosan perszonalista, se nem kizárólagosan kommunitarista, hanem *perszonalista és kommunitarista* egyszerre, minthogy ezen fogalmak egymást kölcsönösen magukban foglalják.⁷³ A tomisták ráéreznek arra, hogy az ‘individuum’ fogalma a faj egyediesített példányként csak az *organikus egész részeként* jelenik meg, ezért az organikus analogikus rend analógiájának problémáit mutatja. (A liberális értelemben vett ‘individuum’ fogalmának filozófiai antropológiai és társadalomelméleti problémáiról most nem is szólunk.) A ‘személy’ fogalma ezzel szemben az egész korlátait is mutatja, mint-hogy a személy az értelem és a szabadság világához tartozván a személy világának elsőbbségét hirdeti. A tomisták meghatározó irányzata perszonalistává vált, ahol a személy egyrészt transzcendens irányultsága révén meghaladja a politikai közösség horizontját leglényegibb belsejében, másrészt társas lényként eleve implikálja a szocialitás dimenzióját: így nem lehet perszonalizmusról szó a társiasság legközvetlenebb implikációi nélkül. A leginkább félrevezető – írja Maritain – a személy és a közjó problémáit egymással szembenálló terminusokban és módon megragadni.⁷⁴ Ezért az együttműködés, a közjó és a politikai barátság a perszonalizmus koncepciójából közvetlenül fakadnak. Az ember mint az anyagi világban élő individuum hiánylény, akinek a többiekre feltétlenül szüksége van az anyagi és a szellemi kiteljesedéséhez, ezért annak részként alárendelt: a magán jó a magasabb szintű közjó alá rendelt, amely viszont az egyénekre irányul vissza, méltóságukat tiszteletben tartva.⁷⁵ Az ember viszont személy is, aki így az abszolútra való nyitottsága és irányultsága révén ilyen minőségében, végső céljában meghaladja a politikai közösség célját és horizontját. Ilyenként „túláradásában” is társas lény, akit a nagylelkűség, a szeretet és a polgári barátság mozgat. A közjó hasonlóképpen egyrészt megjelenik az ember mint materiálisan létező individuum tekintetében, aki részként a politikai közösség mint egész alá rendelt, de megjelenik az ember mint személy vonatkozásában is a közjó, amely teljesebb személyi (racionális, szabad és transzcendensre irányuló) létének kibontakozását teszi lehetővé.⁷⁶ Maritain elemzéseiből annyi szűrhető le, hogy meglátása szerint a *dolgokat* tekintő (osztó) igazságosság *személytelen*, s inkább az individuumra vonatkozik, aki a közösséget és annak közjavát, annak részeként, szükségszerűen – ha nem kényszerűen és esetleg kényszerítve – szolgálja, addig az emberre mint személyre a *személyes* jellegű *barátság* erénye jellemző, ami

⁷² MARITAIN (1998) i. m. 31.

⁷³ MARITAIN (1998) i. m. 40.

⁷⁴ Uo.

⁷⁵ MARITAIN (1998) i. m. 37.

⁷⁶ Vö. MARITAIN (1998) i. m. 46.

a társadalom mozdítóereje, s aki szabadon szolgálja a közösséget, de amelyet transzcendens irányultságában egyszersem meg is halad.⁷⁷

Maritain az előbbi filozófiai antropológiai és társadalomontológiai koncepció bázisán mondhatja, hogy a *vita civilis* közjava egy végső cél, de *secundum quid* értelemben, adott renden belül. Szertefoszlik, ha csak önmagába zárulva létezik, s ha nem segíti az emberi személy végső céljait, ami pedig a természetéhez (lényegéhez) tartozik.⁷⁸ Minthogy az emberi személy a közösség részét alkotja – írja Maritain⁷⁹ – az *evilági értékek* tekintetében a közösség autentikus és igazi java magasabb rendű az egyén javánál. Azonban ezen értékek nem merítik ki a személy méltóságát és rendeltetését: a *transzcendencia* törvénye értelmében a személy meghaladja, felülmúlja a politikai közösség szintjét.⁸⁰

A közjó tehát a személyek sokaságának *jó emberi léte*: az *ő jól-létükben* való *közösségük*, amely így közös az egész és a részek tekintetében.⁸¹ Ez – írja Maritain – az emberi jogok elismerését is magában foglalja, ide értve a családok társadalmának jogait is. A közjó morális jó is egyben: nem csak a közösség hasznát jelenti, hanem a politikai közösség erkölcsi értelemben vett *helyes életét* is, az *ő tisztességes javukat* (*bonum honestum*).⁸²

Ezen fejtegetések egy elmélyültebb politikai filozófiai kutatási irányba vinnének el minket, ezért nem folytathatjuk tovább az elemző kutakodást és be kell érünk annyival, hogy a közjó filozófiai antropológiailag és társadalomfilozófiailag megalapozottan létezik és így politikailag létrehozható és létrehozandó.

A személy- és az individuum-jelleg a keresztény középkorban a közjóban összefonódott. A ‘középkori keresztény társadalom történelmi ideáját’ (Jacques Maritain) egyrészt az „Isten szolgálatában álló hatalom eszméje” mozgatta, másrészt az, hogy a „világi civilizáció is valamiképpen a szakralitás függvénye”.⁸³ A középkor történelmi ideája, azaz a világiság szakrális keresztény koncepciója, a *maximális szerves egységre* irányuló tendencia⁸⁴ azt eredményezte, hogy mai felfogásunkhoz képest többféle bűncselekmény – megrögzött és javíthatatlan bűnöző által való elkövetése – veszélyeztethette végzetesen a közjót. Ne gondoljuk azonban azt, hogy a korra egyfajta „fundamentalista vallási totalitarizmus” lett volna a jellemző. Bár a közjót biztosító törvény, s így az *emberi törvény* is a tamási természetjogi konstrukcióban a keresztény morál részét képezi, mégis ez utóbbi – többek között – a később ismertető korlátokkal, illetve sajátosságokkal rendelkezik.

⁷⁷ MARITAIN (1998) i. m. 46–47.

⁷⁸ MARITAIN (1998) i. m. 39.

⁷⁹ MARITAIN (1998) i. m. 49.

⁸⁰ MARITAIN (1998) i. m. 50. Vö.: M. S. KEMPSHALL: *The Common Good in Late Medieval Political Thought*. Oxford, Clarendon Press, 1999. 128–129.

⁸¹ MARITAIN (1998) i. m. 31.

⁸² MARITAIN (1998) i. m. 32., lásd még i. m. 33.

⁸³ MARITAIN (1996) i. m. 144.

⁸⁴ MARITAIN (1996) i. m. 146.

A filozófiai antropológia Maritain utáni mai fejleményeit tekintve elmondható, hogy mind a perszonalista, mind az individualista irányzat megtalálható a természetjogászok között. Míg a Maritain-tanítvány Yves Simon az ‘individuum’ fogalma helyett a ‘személy’ fogalmát ajánlja, addig a katolikus természetjogi gondolkodás analitikus iránya inkább a liberális politikai filozófiai hagyomány ‘egyén’-ként értett ‘individuum’-fogalma mellett látszik lándzsát törni. Ez utóbbi egyének morális cselekvései, azok racionális indokai és koordinációja látszik a központi kérdés lenni John Finnis természetjogi elméletében. Az *individuális* gyakorlati racionalitás által észlelt javak önmagukban a közjó elemei, minthogy mindenki számára javak⁸⁵ – hangzik a némiképpen talán különösnek ható, fordított érvelés, hiszen attól még, hogy bizonyos értékeket mindenki annak – értéknek – tart, attól még nem lehet tudni, hogy azok miként válnak *közösségi* jellegűvé, minőségűvé és milyen tartalommal egy adott *politikai* közösségen belül. Ezzel szemben Yves Simon úgy látja, hogy amikor az embert tekintjük, akinek különleges módon változik meg a viselkedése, ha részévé válik egy egységnek, akkor az ezt leíró modellben nem az individuum, hanem a személy fogalmát kell alkalmaznunk.⁸⁶

5. A törvényalkotás lehetőségei a helyes életvitel tekintetében

Szent Tamás a személy keresztény felfogás szerinti *méltóságát* tárja elénk, mindazonáltal gondolataiban még észlelhető az arisztotelészi antropológia erősebben társadalmi (kollektív) jellege. A kiindulási pont az, hogy az embert a társadalomban vizsgáló politika tudományának úgy kell viszonyulnia az emberhez, ahogy a természet megteremtette és nem pedig konstruáló módon.⁸⁷ A keresztény középkorban azonban végső soron az egész társadalom – így közvetve a jog is – azt a célt kívánta szolgálni, amire a személy belső lényege által is hivatott. Az ember alkotta törvény eszköze azonban a tomista eszmerendszerben nem arra való, hogy az amögött álló *kényszerítő erő* eszközével fenyegetve vagy azt alkalmazva az embereket *akaratauk ellenére erényesekké* vagy boldogokká próbálja tenni a jogalkotó.⁸⁸ Mivel, ha valaki a törvények által kilátásba helyezett *büntetés miatti félelmében* tartja be *külsődleges* cselekedetekkel a törvényeket, akkor valójában nem cselekszik *erényesen*, belső morális azonosulás által. Így a jogalkotó nem éri el a célját, tehát hogy jóvá, erényessé tegye az embereket, s így szolgálja az ő javukat,⁸⁹ mivel az erkölcsi tett *szabad* és felelős döntést kíván, ami nem tud virágozni ott, ahol a szükségszerűség vagy a *kényszer* uralkodik. Ez nem azt jelenti, hogy a társadalomnak, illetőleg annak, aki a

⁸⁵ „For there is a ‘common good’ for human beings, inasmuch as life, knowledge, play, aesthetic experience, friendship, religion, and freedom in practical reasonableness are good for any and every person.” John FINNIS: *Natural Law and Natural Rights*. Oxford, Clarendon Press, 1999. 155.

⁸⁶ Yves SIMON: *Tekintély és társadalom*. Budapest, Szent István Társulat, 2004. 91.

⁸⁷ Vö.: *In I Politic.*, lect. 8, n. 131.

⁸⁸ CHALMETA i. m. 76.

⁸⁹ Vö. I-II, 92, 2 a. 4. ld. G. CHALMETA i. m. 75–76.

társadalom gondját viseli, ne kellene az egyén jólétét, javát érintően az erényes életét is segítenie; éppen ellenkezőleg áll a helyzet, mivel az embernek nem csak anyagi, hanem *erkölcsi javakra* is szüksége van, sőt leginkább erre, az erényre van szüksége.⁹⁰ Célját tehát a jogalkotó nem kényszerítéssel, hanem indirekt módon érheti el, azáltal, hogy az emberi rendezett együttéléshez szükséges erkölcsi minimum-törvényekkel való biztosításán túl, a törvényeket a tágabb értelemben vett közjóra és az igazságosságra irányozza, s nem véti szem elől, hogy a jogalkotás legfőbb feladata és célja az, hogy a polgárok közötti *politikai barátságot* mozdítsa elő. Ezeket azonban nem annyira törvényi büntetések kilátásba helyezésével, hanem jogi *ösztönzőkkel* képes elérni. Nem a törvényekkel való kényszerítéssel tehát, de egyáltalában nem is a törvényekkel tudja a polgárok jó (erényes) életét a legjobban előmozdítani, hanem sokkal inkább hatékonyak e tekintetben az erényre buzdító *tanácsok*, amelyeket szívesebben fogadnak a felek,⁹¹ valamint a helybeli *szokások*, illetve a baráti, szokásjogi vagy bírósági *direktívák*, amelyek jellegüknél fogva sokkal inkább képesek azon adott helyzet *egyedi sajátosságait* figyelembe venni, amelyben erényesen szükséges cselekedni.⁹²

Az emberi törvénynek nem kell minden bűnt, hibát tiltania, amelyektől az erényes emberek tartózkodnak, hanem csak a legsúlyosabbakat,⁹³ különösen azokat, amelyek a társadalom fennmaradását veszélyeztetik, és amelyeket az emberek nagytöbbsége el képes kerülni. Az ember alkotta törvények feladata főképpen az, hogy azon magatartásokat tiltsa, amelyek kárt okoznak, vagy amelyek tiltása nélkül nem lenne az emberi társadalom fenntartható.⁹⁴ Az emberi törvénynek nem az a feladata, hogy az embereket közvetlenül és azonnal vezesse az erényre, hanem hogy fokozatosan („*non subito, sed gradatim*”).⁹⁵ Az emberi törvények célja nem az, hogy az emberek minden rossztól azonnal tartózkodjanak. Az emberi törvény nem tilthat meg mindent, amit megtilt a természeti törvény – írja Szent Tamás. Az emberi törvénynek nem lehet feladata, hogy az igazságosság tökéletes rendjét hozza létre, hanem csak hogy egy „*secundum aliquam iustitiam*”-rendet intézményesítsen.⁹⁶

⁹⁰ Vö. *In I Ethic.*, lect. 1, és *De regno* I, 15.

⁹¹ *Sum., Theol.*, I-II, q. 95. 1, „Ámde az emberek nagyobb készletést éreznek önként a jóra, ha figyelmeztetik őket, mint törvények által kényszerítve.” AQUINÓI Szent Tamás (2011) i. m. 38.

⁹² I-II, 95, 1, c. és ad 1; I-II, 96, 1, ad 3, ld. CHALMETA i. m. 123.

⁹³ Szent Tamás egyértelműen fogalmaz: „Az emberi törvény nem tilthat meg mindent, amit a természeti törvény tilt.” *Sum. Theol.*, I-II, q. 96, a. 2. Szent Ágoston ugyanezt vallotta, vagyis, hogy „az államok irányítására hozott törvények sok olyasmint megengednek és büntetlenül hagynak, amit másfelől (viszont) az isteni gondviselés megtorol. És ez így van jól”. Szent ÁGOSTON: A szabad akaratról. In: Szent ÁGOSTON: *A boldog életről, a szabad akaratról*. Budapest, Európa Könyvkiadó, 1989. 69–70.

⁹⁴ *Sum. Theol.*, I-II, q. 96, a. 2.

⁹⁵ *Sum. Theol.*, I-II, q. 96, a. 2. ob. 2; uo., I-II, q. 95, a. 1; uo., I-II, q. 96, a. 2, ad. 2.

⁹⁶ *In III Politic.*, lect. 7, n. 399. „Definiunt autem ista per iustum, quia politia est ordo inhabitantium in civitate, et iste ordo attenditur secundum aliquam iustitiam; ideo huiusmodi politias definiverunt per iustum: propter quod videndum est, quid sit iustum multorum.”

Azonban nincsen egyetlen olyan erény sem, amelynek cselekedeteire vonatkozóan az emberi törvény ne írhatna elő kötelező magatartási mintát – írja Tamás.⁹⁷ Csakhogy a törvény csupán olyan erények cselekedetei vonatkozásában ad parancsot, amelyek közvetlenül vagy közvetve a közjóra irányulnak. A közjóra irányul egy cselekedet, ha kifejezetten a közjóért jön létre, s közvetetten, ha például „a törvényhozó bizonyos cselekedeteket a helyes oktatásra irányít, ami a polgárokat ellátja a szükséges ismeretekkel, az igazságosság és a béke közjáváának fenntartása végett.”⁹⁸

6. Mi nem lehet a közjó tartalma? A közjával ellentétes törvény érvényességének és kötelező erejének kérdése.

A közjó alapvetően *erkölcsi* jellegű (mivel a politikai filozófia is, amely a gyakorlati filozófia része, a tágabb értelemben vett etika egyik ága⁹⁹), így a közjó mint erkölcsi jó, mindenekelőtt „összeegyeztethetetlen bármilyen önmagában rossz eszközzel.”¹⁰⁰ Ha tehát *önmagában bűnös dolgot* parancsolna törvényével a jogalkotó, akkor a természeti erkölcstörvénnyel ellentétes ember alkotta törvényt az ember nem csak nem köteles betartani, hanem azt semmilyen körülmények között *nem is szabad betartania*.¹⁰¹ Egy ilyen törvény egyébként sem rendelkezik *jogi* kötelező erővel (de természetesen erkölcsi, *lelküismeretben való kötelezéssel sem*), minthogy ellentmond a természetjognak, a természeti erkölcstörvénynek. De nézzük meg, hogy Szent Tamás mit ír mind specifikusabban a közjó igazságosságának, illetve az emberek, illetőleg az Isten javának ellentmondó törvények kötelező erejéről.

Az ember alkotta törvény annyiban törvény, amennyiben az a természeti törvényből származik, ha viszont eltér tőle – vagyis ellentmond a természeti törvénynek –, akkor már nem törvény, hanem *annak megrontása*.¹⁰² Kétféle módon származhat az emberi törvény a természeti törvényből: az egyik mód az elvekből való *végkövetkeztetés*, a másik bizonyos egyetemes *elvek konkretizálása*, közelebbi meghatározása. Az első mód hasonlatos ahhoz, ahogy a (természet)tudományokban az elvekből a bizonyított következtetések létrejönnek. A második pedig ahhoz hasonló, ahogy a mesterségekben az egyetemes formák valamilyen konkrét alakot öltenek. Az építésznek a ház általános tervrajzát kell konkretizálnia ilyen vagy olyan alakú konkrét házra. Vannak olyan előírások, amelyek a természeti törvény egyetemes elveiből következtetés módján levezethetőek, így például a „nem szabad ölni” előírás abból, hogy „semmi rosszat nem szabad tenni”. Vannak más törvények, amelyek a természeti törvényből konkretizálás módján erednek: a természeti törvény írja elő, hogy

⁹⁷ *Sum.Theol.*, I-II, q. 96. a. 3.

⁹⁸ *Sum.Theol.*, I-II, q. 96. a. 3. AQUINÓI Szent Tamás (2011) i. m. 48.

⁹⁹ CHALMETA i. m. 75.

¹⁰⁰ MARITAIN (1996) i. m. 210.

¹⁰¹ VIKTOR CATHREIN: Általános erkölcsbölcselet (részletek). In: FRIVALDSZKY (2006) i. m. 67.

¹⁰² *Sum. Theol.*, q. 95, a. 2. „Si vero in aliquo, a lege naturali discordet, iam non erit lex sed legis corruptio.”

a bűnösnek bűnhődnie kell, de a büntetés konkrét meghatározása már a természeti törvény konkretizálása. A tételes törvények között a természeti törvényből mindkét módon származók vannak. Az első módon származók a törvényerejüket közvetlenül a természeti törvényből nyerik, a második módon származók azonban kizárólag az emberi törvény folytán rendelkeznek törvény-erővel¹⁰³, minthogy az emberi törvényben konkretizálva meghatározottak, s ezáltal jogot hoztak létre.

A törvény *célja* a közjó, az emberi törvényeknek a *közjóval arányosnak* kell lenniük – írja Tamás.¹⁰⁴ Másutt meg úgy fogalmaz, hogy az emberi törvény *lényegéhez* tartozik az, hogy a politikai közösség közjává irányul.¹⁰⁵ A törvények akkor igazságosak a céljuk alapján, ha a közjóra irányulnak. Ez akkor valósul meg, ha a közjó érdekében *arányosan egyenlően* osztja el a törvényhozó a terheket az alattvalók között.¹⁰⁶ Vagyis az osztó igazságosság érvényesítése, azaz a dolgok (jutalmak, terhek, tisztségek stb.) emberek csoportjaihoz mért arányosan egyenlő elosztása a közjó kritériuma. A közjó jegyében gyakorolt osztó igazságosság helyessége ezen esetben (is) a rész-egészként tekintett egyén-közösség viszonyát adó filozófiai antropológiai, sőt inkább társadalomontológiai viszonyból ered Tamásnál. Az egész java az elsődleges, amelynek közjava érdekében indokolt a résznek kárt okozni.¹⁰⁷ Az ilyen közjót célzó, az *osztó igazságosságot* szolgáló, az *arányos terhelést* megvalósító törvények igazságosakként jogosak (törvényesek) és *lelkiismeretben is kötelezőek*.¹⁰⁸

A törvények kétféle módon lehetnek igazságtalanok: ha az ember, illetve, ha Isten javával ellentétesek. Ha az ember javával ellentétesek, akkor a fent említetteknek mondanak ellent. Ellentétesek lehetnek az igazságossággal a törvények a céljuk alapján, amikor az előljáró olyan terheket tesz az alattvalók vállára, amelyek nem a

¹⁰³ „Sed sciendum est quod a lege naturali dupliciter potest aliquid derivari, uno modo, sicut conclusiones ex principiis; alio modo, sicut determinationes quaedam aliquorum communium. Primus quidem modus est similis ei quo in scientiis ex principiis conclusiones demonstrativae producuntur. Secundo vero modo simile est quod in artibus formae communes determinantur ad aliquid speciale, sicut artifex formam communem domus necesse est quod determinet ad hanc vel illam domus figuram. Derivantur ergo quaedam a principiis communibus legis naturae per modum conclusionum, sicut hoc quod est non esse occidendum, ut conclusio quaedam derivari potest ab eo quod est nulli esse malum faciendum. Quaedam vero per modum determinationis, sicut lex naturae habet quod ille qui peccat, puniatur; sed quod tali poena puniatur, hoc est quaedam determinatio legis naturae. Utraque igitur inveniuntur in lege humana posita. Sed ea quae sunt primi modi, continentur lege humana non tanquam sint solum lege posita, sed habent etiam aliquid vigoris ex lege naturali. Sed ea quae sunt secundi modi, ex sola lege humana vigorem habent.” *Sum., Theol.*, I-II, q. 95 a. 2 co.

¹⁰⁴ „Finis autem legis est bonum commune, quia, ut Isidorus dicit, in libro Etymol., nullo privato commodo, sed pro communi utilitate civium lex debet esse conscripta. Unde oportet leges humanas esse proportionatas ad bonum commune.” *Sum., Theol.*, I-II, q. 96 a. 1 co.

¹⁰⁵ Vö. „Secundo est de ratione legis humanae quod ordinetur ad bonum commune civitatis.” *Sum., Theol.*, I-II, q. 95 a. 4 co.

¹⁰⁶ *Sum. Theol.*, I-II, q. 96. a. 4.

¹⁰⁷ „Mivel az ember a közösség része, bármely ember léte és birtoka a közösségé, amint bármely rész léte is az egészé. Ezért a természet is inkább valamelyes kárt okoz a résznek, hogy megmentse az egészet.” *Sum. Theol.*, I-II, q. 96. a. 4. AQUINÓI Szent Tamás (2011) i. m. 49–50.

¹⁰⁸ *Sum. Theol.*, I-II, q. 96. a. 4.

közjót, hanem magánérdekeit, így vágyainak kielégítését, saját magának dicsőségét szolgálják. Az igazságosság ellen vét a törvényhozó, ha olyan törvényt hoz, amelyre nincsen hatalma (hatásköre). De akkor is, ha egyenlőtlenül osztja el a terheket a közösség tagjai, az alattvalók között, még akkor is, ha a törvény maga a célja szerint a közjóra irányul. Az ilyen törvények „inkább erőszakosságok, mint törvények”, mivel – hivatkozik Ágostonra Szent Tamás – „úgy tűnik, hogy nem törvény, ami igazságtalan”. Ezért az ilyen törvények nem köteleznek lelkiismeretben, „hacsak nem esetleg a botrány vagy a zavar elhárítására, ami miatt az embernek a saját jogáról is le kell mondania.”¹⁰⁹ Ha azonban a törvények Isten javával ellentétesek, így például a zsarnokok bálványimádást előíró törvényei, de bármilyen más törvény is, amely ellentétes az isteni törvénnyel, nos ezen törvényeket *semmiképpen sem szabad megtartani*,¹¹⁰ minthogy inkább kell engedelmeskedni Istennek, mint az embereknek – hivatkozik az Evangéliumra¹¹¹ Szent Tamás.

A törvény, minden törvény lényegi eleme az, hogy az emberek közjávára irányul: ennyiben van *törvényereje és törvény-jellege*. Eppen ezért, ha ebben fogyatékos, akkor híján van a *kötelező erőnek*.¹¹² A ‘törvény’ különböző filozófiai fogalmaiban a ‘közjóra rendeltség’ lényegi jellemzője fogalom-konstitutív elem. Mint láthattuk, az emberi törvény tekintetében a politikai közösség, s így az emberek közjava a törvény célja és lényege. Azonban az „örök törvény” is a legtágabb teológiai értelemben a „köz javára van”, mivel Isten dicsőségére és az univerzum javára van. Az isteni kormányzás célja maga Isten. Isten törvénye is maga Isten, így az örök törvény sem irányulhat másra, mint az előbb említett célra.¹¹³

Láthattuk, hogy az ember alkotta törvény definíciójában is a racionalitás, az ész által való elrendezettség mellett a közjóra való rendeltség (*ad bonum commune*) fogalmi eleme is szerepel: „[Lex] nihil est aliud quam quaedam rationis ordinatio ad bonum commune, ab eo qui curam communitatis habet, promulgata.”¹¹⁴ Ebből fakad az, hogy fogalmilag csak akkor törvény a jogalkotási termék, ha a közjóra való törekvés eleme legalábbis minimálisan szerepel benne úgy, hogy azt valóban tartalmazza a törvény. Talán nem tévedünk, ha úgy fogalmazunk, hogy ha azt a legsúlyosabb mértékben sérti, minthogy minimálisan sem érvényesíti kiemelkedően fontos, az emberi létet a legalapvetőbben érintő jogtárgyak vonatkozásában, akkor nyilvánvalóan a törvény nevet sem érdemli meg a normaszabási produktum, hanem az pusz-

¹⁰⁹ *Sum. Theol.*, I-II, q. 96. a. 4. AQUINÓI Szent Tamás (2011) i. m. 50.

¹¹⁰ *Sum. Theol.* I-II, q. 96. a. 4.

¹¹¹ ApCsel 5 [29]

¹¹² *Sum. Theol.* I-II, q. 96. a. 6. AQUINÓI Szent Tamás (2011) i. m. 52.

¹¹³ „De az isteni kormányzás célja maga Isten, és az ő törvénye nem más, mint ő maga. Ezért az örök törvény nem irányul más célra.” *Sum. Theol.* q. 91. a. 1. AQUINÓI Szent Tamás (2011) i. m. 8. „[...] magában Istenben ugyanis nincs semmi, amit célra lehetne irányítani, mivel ő maga a végső cél.” *Sum. Theol.* q. 22. a. 1. AQUINÓI Szent Tamás: *Summa Theologiae, Prima Pars, A teológia foglalatla. Első rész.* 2. ford. (Tudós-Takács János) Telosz Kiadó, 1995. 279.

¹¹⁴ „[...] a törvény semmi más, mint az észnek a közjóra irányuló rendelkezése, a közösség gondját viselőtől kihirdetve.” *Sum. Theol.* I-II, q. 91. a. 4. AQUINÓI Szent Tamás (2011) i. m. 7.

ta erőszak, a 'törvény megrontása'. A közjő, az isteni törvény parancsai, valamint a természeti törvény legegységesebb és legalapvetőbb előírásai azok, amelyek az emberi törvény *érvényességi tartalmi* elemei, vagyis, amelyek annak a kötelező erő juttatják, illetve azt megvonják, ha az emberi törvény az előbb említett előírásoknak nyilvánvalóan ellentmondana. Azon kérdést, hogy jogfilozófiai értelemben miként értékelhető, s gyakorlati vonatkozásban pedig mi a teendő az érvénytelen, a jogi kötelező erő nélküli, illetőleg a különböző mértékben igazságtalan, a közjőt súlyosan sértő törvények, a felhatalmazás nélküli vagy azzal kifejezetten ellentétes tartalmú törvényhozás eseteiben stb. – nos, ezen kérdéseket, alapvetően tomista perspektívában, egy másik tanulmányomban már tárgyaltam.¹¹⁵

Felmerülhet kérdésként az, hogy a törvényben *pro futuro* rögzített tipizált közjő-tartalom minden „itt és most” körülmények között feltétlenül alkalmazandó-e? A törvényalkotó ugyanis nem lehet minden egyes esetre tekintettel, ezért az *általában előforduló* esetekre van tekintettel, amikor az emberek közjáváat meghatározza. Amikor viszont az ilyen törvény kifejezetten káros lehet a közösség közös jóllétére, akkor el kell tekinteni annak alkalmazásától az aktuális közjő követelménye jegyében. Az érvényes és kötelező törvény tehát kivételes esetekben *nem alkalmazandó*, ha az bizonyos esetekben az emberek közjáváának kárt okozna: „Ámde sokszor előfordul, hogy az emberek közjáva számára hasznos valamit megtartani az esetek többségében, de bizonyos esetekben ugyanez nagyon ártalmas lenne. Mivel pedig a törvényhozó nem képes minden egyedi esetet átlátni, a törvényt azok alapján hozza (a közhasznot szolgálni akarván), amik az esetek többségében előfordulnak. Ha tehát felmerül olyan eset, amelyben az ilyen törvény megtartása az emberek közjáva szempontjából káros lenne, az ilyen törvényt nem kell megtartani.”¹¹⁶ A törvény magatartási *szabály* és (zsinór)*mérték*,¹¹⁷ amely a közjőt az általában előforduló típusos esetekre fogalmazza meg és így kerül az alkalmazásra. Az egyes kivételes esetekben azonban azok belső természete más nyilvánvaló közjőt igényel, amit a bizonyos merevséggel rendelkező szabály-törvény – illetve a tipikusra tekintő törvényhozó – előre szabályozni nem képes. A törvény alkalmazásakor így a kivételes helyzetben az aktuális közjő, az emberek nyilvánvaló közjáva kivétel beiktatását igényli.

7. A helyes állam- és kormányforma kérdéséről a közjő szemszögéből

Tamás államfelfogása organikus jellegű, akárcsak Arisztotelészé. A politikai közösségnek *célja* van, amely szerint az meghatározzatik, s ez a cél a *közjő* elérése.¹¹⁸ A kö-

¹¹⁵ FRIVALDSZKY (2011) i. m. XIII. fejezet: „A demokratikus kormányzat és a jogalkotás természetjogi kötöttségeiről: a felhatalmazás, az érvénytelenség és az ellenállás kérdései.” 254–270.

¹¹⁶ *Sum. Theol.* I-II., q. 96. a. 6. AQUINÓI Szent Tamás (2011) i. m. 52–53.

¹¹⁷ *Sum. Theol.* I-II., q. 90. a. 4.

¹¹⁸ Úgy is fogalmazhatunk Szent Tamás nyomán, hogy a kormányzat a közjőért van, s nem a kormányzó saját érdekéért, így senkinek sincsen semmiféle természeti alanyi joga a kormányzásra. Vö.: JOHN FINNIS: *Aquinas – Moral, Political, and Legal Theory*. New York, Oxford University Press, 1998. 264.

zösséget az *egység* jellemzi, amely inkább jelenti „tagjai közösségét, mint egy tőlük megkülönböztetett entitást, de egy olyan közösséget, amelyet célja megkülönböztet az egyes emberek pusztá összességétől”¹¹⁹. A legvégső cél az erényes élet révén Isten élvezete. A természetes evilági cél tehát kiegészül a keresztényi céllal a politikai közösség esetében is. A közjó minden politikai közösség *legitimitásának* meghatározó feltétele, nem pedig annak eredete, következésképpen a *kormányzat célja*, irányultsága a meghatározó kritérium.¹²⁰

Az egység a keresztény civilizáció *egészt* volt hivatva felölelni ugyanazon egységet megvalósítva a császár fennhatósága alatt politikai síkon, amiként az a lelki síkon van jelen az Egyházban a pápa (pontifikálása) alatt. Ily módon ezen egység a *maximális világi egységet* célozta meg törekvéseiben, amelynek teleologikumát és belső lényegét akképpen foglalja össze Jacques Maritain, hogy a *politikai egység* csupán kifejeződése volt a magasabb szinten elhelyezkedő *spirituális egységnek*: a középkori kereszténység társadalma „a legmesszebbmenő igényekkel fellépő és legmonarchikusabb egység [volt]; kialakításának és konzisztenciájának súlypontja a személy életének legmagasabb szféráihoz kapcsolódott: a világi szint feletti spirituális rendhez, amelynek a világi rend és a földi közjó alárendelődik; forrása a szívekben volt, s a nemzeti vagy birodalmi politikai struktúrák egysége csupán kifejezte ezt az elsődleges egységet”¹²¹.

Az egység politikai célja tekintetében fontos Szent Tamás azon véleménye, miszerint a többek uralma könnyen válik széthúzássá, okozván így a közösségnek is *békétlenségét*, mivel a többek között gyakrabban fordul elő, hogy valaki a köz javának keresésétől eltér, mint ha egy kormányoz, de ha már egy is közülük elhagyja a közjó követését, a „viszály réme fenyeget az alattvalók közösségében”¹²² – márpedig „jobban kell óvakodni attól, amitől gyakrabban jöhet nagy veszedelem”¹²³, azaz viszály –, valamint könnyebben fajul *zsarnokságba*, illetve az ebből származó zsarnokság több veszéllyel jár, mintha az egyeduralom fajul zsarnoksággá és a fejedelem válik zsarnokká (kivéve, ha az egész közösség ellen támad). Szent Tamás meglátása szerint gyakoribbak és nagyobbak tehát azon bajok, amelyek a többek kormányzatából a kormányzott közösségre zúdulnak, ez a többek uralmának „belső természetéből”, politikai törvényszerűségeiből törvényszerűen következik, amelyet politikai érvekkel és történelmi példákkal támaszt alá. A végkövetkeztetés – nagyon leegyszerűsítve a kérdést – tehát az, hogy természetszerűleg, azaz *politikailag* jobb az egyeduralom, a királyság, mint a többek kormányzata, csakhogy speciális kormányzati (alkotmányos-szerkezeti) berendezkedés szerint. Tamás ugyanis a korlátozott monarchiát tartotta a legjobb kormányzati formának, a vegyes alkotmány formájában, amely a monarchikus, az arisztokratikus és a demokratikus elemek elegyítését valósítja meg,

¹¹⁹ Joseph CANNING: *A középkori politikai gondolkodás története 300-1450*. Budapest, Osiris, 2002. 187.

¹²⁰ CANNING i. m. 188.

¹²¹ MARITAIN (1996) i. m. 147.

¹²² *De regno* I, 5. In: SCHÜTZ Antal (szerk.): *Aquinói Szent Tamás szemelvényekben*. Budapest, Szent István Társulat, 1943². 414.

¹²³ *De regno* I, 5. uo.

mivel akkor érhető el leginkább a *közjó*, ha társadalom különböző rétegei egyaránt, tehát mindenki részesedhet – de nem egyformán – a hatalomból. A legjobb államforma következőképpen elméletileg a királyság, gyakorlatilag azonban a *mérsékelt hatalmat* megtestesítő *vegyes kormányzat (regimen commixtum)*.¹²⁴

8. A közjó és a politikai barátság

A *Summa Theologiae* az uralkodó-alattvaló dimenzióban tárja fel a politikai barátság mibenlétét, azaz egy hangsúlyosan egyenlőtlen relációban: „Feleletül pedig azt kell mondanunk, hogy minden egyes barátság elsődlegesen arra van tekintettel, ami- ben elsődlegesen lelhető fel az a jó, amelynek közlésén az adott barátság alapul: mint ahogy a politikai barátság elsődlegesen az állam (*civitas*) uralkodóját illeti, akitől az állam közös java (*bonum commune*) egészében függ, amiért is neki a legnagyobb mértékben jár ki a hűség és az engedelmesség a polgárok részéről”.¹²⁵ A politikai barátság célja – egységesítve a különböző megnevezéseket – végső soron a közösség java, a *közjó (circa utilia-utilitas communis-bonum commune)*.¹²⁶

Az *amicitia politica* a *bonum communere* irányul¹²⁷ tehát ebben – a szent tamási – értelmezésben is, ahol a politikai barátság letéteményese az uralkodó. Az *amicitia* az uralkodó és az alattvaló esetében is kétoldalú viszony, csak éppen más és más a felek szempontjából a tartalma. Mindkét fél kész akár a legföltettebb javairól is lemondani a közösség érdekében. Az egyén (polgár) akár életét, testi épségét, javait is kész veszélyeztetni szükség esetén, a jó államférfiak pedig „az állam javának megőrzése és öregbítése végett magukat a halál veszedelmének teszik ki és semmibe veszik egyéni javukat”.¹²⁸ Vizsgáljuk meg a közjó és a politikai barátság viszonyát a másik eshetőség oldaláról azt az esetet tekintve, amikor az uralkodó zsarnok és nem az állam javát keresi, hanem a magánérdekét: „A barátság ezen javát a zsarnokok – bármennyire is vágyakozzanak is rá – nem képesek elérni. Midőn ugyanis nem a közjóra, hanem a saját javukra törekednek, csekély vagy semmiféle közösségük nem jön létre az alattvalókkal, márpedig minden barátság valamely közösség révén szilárdul meg.

¹²⁴ *Sum. Theol.* I-II q. 105 a 1. A Szent Tamás szerint helyes kormány-, illetve államberendezkedési forma meglehetősen összetett kérdésének alapos tárgyalást lásd: Stefano SIMONETTA: Rimescolare le carte. Il tema del governo misto in Tommaso D’Aquino e nelle riflessioni politica tardomedievale. *montesquieu.it Biblioteca Elettronica su Montesquieu e Dintorni*, 2009/1. 1–28. <http://www.montesquieu.it/biblioteca/Testi/Aquino.pdf> Lásd újabb kiadását: Stefano SIMONETTA: Rimescolare le carte. Il tema del governo misto in Tommaso d’Aquino e nella riflessione politica tardomedievale. In: Domenico FELICE (szerk.): *Governo Misto*. Ricostruzione di un’idea. Napoli, Liguori Editore, 2011. 161–193.

¹²⁵ II-26,2 *resp.* Molnár Péter idézi Szent Tamást. In: MOLNÁR Péter: *Amicitia Politica*. A társadalom politikai kohéziójának elméleti vázlata Aquinói Szent Tamásnál. *Magyar Filozófiai Szemle*, 1997/1–2. 175.

¹²⁶ MOLNÁR i. m. 175.

¹²⁷ MOLNÁR i. m. 177–181.

¹²⁸ *De virtutibus 2, (De caritate), 2 resp.* idézi Molnár Péter Szent Tamást. MOLNÁR i. m. 179.

Azt látjuk ugyanis, hogy azokat köti össze a barátság, akiknek a természetes eredet, az erkölcsök hasonlósága, vagy valamiféle társadalmi közösség következtében van közük egymáshoz; csekély tehát, vagy egyáltalán nem létezik barátság zsarnok és alattvaló között. Egyszersmind – míg az alattvalókat a zsarnoki jogtalanság elnyomja, és úgy érzik, hogy nem szeretik, hanem megvetik őket – semmiféleképpen sem érznek szeretetet.¹²⁹ Ha tehát az államférfi nem törődik a közjával, akkor nem is lesz közössége az alattvalókkal, mivel nincs közöttük politikai barátság. Az uralkodó és az alattvaló közötti politikai barátság erényének az irányultsága tehát a ‘közjó’, amelyre való törekvés az igazságos kormányzást biztosítja, vagyis többek között azt, hogy a hierarchikus viszony ne váljék zsarnokivá. A közjóra való elkötelezett törekvés megléte az uralkodó-alattvaló viszonyban a társadalmi-politikai szeretetet szüli, az pedig az állam stabilitásához vezet; ellenkező esetben csak a félelem tartja össze az államot, az pedig meglehetősen gyenge alapnak bizonyul.¹³⁰ Meg kell jegyeznünk, hogy a szeretet Aquinói Szent Tamás szerint azon általános erény, amiáltal minden erény-cselekedet az isteni jó alá rendelődik, amiképpen a társadalmi igazságosság is, amely pedig a *közjó* felé irányítja a cselekvéseket.¹³¹ A társadalmi vonatkozásban pedig megállapítandó, hogy Szent Tamás úgy tartotta, hogy „az emberi társadalomban az a legszükségesebb, hogy sokak között legyen barátság”.¹³²

¹²⁹ *De Regno* I,10 idézi Molnár Péter Szent Tamást. MOLNÁR i. m. 179–180.

¹³⁰ John of Salisbury az uralkodói hatalomgyakorlás és a szeretet vonatkozásában Szent Tamáshoz hasonlóképpen fogalmaz; gondolatai az ószövetségi zsidó, valamint a keresztény teológia és erkölcs politikai filozófiai vetületekét is értékelhetők. Minthogy műve még Arisztotelész *Politikájának* újrafelfedezése előtt született, így természetesen annak ‘politikai barátság’-konceptióját teljes egészében nem ismerhette: „Ne kevélykedjék tehát atyafiai fölött; tanúsítson testvéri szeretetet alattvalói iránt, testvéreiként gondolkodván róluk. És bölcsen inti a fejedelmeket a kellő tartással, de szeretettel társított alázatra, mivel ezek nélkül a fejedelmi hatalom egyáltalán nem maradhatna fenn.” John of SALISBURY: *Policraticus*. Budapest, Atlantisz, 1999. 79. Majd később így fogalmaz: „Az alattvalók iránti kegy és szeretet, amely az isteni kegyelemből ered, minden cselekedetnek legjobb eszköze.” SALISBURY i. m. 84. vö.: „aki (a fejedelem – F. J.) magát az egész nép testvéreinek vallja a vallás gyakorlásában és a szeretet érzésében”. SALISBURY i. m. 63. Korábban pedig a következőképpen – Szent Tamás érveire hasonlóan – foglalja össze a fejedelem atyai hatalomgyakorlásának elveit és főbb szempontjait: „Atyja és férje legyen tehát alattvalóinak, vagy ha ismer gyengédebb vonalmat, éljen azzal; inkább arra törekedjék, hogy szeressék, semmint féljenek tőle; és olyannak mutakozzék, hogy alattvalói odaadásukban az ő életét sajátjuk elébe helyezték, és annak épségét mintegy az állam életének tekinték. [...] A szeretet ugyanis éppoly erős, mint a halál, és a csapatot, melyet a szeretet köteléke kapcsol össze, nem könnyű szétszórni.” SALISBURY i. m. 59–60.

¹³¹ Vö.: *Sum. Theol.* II-II, q. 58, a. 6.

¹³² S.c G. I, III, c. 125. Molnár Péter fordítása. MOLNÁR i. m. 181. E tekintetben lásd különösen: André MODDE: *Le Bien Commun dans la philosophie de saint Thomas. Revue philosophique de Louvain*, vol. 47, 1949/14. 242.

9. A törvény alkalmazása és a közjó

Az emberi törvény lényegéhez tartozik, hogy az az emberek közjávára irányul. Csakhogy nem úgy általában az embereknek van közjava, hanem emberek csoportjainak, akik meghatározott funkciót töltenek be a társadalomban: úgy mint a papok vagy a katonák csoportja, de említi Tamás a fejedelmet is, akikre mind ezért különleges törvényi előírások, jogok vonatkoznak.¹³³ A törvényeknek a közjával kell arányosnak lenniük, így tehát különböző személycsoportokra, foglalkozásokra és időszakokra kell tekintettel lenniük,¹³⁴ amely a törvényhozói bölcsességet igényli. A politikai, illetve a törvényhozási okosság van hivatva ezen törvénybe foglalandó helyes közjó-tartalmakat közelebbről meghatározni – tehetjük mi hozzá. A törvényalkotói bölcsesség éppen ezért szükséges: az adott konkrét életviszonyokra szabottan kell a közjónak megfelelő törvényt hozni, miközben nyilvánvaló, hogy ez változó tartalmakat hordoz személycsoportok, hivatások, foglalkozások és a változó idők szerint. A dolgokat és a személyek csoportjait meghatározott elvek szerint összemérő osztó igazságosság aktusa nem valósít meg személyválogatást, ha állapotaikban nem egyenlő személyek nem egyenlő, hanem különböző adományokban részesülnek.¹³⁵ A közjó éppen ilyen igazságossági elvek alapján történő, gyakorlati bölcsességet igénylő konkrét jogalkotói mérlegelés révén közelíthető meg.

A közjó meghatározása igényli a kormányzói, törvényhozói bölcsességet, hiszen az emberi körülmények változóak, s „az emberek számára különböző körülmények között különböző dolgok válnak hasznukra.”¹³⁶ A törvények ily módon azonban nem csak speciális előírásokat tartalmaznak az egyes esetsoportokra, hanem azok időben változnak is a körülmények változásával, amely változtatásokat a közjó, az emberek haszna követeli meg. Az ember gyakorlati értelme változó emberi dolgokra irányul, így az emberi (gyakorlati) ész változékony és tökéletlen, ezért a törvénye is változhat.¹³⁷ Bár a törvény szabály és mérték, amelynek a lehetőség szerint állandónak kell lennie, ám a változékony dolgokban semmi sem lehet változtathatatlanul állandó, ezért az emberi törvény sem lehet teljesen változtathatatlan. A törvény helyességét – a természeti törvény előírásai és elvei között – a közösség haszna, az annak való megfelelés szabja meg. Márpedig ezen közjával nem mindig arányos egy és ugyanazon törvény, ezért a törvényi helyesség is változik – írja Szent Tamás. Csakhogy a törvények gyakori változása a törvények megtartását jelentősen megnehezíti, mert az a törvénykövető megszokás ellenében hat. Következésképpen a változó közjó a törvények változását igényelné minden esetben, amikor a közjónak jobban megfelelő törvényt lehetne hozni, ami viszont a törvények érvényesülését, szabály és mérték jellegét gyengíti el. Az emberi törvény akkor változik helyesen – írja Tamás –, ha a

¹³³ Sum. Theol. I-II, q. 95. a. 4.

¹³⁴ Sum. Theol. I-II, q. 96. a. 1.

¹³⁵ Sum. Theol. I-II, q. 97. a. 4.

¹³⁶ Sum. Theol. I-II, q. 97. a. 1. AQUINÓI Szent Tamás (2011) i. m. 54.

¹³⁷ Sum. Theol. I-II, q. 97. a. 1.

„változás által a közjó gyarapszik”, „ámde a törvény változása természeténél fogva a közjó számára káros”,¹³⁸ mert a törvénnyel létrehozott norma lehet, hogy jobb, de nehezebb lesz a megtartása, mint az addig érvényes szokásnak, illetve megszokott törvénynek. A megszokott szokáshoz mérten az új törvény hiába jobb, mégis nehezebbnek tűnik a megtartása. Úgy mondanánk manapság, hogy szokás eredményezte önkéntes jogkövetés hatékonysága csökken minden új törvény meghozatalakor, ezért – mondhatjuk Szent Tamással – csak akkor indokolt a közjó változása jegyében új törvényt alkotni, ha abból, vagy valamilyen „igen nagy és nyilvánvaló haszon származik”, vagy mert „igen nagy szükség” van az új törvényre, mivel a „megszokott törvény vagy nyilvánvaló erkölcsi rosszat tartalmaz”, vagy mert annak a „megtartása legtöbbször káros”.¹³⁹ Tehát vagy az igen nagy és – a gyakorlati érteleme számára – nyilvánvaló közhaszon elérése, vagy a nyilvánvaló erkölcsi rossz elkerülése, illetőleg a régi és megszokott törvény megtartásából fakadóan a közjó rendszeres károsodásának elhárítása indokolhatja csak az új törvényhozási aktust. A *Digestara* hivatkozva írja Tamás, hogy az új törvény meghozatalát annak nyilvánvaló haszna indokolhatja, hogy az által lehessen leváltani azt a jogot, ami sokáig méltányosnak tűnt. Minthogy a törvények hatékonysága leginkább szokásból ered, ezért tehát bár a törvények a változó körülmények között változó közjó kívánalmai szerint változhatnak, sőt megváltoztatandóak „de nem akármilyen jobbítás érdekében, hanem nagy hasznosság végett, vagy a szükségesség miatt.”¹⁴⁰

Végül azt a kérdést kell még megvizsgálnunk, hogy szólhat-e döntő érv a törvény alkalmazása alóli kivétel mellett, s ez az érv, ha van ilyen, a közjóra való törekedés lehet-e, s ki alkalmazhatja ezt a felmentést? A felmentés mindenekelőtt nem vonatkozhat a természeti törvény egyetemes érvényű parancsolataira, amelyek érvénye felől senkiben sem lehet kétely – írja Tamás¹⁴¹ –, hiszen azok – állapíthatjuk meg – az emberi törvény érvényességi elemeit és egyben annak szélső kritériumait adják. Az azokból levont következtetések alól viszont olykor adható felmentés¹⁴² bizo-

¹³⁸ *Sum. Theol.* I-II, q. 97. a. 2. AQUINÓI Szent Tamás (2011) i. m. 55.

¹³⁹ *Sum. Theol.* I-II, q. 97. a. 2. Uo.

¹⁴⁰ *Sum. Theol.* I-II, q. 97. a. 2. AQUINÓI Szent Tamás (2011) i. m. 56.

¹⁴¹ *Sum. Theol.* I-II, q. 97. a. 4.

¹⁴² A Tamást elemző Maritain úgy tartja, hogy a polgári kormányzat által adható, meghatározott gyakorlati ésszerűség által megkívánt felmentés a természeti törvény „egy adott rendben belüli másodlagos előírására” vonatkozhat: Jacques MARITAIN: *Nove lezioni sulla legge naturale*. Milano, Jaca Book, 1985. 164. és 166. Vö.: FRIVALDSZKY (2010) i. m. 67-től. különösen ld. 85–86. 157. I. táblázat. Meg kell azonban jegyezni, hogy tévesnek tűnik Maritain táblázatában (MARITAIN 1985. i. m. 127. II. táblázat, ld.: FRIVALDSZKY 2010 i. m. 157. I. táblázat) azon kitétel, miszerint a *Summa Theologiae* q. 94. a. 4-ben a letétbe kapott dolgok visszaszolgáltatásának elve alól ne lenne kivétel. Ld. MARITAIN (1985) i. m. 126–127. Éppen azt az esetet említi Tamás, amikor nem kell visszaadni a letétbe adott dolgot, ha azt a tulajdonos vélhetőleg a közösség ellen használná. Tehát úgy tűnik, hogy erre az esetre nem áll az, hogy csak a természeti törvény – *Szentenciakommentárban* tárgyalta – egy adott rendben belüli másodlagos szabályai alól adható bizonyos ésszerűségi kritériumok alapján felmentés, minthogy a természeti törvény *Summa Theologiae*ben foglalt, fentebb említett „általánosabb” (?) másodlagos szabálya alól is adható nyilvánvaló ésszerűségi, a közjó által megkívánt okokból. Azért is meglepő Maritain ezen kitétele, mert a most említett *Summa Theologiae*ben olvasható kivétel

nyos nyilvánvaló gyakorlati ésszerűségi, voltaképpen a közjó aktuális értelme által megkívánt ésszerűségi követelmény esetén. Azt gondolhatnánk, hogy a felmentést egyéni, azaz egyedi méltányosság mintegy engedékenységgént indokolhatja, azonban Tamás leszögezi, hogy azt éppen a közjó érvényesülése igazolhatja, s így az nem történhet a közjó kárára.¹⁴³ Tehát a közjó adott esetben való érvényesülésének követelménye igényli a „felmentést”, voltaképpen az alkalmazástól való eltekintést, ami éppen, hogy a törvényi előírásnál szigorúbb elbírálást is igényelhet a törvényi alkalmazástól való eltekintéskor. Például azt követelheti meg a közjó védelme, hogy a kölcsönt ne adják vissza a hazaárulónak – olvassuk Tamás példáját.¹⁴⁴ Nem csak emberi törvények, hanem a természeti törvény bizonyos másodlagos előírásai alól is adható felmentés nyilvánvaló ésszerűségi okokból, ami a közjót szolgálja. Tamásnál ugyanis másutt azt is olvashatjuk, hogy a természeti törvény változásának egyik módja az elvétel alapján való változás. Mint láthattuk, a természeti törvény legeggyetemesebb elvei tekintetében nincs szó változásról, érvény-vesztésről, de nem úgy a másodlagos parancsok tekintetében, amelyek az elsődleges elvek egyfajta közeli konklúziói, amelyek az esetek többségében mindig érvényesek és helyesek, mindazonáltal változhatnak bizonyos esetekben, az „ilyen parancsolatok megtartását akadályozó sajátos okok következtében.”¹⁴⁵ Erre Tamás a letétbe elhelyezett dolgoknak a tulajdonos részére való visszaadási kötelezettségének a példáját hozza, amely egy specifikus vagy saját elve, azaz másodlagos előírása a természeti törvénynek. Lehetségesek ugyanis olyan esetek, amikor a közjóra káros, azaz helytelen, ésszerűtlen lenne a visszaszolgáltatás, tehát nem alkalmazható a természeti törvény egy másodlagos előírása: „Mindenképp ugyanis helyes és igaz, hogy az ész szerint kell cselekedni. Ebből az elvből következik, mint sajátos következtetés, hogy a letétbe helyezett dolgokat vissza kell adni a tulajdonosnak. Ez az esetek többségében igaz, de bizonyos esetben előfordulhat, hogy a letétbe helyezett dolgok visszaadása káros, következésképp ésszerűtlen; például, ha a letétet a haza megtámadására használná a tulajdonos.”¹⁴⁶ A természeti törvény sajátlagos elvei vagy – ami ugyanaz – másodlagos előírásai kivételesen változhatnak tehát, vagyis morálisan helyesen, a természeti törvény legfőbb elveinek érvényesülése miatt nem alkalmazhatók mégsem az adott esetben, mert az ésszerűtlen, adott esetben a közjóra káros lenne. A természeti törvény ilyen másodlagos előírását tartalmazó emberi törvény alkalmazása alól olykor adható tehát felmentés a nyilvánvalóan érzékelhető, közjó által megkívánt gyakorlati racionalitás követelményeinek érvényesülése érdekében. A törvényhozó és a kor-

alkalmazásának lehetőségére ő maga is utal, s az sem kerüli el a figyelmét, hogy ebben az esetben olyan emberi törvényről van szó, amely a természeti törvény egy másodlagos szabályát írja elő, s így – tehetjük mi hozzá – az annak alkalmazása alól a földi törvényhozó által adott kivétel nem is annyira az emberi törvény alól adott felmentés, hanem a természeti törvény egy másodlagos szabálya alól, mert a közjó azt kívánja meg. Vö.: MARITAIN (1985) i. m. 166.

¹⁴³ *Sum. Theol.* I-II, q. 97. a. 4.

¹⁴⁴ *Sum. Theol.* I-II, q. 97. a. 4.

¹⁴⁵ *Sum. Theol.* I-II, q. 94. a. 5. AQUINÓI Szent Tamás (2011) i. m. 36.

¹⁴⁶ *Sum. Theol.* q. 94. a. 4. AQUINÓI Szent Tamás (2011) i. m. 34.

mányzó gyakorlati racionalitása, jogalkotói és jogalkalmazói bölcsessége igényli következésképpen az adott eset által felmutatott ésszerűségi igény érzékelését és az annak megfelelő döntést a közjó jegyében.

Még inkább elképzelhető olyan eset, amikor az emberi törvények adott esetben való alkalmazása alól adható felmentés. Az adhat felmentést a saját tekintélyén alapuló emberi törvény érvénye alól, aki a „közösséget kormányozza”, azonban ha „kellő ok nélkül, önkényesen osztogatja az engedélyt, hűtlen és okatlan lesz [...]”.¹⁴⁷ Hűtlen lesz felmentési tevékenységében, ha az „nem szándékolja a közjót” – írja Szent Tamás. Azt már tárgyaltuk, hogy a természeti törvény másodlagos előírásait tartalmazó emberi törvény fogatosításától bizonyos esetekben, a közjó követelménye jegyében, mikor és hogyan tekinthet el az, aki a közösséget kormányozza. Most viszont azt látjuk, hogy a pusztán emberi törvények – vagyis a nem az isteni vagy a természeti törvények előírásait kifejezetten tartalmazó törvények – általános érvénye és alkalmazandósága is csak a közjó érdekében függeszthető fel, a konkrét esetben megmutatkozó, az emberek java által megkívánt aktuális ésszerűség jegyében.

Láthatjuk tehát, hogy a közjó általános és konkrét értelme, az igazságosság és a jobbiztonság, valamint ez utóbbihoz is kötődő jogkövetés szempontjai milyen harmonikus és jól átgondolt rendszert képeznek Szent Tamásnál, mind a mai napig fontos támpontokat adva nemcsak az elméleti szakembereknek, hanem a jogalkotó, s általában véve minden közjót megvalósítani kívánó politikai aktor számára is.

¹⁴⁷ *Sum. Theol.* I-II, q. 97. a. 4. Aquinói Szent Tamás (2011) i. m. 58.

