

VARIA

– KÖZLEMÉNY –

LEGAL REGULATION OF THE RELIGIOUS SPHERE
– NOTES ON THE DEVELOPMENT OF CHURCH AND STATE
RELATIONS IN CENTRAL AND EASTERN EUROPE,
MIRRORED BY THE RECENT TWO DECADES*

SZABOLCS ANZELM SZUROMI O.PRAEM.
professor (PPKE KJPI)

On May 23rd 1920, in his encyclical letter *Pacem Dei Munus*, Pope BENEDICT XV (1914–1922) spoke of a united, future society that held in view and realized in an organized form the goal which the Creator assigned to the human community and which for religious people means the keeping of laws written in nature, and the salvation of souls.¹ Benedict XV called the Church a ‘spirit’ permeating the historically-evolved human society on the territory of Europe.² Therefore, in our postmodern age we cannot renounce the transmission and application of the value-creating moral and cultural principles to which Europe, and indeed the entire modern world, owes its existence and substance. This interpretative horizon gives us the essentials to understand the transformation and development of certain aspects of Church and State relations in Central and Eastern Europe in the last two decades.³

The two World Wars changed the political map of the world, which resulted in a more accurate juridical partition of the duties of Church and State and the cessation of official Christian state administration, with some exceptions, such as England⁴,

* This article was presented in the *Conference of Religion and Values in Central and Eastern Europe* (Budapest, 13th November 2009). This publication is supported by OTKA K 73574 research program.

¹ G. DI RULLI: *Alcune tappe dell’ unita’ Europea*. In F. P. MIZZI (a cura di): *L’Unione Europea nei documenti pontifici da Benedetto XV a Giovanni Paolo II*. Malta, 1979, xi–xxxiv.

² (...) Itaque, historia teste, cognovimus, veteres Europae gentes immanitate barbaras, ex quo in eandem Ecclesiae spiritus penetraverit, extanuatō sensim ipsarum inter ipsas multiplici maximodque descrimine sublatisque discordis, coivisse tandem in unam eiusdem generis societatem, natamque esse Europam christianam (...). *Acta Apostolicae Sedis* 12 (1920) 216–217.

³ SZ. A. SZUROMI: *The Epoch of Crisis of the Classical Categories*. In E. SZ. VIZI – T. G. KUCSERA (ed.): *Europe in a World in Transformation*. Budapest, 2008, 165–171., especially 171.

⁴ C. GARBETT: *The Church and State in England*. London, 1950, 122–135.

Ireland⁵, and Greece.⁶ The Church however preserved for the most part her participation in public areas of education and social welfare; furthermore state approved and supported pastoral matters such as the armed forces, university, hospital pastoral service, or prison ministry. In individual countries, depending on the internal political situation, the legal foundation of the separation of Church and State took place with different intensity and degree. In Central and Eastern Europe after World War II the socialist-type states operating in the sphere of interest of the Soviet Union opposed, on theoretical bases, all organizations with the characteristic of any religion. This statement is correct even if the socialist state tolerated Church functions in a certain way and under a very strict control.⁷ Therefore, regarding socialist countries, we can no more speak about a separation of Church and State than we can of a functioning, representative democracy.⁸

I. Legal basis

I. National legal sources

The Central and Eastern European countries in the last two decades systematically have intended to establish and clarify the legal guarantees of the separated functions of Church and State from each another, in order to assure the free and public exercise of the freedom of conscience and religion, as well as the bases for the elimination of all forms of intolerance and discrimination on religious grounds. Based on principles from certain models of the separation issue these legal categories fix the limits of competences and endeavor to give a settled legal framework for guaranteeing religious freedom.⁹ Naturally, members of some particular denomination are at the same time also citizens of a particular State; therefore, the civil authority uses several times allusive norms in the legislation.¹⁰ The basic national legal sources on religious affairs are first of all the Constitution of the State and the laws on freedom of conscience and religion, moreover, acts on the settlement of ownership of the real estate of the Churches, on public education, on higher education, on the Budget, etc. These sources are supplemented by international agreements and bilateral contracts with particular denominations.

⁵ E. MC DONAGH: Church and State in The Constitution of Ireland. *The Irish theological quarterly* 28 (1961) 131–144.

⁶ G. PODSKALSKY: Kirche und Staat in Griechenland. *Trierer theologische Zeitschrift* 76 (1967) 298–322.

⁷ F. MARGIOTTA-BROGLIO: La politique concordataire du Vatican vis-à-vis des États totalitaires. *Relation internationales* (1981) 319–342.

⁸ W. LEISNER: Geglaubtes Recht. Säkularisierte religiöse Grundlagen der Demokratie. In J. INSENSEE – W. REES – W. RÜFNER (Hrsg.): *Dem Staate, was des Staates – der Kirche, was der Kirche ist. Festschrift für Joseph Listl zum 70. Geburtstag.* (Staatskirchenrechtliche Abhandlungen 33), Berlin, 1999, 115–128., especially 126–128.

⁹ SZUROMI, SZ. A. – FERENCZY, R.: A katolikus egyházi személyek foglalkoztatásának sajátos helyzete a mai magyar jogban. *Jogtudományi közlöny* 64 (2009) 379–381., especially 381.

¹⁰ E. CAPARROS: La présence du droit canonique dans le droit étatique. *Canon Law Society of America, Proceedings* 57 (1995) 129–146.

2. *Concordat—or agreement—as a legal framework*

The Apostolic Holy See, as a subject of international law, further maintained her rights to sign bilateral agreements in regard to the operation of the Catholic Church, which as part of international law oblige the signing partners to the execution of what is included in it.¹¹ These agreements between the Holy See and individual states, which record and arrange the most important common questions, are called concordats.¹² The questions involved are the Church's freedom and her rights; the circumstances of appointing bishops; Church and State regulations of parish priests and army chaplains and questions related to their activities and monetary compensation; the Church's immunity; the regulation of Catholic education and pedagogy; and the area of marriage law. In addition to this, there exists the so-called partial agreement, or the form of 'modus vivendi'.¹³ This kind of contract fundamentally differs from agreements between the government of individual states and various religious communities because these are not created between two international legal subjects and therefore need not to be ratified by the given country's parliament. The text of the agreement is a prominent source of the particular ecclesiastical law of the given country and being a part of international law needs the approval of both parties in order to change it. The stability of the agreement is secured by Church too, which is well illustrated by Canon 3 of the current Code of Canon Law.¹⁴ Therefore, to initiate any modification in international bilateral agreements—after circumspect bilateral preparation—a really essential and radical change of the circumstances is necessary.

In the last years, concordats and partial agreements with European, above all with former socialist countries, aimed at the legal and economic stabilization of Catholic Church's position, and at the same time to create opportunities for strengthening ecclesiastical institutions.¹⁵ One aspect of this is the guarantee given for the state recognition of the Catholic Church's legal entities.¹⁶ The most current questions arise with regard to the management of Church and State relationships within the European Union. In any case it is a fact that the internal standards of the European Union make an effort to regulate the relationship between member States and the Churches and religious communities functioning in them, based on the theory of radical separation

¹¹ R. GRAHAM: *Vatican Diplomacy. A Study of Church and State on the international plane*. Princeton, NJ, 1959, 157–183.

¹² P. ERDŐ: *Il Concordato in Europa*. In SZUROMI (ed.): *Concordatory Law*. (Bibliotheca Institutii Postgradualis Iuris Canonici Universitatis Catholicae de Petro Pázmány nominatae I/6), Budapest, 2008, 15–26.

¹³ ERDŐ, P.: *Egyházjog*. (Szent István kézikönyvek 7), Budapest, 2005⁴, 86.

¹⁴ CIC Can. 3 – The canons of the Code neither abrogate nor derogate from the agreements entered into by the Apostolic See with nations or other political societies. These agreements therefore continue in force exactly as at present, notwithstanding contrary prescripts of this Code.

¹⁵ B. SCHANDA: *Concordatory Law in Central and Eastern Europe*. In SZUROMI (ed.) i. m. 202–218., especially 205.

¹⁶ P. ERDŐ: *Der Einfluss des Rechts der EU auf das eigene Recht der katholischen Kirchen*. In SZUROMI (ed.) i. m. 259–276.

—while preserving the particular systems of the States involved—and keeping before one's eyes the prohibition of religious discrimination.

II. Fundamental principles of Church and State relations

The basic principles which arise in the field of Church and State relations are the form and level of the separation or cooperation. In the 20th and 21st century four types of model are current for regulating the relationship of Church and State: 1. State-religion (Greece, England, Scotland, Denmark, Norway, Finland), 2. Radical separation (USA, France), 3. Connected (Germany, Austria), 4. Collaborating (Italy, Spain).¹⁷ In the last two decades the Holy See erected several bilateral agreements with Albania, Bosnia-Herzegovina, Croatia, the Czech Republic, Estonia, Hungary, Latvia, Lithuania, Poland, Slovakia and Slovenia.¹⁸ These agreements could be classified as models of 'collaborating' or 'supporting' separation, to which also the Hungarian system is close.¹⁹ Neutrality is the basic and most important principle of this type of relationship, regarding religious communities as well as other ideologies.²⁰ Nevertheless, the so-called 'neutrality' cannot mean state indifference or negligence. This explains the use of expressions such as 'benevolent separation' or 'coordination model' concerning the above-mentioned countries.²¹ The civil authority therefore must be respectful toward the internal, specifically religious affairs, which are regulated autonomously by the authorized level of the competent church or denomination. Moreover, the State—because the faithful are her own citizens—has to constitute sufficient external legal guarantees to promote the free practice of the registered religions; the conditions of the free pastoral activity in the ecclesiastical institutes on any level of the educational or formational system (i.e. primary and high schools, colleges and universities), including the religious instruction of students, even it is not part of the teaching program of the country in question or its state schools; for the free pastoral service in the medical care system, in the army, air force and navy, as well as prisons and other penitentiaries; free celebration of the particular or local ecclesiastical/religious feasts based on their own traditions and internal norms; the registration and recognition of the ecclesiastical juridical persons; to regulate the legal conditions for a possible state recognition of matrimonial celebrations by the internal norms of the different religious communities and denominations; to

¹⁷ SZ. A. SZUROMI: The Changes of Modern Era Relation of Church and State in Europe. *Folia Canonica* 8 (2005) 65–77.

¹⁸ B. SCHANDA: Neues Konkordatsrecht in Ost-Mitteleuropa. In MÜCKL, S. (Hrsg.): *Das Recht der Staatskirchenverträge. Colloquium aus Anlaß des 75. Geburtstags von Alexander Hollerbach* (Staatskirchenrechtliche Abhandlungen 46), Berlin, 2007, 175–185.

¹⁹ P. ERDŐ: Die gegenwärtige Lage des Staat-Kirche-Verhältnisses in Ungarn – Staatskirchenrechtliche und kanonistische Aspekte. *Essener Gespräche zum Thema Staat und Kirche* 29 (1995) 134–150.; B. SCHANDA.; The permissible scope of legal limitations on the freedom of religion or belief in Hungary. *Emory International Law Review* 19 (2005) 889–911., especially 892., 903–904.

²⁰ B. SCHANDA: Church and State in Hungary. In B. SCHANDA (ed.): *Legislation on Church-State Relations in Hungary*. Budapest, 2002, 13–37., especially 18.

²¹ SCHANDA (2008) i. m. 217–218.

clarify the financing of the recognized and registered denominations and religious entities, particularly concerning the rate of state financial support, its categories, and the funding through income tax; furthermore to define the provisions in criminal law concerning religions.

To illustrate this is the excellent example of the Polish Concordat which was erected on July 28th 1993 and ratified on February 23rd 1998.²² The document expressly indicates in § 4 the state recognition of the Catholic Church and her inner unity as a juridical person. But the same text also emphasizes the inviolability of places designated exclusively for religious services and for public liturgical celebrations or worship, including cemeteries.²³ Similar legal guarantee is provided for the private and public worship of the citizens, the declaration of those holidays which recognize the people's affection to the active internal life of their own Church and cooperation in it (e.g., Easter Monday, Corpus Christi, Assumption, All Saints' Day, etc.).²⁴ The recognition of parental rights for the religious education of their children is also a crucial result of that essential change which has happened in Church and State relations during the last two decades. It clearly shows that the separation between Church and State cannot mean the separation of the individual human being: he or she is an inseparable human person who enriches (civil and ecclesiastical) society through all his or her activities.²⁵ The Polish Concordat demonstrates that the negotiators on both sides have understood this complexity when they expressed the importance of the pastoral service in medical or other forms of rehabilitation, as well as in social reintegration²⁶; moreover when they allow for the participation of children and young people in Holy Mass on Sundays or other ecclesiastical feasts.²⁷

III. Central and Eastern European Concordats and bilateral agreements with the Holy See as legal guarantees for the denominations based on the principle of parity on the international level

As we already indicated, the concordats give guarantees to exercise the Catholic Church's spiritual mission in society and also defend the autonomy from the State on the level of international law.²⁸ This type of eminent guarantee has become beneficial for the other denominations on the principle of parity, particularly after World

²² *Acta Apostolicae Sedis* 90 (1998) 310–329.

²³ Art. 8 (3)–(4): *Acta Apostolicae Sedis* 90 (1998) 315–316.

²⁴ Cf. Art. 9 (1): *Acta Apostolicae Sedis* 90 (1998) 316–317.

²⁵ Cf. BENEDIKT XVI.: *Gott und die Vernunft. Aufruf zum Dialog der Kulturen*. Augsburg, 2007, 74–76., 82–84.

²⁶ Art. 17 (1)–(2): *Acta Apostolicae Sedis* 90 (1998) 324.

²⁷ Art. 13 – Ai bambini ed ai giovani cattolici che prendono parte alle colonie, ai campi della gioventù o ad altre forme di villeggiatura collettiva, viene garantito l'esercizio delle pratiche religiose e, in particolare, la partecipazione alla santa Messa nelle domeniche e nei giorni festivi. *Acta Apostolicae Sedis* 90 (1998) 320.

²⁸ J. T. MARTÍN DE AGAR: La teoría concordataria desde el punto de vista del Derecho canónico actual. In J. M. VÁZQUEZ GARCÍA-PEÑUELA (ed.): *Los Concordatos: pasado y futuro*. (Actas del Simposio Internacional de Derecho Concordatario; Almería, 12–14 de noviembre de 2003), Granada, 2004, 129–146.

War II.²⁹ The Central and Eastern European States—followed in general the *Universal Declaration of Human Rights* and based on similar maxims which have been formed during the preparatory negotiations of the concordat or partial agreements with the Holy See—has settled bilateral contracts with the other significant denominations of their country (e.g., Lutheran Church, Reformed Church, Alliance of Jewish Communities, Orthodox Churches, Baptist Church, etc.). Naturally, these contracts—promulgated in independent laws or government resolutions—do not have the international character of the concordats, however accordingly the principle of parity, the contents of a concordat in force with the State in question is an essential basis of reference and indirect guarantee for the agreements with other denominations.³⁰ If we take a glance at the Hungarian model for Church and State relations, it shows with crystal clarity how legal regulation of the religious sphere, based on historical traditions, and the formation of the new democratic political atmosphere in the late 20th and early 21st century, have developed side by side.³¹ The above-mentioned erected agreements with the so-called “historical churches” serve not only the realization of the true freedom of citizens³², but also the goal of the State—an entity, composed from citizens—which is the common good, and includes the moral and cultural values of the society and its members.

IV. Common Goals – Moral and Cultural Values

The religious communities—particularly the historical churches and denominations—make considerable contribution to the general culture, the development of humanity and to the improving of morality in society. The Hungarian Law on the Freedom of Conscience and Religion, and the Churches (Act IV/1990) points out in its preamble: “Churches, denominations and religious communities in Hungary are entities of prominent importance capable of creating values and communities. In addition to their efforts falling within the sphere of religious life, they also play a significant role in the nation’s life through their cultural, educational, teaching, social and health care activities, and by fostering national identity.” This unique value which originates from the natural religious peculiarity of the human nature—the relation to God, person, and society—gives proper responsibility for the States and even for the denominations in the common work and cooperation for the moral and cultural value of the human society which naturally has civil and religious aspects. Rabbi Joseph Schweitzer emphasizes that even an economical or basically political organization needs to manifest ethical values if we are to speak about a real respect for human

²⁹ Cf. J. M. VIEJO-XIMÉNEZ: Concordats from Pius XII to Paul VI (1939-1978). In SZUROMI (ed.) i. m. 88–201., especially 89.

³⁰ Cf. V. MEYSZTOWICZ: *La religion dans les constitutions des états modernes*. (Pontificium Institutum Utriusque Iuris), Roma, 1938, 30–32.

³¹ B. SCHANDA: Ungarisches Staatskirchenrecht 15 Jahre nach der Wende. *Zeitschrift für evangelisches Kirchenrecht* 52/3 (September 2007) 560–570., especially 560–562.; P. ERDŐ: Die ungarische Kirche in Europa – Kirche im Wandel. In P. ERDŐ (ed.): *Mission et culture*. Budapest, 2007, 77–91., especially 77–83.

³² *The Constitution of the Republic of Hungary*. Art. 60 (2).

rights and freedoms.³³ Similar clear conviction follows from Joseph Ratzinger's comments³⁴ and from statements of representatives of the Reformed Church, which analyze values in contemporary society, in which the family should have an eminent place.³⁵ Therefore the religious sphere and the faithful activity of the churches have a fundamental impact on the formation of the human values of the concrete society as a community of people.

Freedom of conscience and religion, therefore, should not only be a declaration on the legal level, but a basic principle for the foundation of the daily life of the citizens who can accomplish their state obligations with a loyal spirit, and fulfill their obligations of conscience based on their religious conviction on a high moral level. This was the central issue for the first Catholic-Orthodox Forum, held by the Council of European Bishops' Conferences in Trent, between December 11th and 14th 2008.³⁶ Tadeusz Kondrusiewicz, archbishop of Minsk-Mohilev in Belarus, pointed out: "It is not enough to guarantee material wealth and higher education to our children or to say that we love them and wish that all their desires be fulfilled. There is a great need for moral and ethical education of new generations, a need for good examples, a need to prepare them to take responsibility for the life of society in the future, a need to educate them in order that they may build a civilization of love and life."³⁷ This type of education should not neglect the religious attitude and value of the human person. The development of Church and State relations therefore must promote the moral level of the entire society and every segment of it.

Conclusion

The characteristic of the separation models which appear in the modern age is that the State in general does not see itself competent for controlling the religious convictions of its citizens, in so far as these remain within the framework of the basic human rights' norm of the universally declared freedom of religion and conscience.³⁸ The Apostolic Holy See's concordats are destined for securing the individual realization of these rights and obligations in the countries signing agreements with the Catholic Church.

³³ J. SCHWEITZER: Jewish values in the European Union. In VIZI-KUCSERA (ed) i. m. 129–134., especially 129.

³⁴ J. RATZINGER: *Chiesa, ecumenismo e politica. Nuovi saggi di ecclesiologia*. (Saggi Teologici 1), Cinisello Balsamo, 1987, 202–204.

³⁵ LUKÁTS, A.: A Dunántúli Református Egyházkerület és az EU csatlakozás. In *Egyházakkal az Európai Unióba* (A 2003. április 28-án Esztergomban tartott konferencia előadásai; Párbeszéd I), 25–30., especially 28.; cf. SZABÓ, I.: Reformation and Transformation. In VIZI-KUCSERA (ed) i. m. 135–138.

³⁶ Cf. *La famiglia: Un bene per l'umanità – The Family: A Good for Humanity*. (Atti del I Forum Europeo Cattolico-Ortodosso, Trento, Italia, 11–14 dicembre 2008), Bologna, 2009.

³⁷ T. KONDRUSIEWICZ: The family: cultural changes and changes in mindset; identifying the problems. In *La famiglia: Un bene per l'umanità – The Family: A Good for Humanity*. (Atti del I Forum Europeo Cattolico-Ortodosso, Trento, Italia, 11–14 dicembre 2008), Bologna, 2009. 49–54., especially 52.

³⁸ Cf. *The Constitution of the Republic of Hungary*. Arts. 60, 70/A; *Act IV/1990 on the Freedom of Conscience and Religion, and Churches*, § 8 (1) Those following the same religious beliefs may, for the purpose of exercising their religion, set up a religious community, religious denomination or church (...) with self-government. (2) Churches may be established for the purpose of pursuing all religious activities which are not contrary to the Constitution and do not conflict with the law. B. SCHANDA, (ed.): *Legislation on Church-State Relation in Hungary*. Budapest, 2002, 42., 45.

The Church's exemption from the institutional solution of functions and tasks, which belong to state activities, makes it possible to perform the Church's specific goal independently and without state intervention. Still, it cannot be ignored that the legal subjects of the area, regulated in a normative manner by the Church's or denomination's own inner law, at the same time, belong to the legal subjects of the secular legal system, too. Therefore, for that very reason, overlapping can be found in the application of any separation model. The State cannot ignore the fact that the religious beliefs are part of most of its citizens' natural characteristics, and from the exercise of which obligations devolve on the State. The activity of the citizens, who live with the opportunity of freedom of religion and conscience, and which are guaranteed in the given countries' constitution and other legal decrees, who enrich the society, cannot be indifferent to the State. The decrees, which touch upon religious beliefs, have to keep sight of the autonomy of the inner norms of religions and individual denominations.

– KÖNYVISMERTETÉSEK –

A SZÉLSŐSÉGES VÉLEMÉNYEK ÉS A DEMOKRÁCIA KAPCSOLATÁRÓL

Gondolatok az Extreme Speech and Democracy című könyv olvastán

KOLTAY ANDRÁS
egyetemi adjunktus (PPKE JÁK)

Azt gondolnánk, hogy amit a gyűlölködő kifejezések, közkeletűbb nevén a gyűlöletbeszéd jogi szabályozásáról, annak elvi alapjairól tudni lehet, az a honi közéletben és jogi folyóiratok oldalain folytatott vitákban már kivétel nélkül terítékre került. Ha azonban olykor arra kényszerítjük magunkat, hogy elszakadjunk számos tényező által sajnálatos módon determinált, sokszor önismétlő, de problémáink megoldásához közelebb nemigen vivő diskurzusainktól, és csupán öncélú szellemi gyönyöröket keresve megnézzük, mások, máshol hol tartanak a mi kérdéseink megválaszolásában, olykor hasznos munícióra lelhetünk a saját – később természetesen újra folytatni kívánt – vitáinkban felhasznált érvek kiegészítéseképpen.

Az Oxford University Press nagyszabású vállalkozása, az Ivan Hare és James Weinstein által szerkesztett *Extreme Speech and Democracy* című tanulmánygyűjtemény¹ talán a legméretesebb és a legteljesebb olyan munka, amely a gyűlölködő

¹ IVAN HARE – JAMES WEINSTEIN (eds.): *Extreme Speech and Democracy*. Oxford–New York: Oxford University Press, 2009. A kötetben szereplő írások lábjegyzetbeli előfordulásakor a könyvre külön már nem hivatkozom.

kifejezések megengedhetőségével, a szólásszabadság vonatkozó korlátaival foglalkozik. Bár a 650 oldal 31 tanulmánya (nem említve az előszót és a bevezetőt), illetve 29 szerzője jellemzően angolszász – elsősorban angol és amerikai – jogi megközelítésben tárgyalja témáját, egy-egy írás erejéig kitekintést nyerhetünk a német,² francia,³ kanadai,⁴ izraeli⁵ és a magyar⁶ jogrendszer releváns pontjaira is. Csaknem valamennyi jelentős angol és amerikai szerző szerepel a kötetben, amelynek alapjául egy 2007-ben, Cambridge-ben tartott konferencia előadásai szolgáltak (talán megemlíthető az amerikaiak közül Bollinger, Fiss, Schauer és Sunstein hiánya, a britek közül pedig Feldman és Phillipson kimaradása, különösen, hogy utóbbi kettő előadóként részt vett a konferencián).

A téma tágassága miatt – bár a szerkesztői törekvés talán erre irányulhatott – ugyan nem lehetett valamennyi fontos kérdésről kimerítően szólni, de a kötet nyilvánvalóan megkerülhetetlen lesz a terület jövőbeli kutatói számára a következő 100 évben. Különösen rokonszenves vonása a kötetnek, hogy nem kizárólag jogászok, hanem más társadalomtudomány képviselői is helyet kaptak benne – bár csak egyetlen tanulmány erejéig.⁷ A következőkben a mű áttanulmányozása közben felmerülő gondolataimat osztom meg a tisztelt olvasóval, remélve, hogy eközben a bemutatásra kerülő könyvről is valamelyest képet kap. A terjedelem és a páratlan sokszínűség miatt ez a kép szükségszerűen töredékes lesz – igyekeztem azon témákból választani, amelyek különösen fontosnak tűnnek Magyarországról nézve.

Extremitás és demokrácia – a kiindulópont

Kezdjük talán az elején! Miről szól a könyv? Címében az *extreme speech* kifejezést tartalmazza, ami magyarra talán „szélsőséges beszéd”-nek fordítható. Ez biztosan nem azonos az itthon elterjedt *gyűlöletbeszéd* kategóriájával, ami az amerikai *hate speech* nem éppen Jókai tollára illő magyarítása. A szerkesztők szándéka jól láthatóan a teljességre irányult, vállalkozásuk túlnötte a *hate speech* kereteit, és magába foglalja – a „szélsőséges beszéd” ernyője alatt – a terrorizmus támogatását,⁸ a közrend megbolygatását⁹ vagy

² DIETER GRIMM: The Holocaust Denial Decision of the Federal Constitutional Court of Germany. 557–561.

³ PASCAL MBONGO: Hate Speech, Extreme Speech, and Collective Defamation in French Law. 221–236.

⁴ L.W. SUMNER: Incitement and the Regulation of Hate Speech in Canada: A Philosophical Analysis. 204–220.

⁵ AMNON REICHMAN: Criminalizing Religiously Offensive Satire: Free Speech, Human Dignity, and Comparative Law. 331–354.

⁶ MOLNÁR PÉTER: Towards Improved Law and Policy on “Hate Speech” – The “Clear and Present Danger” Test in Hungary. 237–264.

⁷ Az egyetlen cikket pszichológusok írták, ld. SARA SAVAGE – JOSE LIHT: Radical Religious Speech: the Ingredients of a Binary World View. 488–509., ugyanakkor egy drámaíró is szerepel a szerzők között, ld. DAVID EDGAR: Shouting Fire: From the Nanny State to the Heckler’s Veto: The New Censorship and How to Counter It. 583–597.

⁸ ERIC BARENDT: Incitement to, and Glorification of, Terrorism. 445–462., TUFYAL CHOUDHURY: The Terrorism Act 2006: Discouraging Terrorism. 463–487.

⁹ JAMES WEINSTEIN: Extreme Speech, Public Order, and Democracy: Lessons from the Masses. 23–61.

diszkriminációt¹⁰ megvalósító megnyilvánulásokat, a holokauszttagadást,¹¹ a vallási előírások által előírt ruházat viselésének problémáját,¹² illetve a vallásgyalázás (*blaszfémia*) kérdéskörét.¹³

A magyar jogrendszer vonatkozó szabályai ettől eltérően határozzák meg a felmerülő problémák körét: hatályos jogunkban a gyűlöletbeszéd (jelenleg kizárólag a közösség elleni izgatás Btk.-beli tényállása formájában) ügyével szorosan összefüggnek a különféle szimbólumok általi véleményformálás kérdései (tiltott önkényuralmi jelképek, illetve a nemzeti jelképek védelme), valamint az utóbbi időben napirendre került – egyelőre még csak elvben, illetve elutasított törvényjavaslat formájában – a holokauszttagadás problematikája is. A jelképekről a kötetben sajnos csak a muszlim nők által viselt fejkendő vonatkozásában, illetve részben az amerikai nemzeti lobogó tekintetében esik szó, de ebbéli hiányérzetünk más területek alapos áttekintése nyomán azonnali kárpótlásra talál.

A kötet címe is árulkodó: a teljes problémakör legfontosabb kérdésére, nevezetesen a demokrácia és a szólásszabadság viszonyrendszerének értelmezésére utal. Sajnálatos, hogy éppen ennek az alapvető érvnek a megfontolása hiányzik a gyűlölködés körüli itthoni viták legtöbbszöréből. Szerencsénkre kiváló összefoglalását adja a demokratikus szólásszabadság-elmélet témánk szempontjából releváns szeletének, és ezzel mintegy a tanulmánygyűjtemény szerzőinek többé-kevésbé közös szellemi alapvetését is meghatározza előszavában Ronald Dworkin, akinek nevéhez leggyakrabban kötik a gyűlöletbeszéd védelmének demokratikus igazolását. Ő az emberi méltóságot és a demokrácia alapjait hívja segítségül – tulajdonképpen a szélsőséges megnyilvánulások védelmében. Mint írja, egy kormányzat nem teheti meg azt, hogy hivatalos, akár többségi döntéssel elhallgattatja azon polgárait, akik szélsőséges, a közösségi konszenzusra fittyet hányó véleményt fogalmaznak meg, ha ezt nem a szóban forgó egyének szabadságára és a közösség egyenjogú tagjaiként élvezett státusukra figyelemmel teszi. A jog nem lehet a többség zsarnokságának eszköze. A demokratikus, többségi döntéshozatal a politikai legitimitáció elengedhetetlen, de önmagában nem elégséges kelléke. A jól működő, *tiszteséges* demokráciában minden egyenjogú személy részt vehet a döntésekben, és hallathatja a hangját is. A többségi döntéshozatal nem tisztességes, ha a közösség bármely tagja nem kap lehetőséget arra, hogy véleményét, féltelmeit, ízlését, előfeltevéseit, előítéleteit, ideáljait másokkal megossza, nem csupán annak érdekében, hogy meggyőzze őket, hanem azért is, hogy saját magát a közösség felelős tagjának, nem pedig passzivitásra ítélt áldozatának érezhesse. A többség ugyan-

¹⁰ CAROLYN EVANS: Religious Speech that Undermines Gender Equality. 357-374., JOHN FINNIS: Endorsing Discrimination between Faiths: A Case of Extreme Speech? 430-443., ERIC HEINZE: Cumulative Jurisprudence and Hate Speech: Sexual Orientation and Analogies to Disability, Age, and Obesity. 265-285., IAN LEIGH: Homophobic Speech, Equality Denial, and Religious Expression. 375-399.

¹¹ GRIMM: The Holocaust Denial... i. m., DAVID FRASER: Some Comparative Aspects of Holocaust Denial on the WWW. 511-537., MICHAEL WHINE: Expanding Holocaust Denial and Legislation Against It. 538-556.

¹² DOMINIC MCGOLDRICK: Extreme Religious Dress: Perspectives on Veiling Controversies. 400-429.

¹³ REICHMAN i. m., IAN CRAM: The Danish Cartoons, Offensive Expression, and Democratic Legitimacy. 311-330., IVAN HARE: Blasphemy and Incitement to Religious Hatred: Free Speech Dogma and Doctrine. 289-310.

is nem kényszerítheti rá az akaratát olyasvalakire, akinek megtiltotta, hogy felemelje a szavát, tiltakozzon, vitatkozzon a döntéssel annak megszületése előtt. Dworkin szerint mindez nem az egyetlen érv a politikai legitimitáció feltételéül szabott szólásszabadság mellett, de kétségtelenül az egyik legfontosabb.¹⁴ Más a tényleges diszkrimináció – ami természetesen tilos –, és más az arra való felhívás, ami a fentiek alapján nem tiltható meg.

Robert Post szintén számos alkalommal idézett elmélete¹⁵ a szólásszabadság igazolásáról kiválóan kiegészíti Dworkin gondolatait (bár maga Post a kötetben szereplő írásának más tárgyat választott, több szerző is felidézi korábban kifejtett tételeit¹⁶). Post úgy véli, a kollektív döntéshozatal akkor megfelelő, ha az abban való részvétel, vagy legalább a részvétel lehetőségén keresztül a polgárok képesek elfogadni a kormányzat lépéseit és döntéseit. A közösségen belül folytatott diskurzus azon eszköz, amelynek segítségével a független polgárok összegyűlnek, hogy kialakítsák közös identitásukat és megválasszák együttélésük kereteit. Ennek a diskurzusnak a lehető leghabababbnak kell lennie, így meg kell engedni a rasszista megnyilvánulásokat is, mert a döntéshozatalban való részvételnek mindenki és minden vélemény számára nyitva kell állnia. Ha ezt figyelmen kívül hagyjuk, megsértjük azon alapvető elvet, amely alapján minden polgárt szabad és egyenlő személynek kell tekintenünk. Heyman felidézi az e felfogással – és persze Dworkinéval is – szembeállítható érvet, amely alapján a gyűlölködő vélemények éppen ezt az egyenlőséget támadják, tehát elmentésesek a felállított demokratikus játékszabályokkal, ezért a vitából kizárhatók. Post és Dworkin pedig elfeledkezik arról, hogy a szélsőséges vélemények közzététele ugyanúgy sérti a megtámadott fél vagy csoport tagjainak emberi méltóságát, mint a vitából való kizárás a kizártét.¹⁷

Edwin Bakernek a kötetben szereplő írása¹⁸ – amely korábban magyarul már megjelent¹⁹ – a vélemény közlőjének autonómiáját helyezi a középpontba, és érvelése sok tekintetben hasonlatos Dworkinéhoz és Postéhoz. „(1) Az állam legitimitása az emberek egyenlőségének és autonómiájának tiszteletétől függ, és (2) tisztán formális kérdésként tekintve, az állam csak akkor tarthatja tiszteletben az emberek autonómiáját, ha lehetővé teszi, hogy megnyilatkozásaikban kifejezhessék az általuk vallott értékeket – függetlenül attól, hogy melyek ezek az értékek, és tekintet nélkül arra, hogy az így kifejtett tartalom mennyire sért más embereket... [...] Még ha hangsúlyozzuk is, hogy a szabad véleménynyilvánítás alapja a demokráciában lelhető fel, a demokráciáról alkotott »saját« felfogásunknak gyakran mintha az lenne az előfeltétele, hogy az

¹⁴ RONALD DWORKIN: Foreword. Vii–viii., valamint Uő: *Freedom's Law. The Moral Reading of the American Constitution*. Oxford–New York: Oxford University Press, 1996. 195–213.

¹⁵ ROBERT POST: *Constitutional Domains: Democracy, Community, Management*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1995., uő: The constitutional concept of public discourse: outrageous opinion, democratic deliberation and Hustler Magazine v. Falwell. *Harvard Law Review*, 1990, 603., és uő: Free speech and religious, racial and sexual harassment: racist speech, democracy and the First Amendment. *William and Mary Law Review*, Winter 1991, 267.

¹⁶ Lásd pl. STEPHEN J. HEYMAN: Hate Speech, Public Discourse, and the First Amendment. 170–174.

¹⁷ Uo. 172–177.

¹⁸ EDWIN C. BAKER: Autonomy and Hate Speech. 139–157.

¹⁹ EDWIN C. BAKER: Gyűlöletbeszéd. *Fundamentum*, 2008/2, 5–18.

egyén önállóan formálja politikai nézeteit – vagyis a nyilvános eszmecsere jogi korlátozása nélkül alakítsa ki álláspontját... [...] A demokratikus alapoknak ez a logikája nem annyira a szabad véleménynyilvánítást helyezi a demokrácia középpontjába, hanem inkább a demokráciát tekinti a szólásszabadság vagy az egyéni autonómia (és egyenlőség) tiszteletben tartásából fakadó eredménynek.²⁰

Baker érvelése szerint a szólásszabadság nem a demokrácia járulékos kísérője, éppen fordítva: ha nincs szólásszabadság, nincs demokrácia sem. Ugyanakkor felhozható ezzel szemben, hogy az egyenlőség nem csak a vélemények, hanem az emberek szempontjából is értékelhető, autonómiája a gyűlölködés elszenvetőinek is van. A gyűlölködő kifejezések alapján véve ezt, a vitathatatlanak tekintett demokratikus elvet támadják, egyes társadalmi csoportokat másodrendűnek ítélve. Az a gyakorta hangoztatott vélemény sem feltétlenül igaz, hogy önmagában egy véleménynek nincs sértetteje, hiszen nem kell ahhoz tevőleges, erőszakos magatartás, hogy egy közösség – legalábbis bizonyos – tagjait a véleménynyilvánítás által sérelem érje. A minden embert megillető egyenlőség alapján tehát azon nézetek kinyilvánítását, amelyek ezen elv ellenében kívánnak hatni, korlátozni lehet. A gondolatok szabad piaca nem működik lovak közé dobott gyeplővel; bizonyos játékszabályok lefektetésére szükség van. A gyűlölködő kifejezésekkel tarkított vita valamely jelentős társadalmi kérdéstről jó eséllyel eltorzul, ha megengedjük az egyenlő méltóságot tagadó nézetek hangoztatását. Ezek a kifejezések nem tekinthetők „véleménynek”, legalábbis legtöbbször nem, mert pusztán a sérelem okozását, és nem a racionális vitában való részvételt célozzák.

Baker hangsúlyozza, hogy a gyűlölködés korlátozásának esetleges hiánya nem jelentheti „a veszedelmes nézetekkel” szembeni közömbösséget vagy semlegességet.²¹ Ha azonban a szabad, korlátozásmentes közvitát a demokrácia előfeltételének tartjuk, akkor minden véleménynek meg kell adni a lehetőséget arra, hogy hasson, meggyőzőzőn másokat; ezzel a közlés csatornáinak leszűkítése nem fér össze.

Bárhogy is legyen, annyi bizonyos, hogy ez a kérdés a gyűlöletbeszéd korlátozásáról vagy éppen megengedhetőségéről való döntés kiindulópontja.

A kötet írásaiból egyébiránt kiviláglik, hogy a szerzők nagyobb része a szélsőséges vélemények kérdését nem csupán a szólásszabadság egyik fontos kérdésének, hanem „alapesetének” tekinti, és úgy véli, hogy a gyűlöletbeszéd megengedettsége a demokrácia fejlettségének egyik legfőbb mércéje. Bár sok tekintetben egyet kell értenünk a problémakör jelentőségét hangsúlyozókkal, nem szabad elfeledkezni más szempontok fontosságáról sem, különös tekintettel például a személyiségvédelem kérdéseire, a közéleti szereplők hírnevének, magánszférájának védelmére, valamint a modern média szabadságának meghatározására, a demokratikus szólásszabadság-elmélet médiabeli lehetséges értelmezéseire és annak következményeire.

A korlátozás szempontjai

A korlátozás szempontjai közül a legfontosabbak a demokratikus közvélemény érve, az egyenlő részvétel és egyenlő autonómia érve, valamint az emberi méltóság védelme.

²⁰ Uo. 6–9.

²¹ Uo. 13.

De a szólásszabadság mindenhol más és más, minden államban kulturális meghatározottságú. A kötet szerzői nem tudhatják például, hogy Magyarországon létezik egy másik, a fentiekhez hasonló súlyú szempontja a gyűlöletbeszéd határai felőli döntésnek. Furcsa sajátosság, hogy ennek ellenére erről nem vagy csak igen ritkán beszélünk, pedig haszonnal járna e tekintetben is az őszinteség. Magyarországon ugyanis a gyűlöletbeszéd kérdése az elmúlt húsz évben a nyilvánosság előtti *politikai fegyver*ré vált. Amikor valaki a gyűlöletbeszéd terjedéséről, a gyűlölködők szükséges elhallgattatásáról, a szabályozás kívánatos módosításáról beszél, jó eséllyel fedezhetjük fel szavai mögött a primer politikai motivációt. Bár természetesen a gyűlölködés a mindenkori többség ellen is irányulhat, valójában elsősorban a „rasszistázás” és az „antiszemitázás” lett ilyen politikai fegyver. Jó példa erre a közelmúltban a strasbourgi bíróság előtt zárult Karsai k. Magyarország ügy,²² amely előzményeként egy közéleti vitában elhangzó „zsidóznak” kitétel (tehát a gyűlölködés vélelmezése) képes volt a vitapartner diszkreditálására. Kérdés, hogy ez a szempont a korlátozás vagy a megengedés szükségét támasztja alá inkább? Ha megtiltjuk a gyűlölködést, és a valóban szélsőséges hangok elnémulnak, vagy bírósági ítéletek által elnémíttatnak, akkor kevésbé lehet politikai fegyverként alkalmazni a gyűlöletbeszéd kérdését, ugyanakkor ezzel figyelmen kívül hagynánk Dworkin, Post és Baker alapvetéseit.

Természetesen a korlátozás mellett és ellen más érvek is felhozhatók. Baker írása említi például a korlátozás hatékonyságának hiányát, mint fontos érvet. Baker szerint a gyűlölködés korlátozása *kontraproduktív*, mert (1) asztal alá söpri a rasszizmus társadalmi problémáját, nem próbálja megérteni a kialakult társadalmi feszültségeket, nem segít azok feloldásában; (2) növeli a gyűlölködők elszigetelődését, serkenti erőszakos fellépésüket; (3) energiákat von el más, hatékonyabb programoktól, amelyek a feszültségeket generáló társadalmi viszonyok megváltoztatását célozzák; (4) lehetőséget ad az államnak a visszaélésre.²³

Magyar szemmel végighaladva Baker fenti érvein, külön-külön vitába szállhatunk azokkal: (1) a jogi megoldás nyilván nem csodaszer, de más eszközökkel együtt segídezhet a társadalmi feszültségek feloldásában; (2) a jogi korlátozás elsősorban a közösségek felé tett szimbolikus gesztus, nem a gyűlölködők súlyos megbüntetését célozza, hanem kinyilvánítja az állam elkötelezettségét a területén működő közösségek megóvása irányában; (3) a feszültségek feloldásának hatékony programjai a mai Magyarországon még nyomokban sem igen fedezhetők fel; a politikai kultúra egyelőre ott tart, hogy a gyűlölködés korlátozásának kérdését napi harcaiban alkalmazza, az ellenoldallal szemben használatos pörölyként; ebben a helyzetben naivítás volna hosszú távú, a társadalmat integráló programokban bízni, amelyek megoldják majd a gyűlölködés problémáját; (4) az államtól való, a szabadságjogok korlátozásának elvi lehetősége miatti rettegés az európai jogrendszerektől idegen eszme (nem mintha ne fordulhatna elő erre felé ilyesfajta, a hatalommal való visszaélés), a korlátozás kellően precíz meghatározottság, és megfelelő jogalkalmazás esetén megengedett.

²² Application no. 5380/07., 2009. december 1-jei döntés.

²³ BAKER: Gyűlöletbeszéd i. m. 15.

Szélsőségek, kultúra és történelem

Robert Post, a kötetben szereplő tanulmányában²⁴ arra hívja fel a figyelmet, mennyire nehéz elválasztani a kritikát a gyűlölettől. Abban ugyan mindenki egyetért, hogy előbbi – legyen mégoly kemény, vagy akár bántó – megengedett, hiszen előremozdítja a közösség vitáját és elősegíti a döntéshozatalt. De abban már nincs konszenzus, hogy egy súlyos kritika mikor válik öncélú gyűlölködéssé (amelynek védelme mellett jóval nehezebb érveket felhozni). Post szerint az, akit kritizálnak, hajlamos a gyűlölet megnyilvánulásaként értelmezni a véleményt, de precíz elválasztásra az elfogulatlan külső szemlélő sem mindig képes.

Post arról is ír, hogy a „kritika” meghatározása és felismerése elsősorban *történelmi és kulturális kérdés*,²⁵ az e tekintetben is sokszínű modern államokban pedig objektív kritériumai nem határozhatók meg. A szólásszabadságot tehát nem elsősorban a jog, hanem a jog által tradicionálisan irányadónak számító „közösségi normák” (*civility norms*) határozzák meg. Post szerint e közösségi normák – amelyek „felelőségek” például a modern jogrendszerekben nehezen tartható hagyományos erkölcsi felfogás beszüremkedéséért az alapjogok, így a szólásszabadság területére – nem adnak megfelelő iránytűt a gyűlölködés megengedett mértéke körüli vitákban.

A jogrendszerek általában a közléssel elért hatás alapján korlátozzák a vélemények szabad terjedését, e hatás felmérése pedig szintén történelmileg és kulturálisan determinált kérdés (meddig terjed az emberi méltóság védelme, az egyes társadalmi csoportok mekkora védelmet kapnak, mikor kerül veszélybe a közrend stb.). Korábbi írásaiban maga Post is elismeri, hogy a „közösségi diskurzusba” tartozó vélemények nem kategorizálhatók teljes biztonsággal, tehát a védett vélemények körvonalai kissé elmosódtak. Egy közösséget pedig nem szakíthatunk ki saját kulturális közegéből, így a Post-féle elméletben változtatott társadalmi működés szükségszerűen mindig csak egy elméleti modell marad.

Az „okozott kár” elvének alkalmazása – mint a korlátozásnak a jogalkotó által legyakrabban felhasznált indoka – közel sem problémamentes. Heyman írásában a Virginia- v. Black-ügy tényállásából kiindulva végez el egy gondolatkísérletet. Tegyük fel – mondja – hogy a Ku Klux Klan meggyújt és eléget egy keresztet egy afro-amerikai család kertjében, annak érdekében, hogy megijessze, és távozásra kényszerítse őket (a konkrét esetben ez történt). Ez a formája a véleménynyilvánításnak megtiltható, mert egyértelműen sérelmet okoz a megtámadott család tagjai számára. Tegyük most fel, hogy a keresztégetés nem elsősorban a család elijesztésére, hanem egy politikai üzenet kifejezésére irányult, mondjuk arra, hogy az afro-amerikaiak másóbbrendűek, és nincs helyük a fehérék társadalmában. Bár az elkövető szándéka más, Heyman szerint még mindig egyértelműen megtiltható az efféle közlés, mert a motiváció nem változtat az okozott sérelem mértékén. De mi a helyzet akkor, ha a Klan a keresztet elzárt magánterületen, kívülálló számára nem látható módon égeti el? Bár ez a gesztus is irányulhat az afro-amerikaiak ellen, az általuk elszenvedett sérelem itt csak közvetett,

²⁴ ROBERT POST: Hate Speech. 123–138.

²⁵ Postot idézi CRAM i. m. 329., lásd még ROBERT POST: Community and the First Amendment. *Arizona State Law Journal*, Summer 1997, 473.

ugyanakkor egyértelműen egy vélemény közzététele történik, ami Heyman szerint így már nem tiltható meg.²⁶ Ez a felfogás alapvetően idegen az európai jogrendszerektől, és a büntető törvénykönyvekben meghatározott tényállásszerű magatartások általában nem differenciálnak ily módon (a közösség elleni izgatás megvalósulásához Magyarországon például „nagy nyilvánosság” szükséges, de az állhat a közlő elvárataiból is, ugyanakkor a *clear and present danger* elv beszivárgása jogrendünkbe módosította a tényállásszerű magatartás korábbi értelmezését).

A felháborodás, mint korlátozási ok

A szólásszabadság körüli elméleti vizsgálódások egyik leggyakrabban ismételt gondolata szerint a társadalmi vagy egyéni felháborodás nem lehet alapja a vélemények korlátozásának. Visszatérhetünk Post fent említett tételeihez, aki gyakran kárhoztatja a „közösségi normákat”, mint a szólásszabadság hagyományos, de a modern jogrendszerekből kiiktatandó korlátaikat. Megemlíthetjük a dán karikatúrák ügyét is, amelyekről Ian Cram írt remek esszét a kötet számára.²⁷

Cram szerint az, hogy valaki általában véve sértőnek ítél egy tartalmat, tehát felháborodik közzétételén, netán az zavarja, még nem lehet ok a szólásszabadság korlátozására.²⁸ A strasbourgi európai emberi jogi bíróság gyakorlatát vizsgálva állapítja meg, hogy a blaszfém tartalmak tekintetében nincs európai konszenzus, egységes mérce, így e tekintetben a testület jobbra ráhagyja az egyes államokra a korlátok meghatározását (és így olykor a felháborodás, a sértődés, vagy annak veszélye a vélemények tiltásához vezethet). Idézi Feinberget, aki egy munkájában megemlíti, hogy a sértés, a felháborodás okozása aligha adhat biztos alapot a szabadság korlátozására.²⁹

Valóban, meggyőzően lehet érvelni amellelt, hogy a társadalmi konvenciók, az egyéni vagy akár csoportos érzékenység alapján nem tilthatunk be egyetlen véleményt sem, hiszen a szükségszerűen általánosító jog nem lehet tekintettel a sokféle eltérő, szubjektív mércére. Ha mindig a kritizált, megtámadott fél igényeihez igazítanánk a korlátozás mércéjét, azzal megszüntetnénk a szólásszabadságot. A tiltás alapja tehát csakis a közlés által elért – objektíven meghatározható, és kellően súlyos – eredmény (például a testi épség veszélybe kerülése, a közrend felbomlása stb.) lehet.

Ugyanakkor ez a látszólag tökéletesen logikus és elfogadható elv sem problémamentes. Ha a szólásszabadságot a demokrácia működtetését és az emberi méltóság megvédését szolgáló eszköznek tekintjük – és bár Dworkin talán tiltakozna felvetésem ellen, valójában valamennyi fent idézett, „demokratikus” elmélet ezt teszi – akkor nem hagyhatjuk teljességgel figyelmen kívül a közösség saját (nem-jogi) normáit. Vegyük például a megtörtént magyar esetet, amikor az egyik rádióban 2003. december 24-én elhangzott a következő mondat: „legszívesebben kiirtanám az összes keresztényt”. Természetesen e meggondolatlan mondatot nem követte a közlő részéről a benne foglaltakat megvalósítani kívánó cselekedet, és más sem kapott kedvet a keresztények

²⁶ HEYMAN i. m. 178–179.

²⁷ CRAM i. m. 311–330.

²⁸ E kérdésről szót ejtenek a kötet más tanulmányai is, lásd HARE i. m., WEINSTEIN i. m., REICHMAN i. m.

²⁹ CRAM i. m. 322.

legyilkolásához, életük, testi épségük tehát nem forgott veszélyben. Mégis, utólag rettenetesen tudomást szereztek az elhangzottakról, ezáltal – különös tekintettel a közlés időpontjára és szövegkörnyezetére – sokan érezték sértve magukat. Cram szerint ez még nem lenne alap a közlő megbüntetésére. De vajon milyen érveket tudna felhozni az idézett gondolat védelmében? Mivel lennének szegényebbek, ha ez a mondat nem hangozhatott volna el? Elmondható-e, hogy a tiltás által a közlő megfosztatott attól, hogy részt vegyen a közéleti vitákban, esetleg jövőbeni hasonló megnyilvánulásai sodródhattak veszélybe a tiltás alkalmazása által gerjesztett öncenzúra következtében? Hordoz-e bármiféle olyan tartalmat ez a mondat, ami a dworkin-i vagy a post-i elmélet alapján védelmet kell, hogy kapjon? A gyűlölet pusztá kifejezése beleillik-e az azokban meghatározott közéleti diskurzusokba? Elválasztható-e egymástól a védendő tartalmat hordozó és a csupán gyűlöletet kifejező vélemények köre? (Post szerint, mint azt fent említettem, aligha.)

Cramhez hasonlóan én is találtam egy gondolatot Feinbergtől, ami ellentétben áll az általa felhasznált idézettel. Feinberg egy művében azt fejtegeti, hogy a társadalmi felháborodás olykor önmagában véve, különösebb kár nélkül is alapja lehet a szólás-szabadság korlátozásának. Példájaként „egy gazdag homoszexuális” helyez ki a New York-i Times Square-re egy, a szodómia fogásait és gyönyöreit hirdető óriásplakátot. Feinberg szerint: „[n]em valószínű, hogy találunk bizonyítékot arra a világos és közvetlen veszélyre, amelyet a Times Square rikító és obszcén óriásplakátja teremt azok számára, akik az aluljáróból kilépve nem tudják idejében eltakarni a szemüket. Ennek ellenére még a legeltökéltebb liberálisnak is nehezebb esik a kifejezés szabadságára hivatkozni ebben az esetben. Vagyis amennyiben igazolni akarjuk erre vonatkozóan a kényszert, úgy valószínűleg kénytelenek leszünk a megbotránkoztatás elvéhez fordulni, bármennyire is vonakodva tesszük ezt.”³⁰

Térjünk vissza a dán Mohamed-karikatúrákhoz! Mint arra sokan emlékezhetünk, 2005 őszén egy dán magazin közölt több olyan karikatúrát, amely a muszlim közösségek szemében sértő módon ábrázolta Mohamed prófétát, illetve gúnyolta a vallás egyes előírásait. A rajzok megjelenésének hatására több országban is zavargások törtek ki, szerkesztőket bocsátottak el állásukból, dán követségeket gyűjtöttek fel, emberek sérültek és haltak meg.

Ahhoz, hogy megállapítsuk, vajon megengedhető volt-e a karikatúrák közzététele, elsősorban nyilván magukat a rajzokat kell megvizsgálni. A képek az európai szólás-szabadság-felfogás értelmében valószínűleg a kontinens legtöbb országában, így Magyarországon is megengedettnek minősültek volna. Világos, hogy a pusztá (vallási) érzékenység önmagában nem lehet alapja a szabad kifejezés korlátozásának. Az is egyértelmű, hogy az európai sajtóosságokat, fogalmi kereteket, jogértelmezést nem szabad egy ilyen ügy eldöntésekor – holmi politikai korrektségre vagy egyes közösségek különös érzékenységére hivatkozva – figyelmen kívül hagyni. Az erőteljes kritika tehát megengedett – a rajzok aktuális közügyekben foglaltak állást, és a közzétett vélemények a szólásszabadság legerőteljesebben védett belső magjához tartoztak. De éppenséggel mondhatnánk azt is, hogy a dán karikatúrákhoz hasonló, sztereotip,

³⁰ JOEL FEINBERG: *Társadalomfilozófia*. Budapest: Osiris, 1999, 67–68.

leegyszerűsítő, durván általánosító vélemények valójában az európai szólásszabadság eszméjének megcsúfolását jelentik, legalábbis visszaélnék a számukra rendelt szabadsággal.

Az eseményeket követően egy, a szólásszabadság jelentése körüli vita is kibontakozott, amelyben többen – figyelemmel a váratlan erőszakosorozat által kiváltott óvatos, a sajtó korlátozását, a „felelős újságírás” szükségességét megpendítő hangokra – az európai értelemben vett szólásszabadság végét vizionálták. Sajó András professzor is így tett egyik írásában, amely felé érdemes rövid kitérőt tennünk.³¹ Cikkének lényegi mondanivalója az, hogy a vallási érzékenységre hivatkozva nem korlátozható a szólásszabadság, mert így választott társadalmi berendezkedésünk, a felvilágosodás óta lassan alakuló, fejlődő demokráciánk kerülne veszélybe; félünk ugyanakkor nem feltétlenül elsősorban az iszlámtól, hanem az annak ürügyén új erőre kapó keresztény dogmatizmustól kell.

A szerző cikke – hasonlóan más, a szólásszabadság elméletéről megjelentetett írásaihoz – számos értékes és eredeti gondolatot tartalmaz. Mégis venném a bátorságot, hogy érvelésének némely pontjával vitatkozzam. Az okfejtés kiindulásakor feltűnő, hogy miközben a vallási kontextusban említett szakralitást idejétmúltnak, meghaladottnak tekinti, és a személyes, illetve közösségi szabadság hátráltatásáért kárhoztatja, addig ő maga a szólásszabadságot emeli a szakralitás szintjére, amelynek bármely sérelme, csorbítása, eltérő értelmezése szinte „szentségtörés”. A szólásszabadságot nem pusztán a demokrácia egyik legfőbb mozgatórugójának, ezáltal jelentős értékének, hanem egyenesen *önértéknek* tekinti. Mindez óhatatlanul a francia forradalom idejére emlékeztet (ha már maga is előszeretettel említi a felvilágosodás eszményeit), amikor a forradalom megpróbálta ugyan eltörölni a korábbi intézményes vallást, de ráébredt arra, hogy a szakralitásra szüksége van a társadalomnak, és így azon nyomban saját, új istent („legfőbb lényt”) teremtett. Álláspontom szerint a szólásszabadság eszköszerepe ezt az öncélként való értelmezést nem teszi lehetővé. Egy eszköz nem, legfeljebb az általa elérni kívánt cél lehet „szent”, de talán még a demokráciára is csak kevesen tekintenének szakrális értékének.

Sajó úgy véli, hogy ha az újsütetű vallási érzékenységek alapján átértékeljük a szabadság korábbi felfogását, azzal a helyi mércéket, a helyi bigottságot emeljük általánossá, és gyakorlatilag megszüntetjük a vélemények szabadságát. Félelme egyelőre nem bizonyult megalapozottnak – legalábbis nem érzékelhető jelentős nyomás a vonatkozó jogszabályok drasztikus megváltoztatására –, de a helyi sajátosságok figyelembe vétele megítélésem szerint nem feltétlenül ördögtől való gondolat. Mint Post is írja, a szólásszabadság tartalma kulturális meghatározottságú, határai máshol húzódnak az egyes országokban. Ez így is van rendjén. Senki nem várhatja el, hogy a szabadságot valamennyi, egyébként azonos kultúrkörhöz tartozó országban ugyanúgy értelmezzék; még a felvilágosodás sem volt képes eltörölni a nemzetek – és jogrendszerek – közötti különbségeket. Európában is sokan, sokfélék vagyunk, és ez a sokszínűség önmagában véve is érték. Engedjük tehát meg azt, hogy ami valahol tiltott, másutt megengedett legyen, és fordítva. Ez persze nem ad választ a dán ügy által felvetett

³¹ SAJÓ ANDRÁS: (Ön)cenzort akarunk! *Élet és Irodalom*, 2006. április 7.

kérdésre, amikor a botrány az ország határain kívül tört ki, de fontos kiegészítése Sajó felvetéseinek.

A szólásszabadság körüli vitát Sajó a kultúrák összezapásaként értelmezi, de sajátos módon nem elsősorban az iszlámtól, illetve a radikális iszlám, a szabadságot korlátozó elvárásainak európai bevezetésétől, hanem a korábban végleg győzedelmesnek gondolt szekularizmus megingásától tart, azaz: a kereszténység társadalmi szerepének, befolyásának növekedésétől óvja olvasóját. Mint írja, a „jobboldal” szerint egy európai országot (keresztény) kultúrája, a szokásokban és alapvető értékekben való egyetértés vagy ezek elfogadása jellemzi. A „multikulti” – amelyet maga is preferál – pedig ezzel szemben a tolerancia által lehetővé teszi a különböző értékek egymás mellett élését.

(Jogász létemre nem szívesen bocsátkozom történelmi, főleg nem eszmetörténeti fejtegetésekbe. Ugyanakkor nem olvasom örömmel a történelmi fejlődés szerves jellegének közvetett megkérdőjelezését, az okok és okozatok egymásra épülő rendszerének megingatását sem. Nem gondolom azt, hogy a társadalmi szinten főként a huszadik század második felében gyökeret eresztő modern liberalizmus hozta volna el Európába a tolerancia értékét – azért korábban, a vallásháborúk idején már nagyon sokan meghaltak. Nem hiszem, hogy tagadható lenne a közös kultúra, szokások, hagyományok szerepe a mai társadalmak kialakulásában, működésében. Nem értem, miért idegenkednek többen attól, hogy elismerjék a kereszténység meghatározó szerepét Európa mai képének kialakulásában. Azt sem igen értem, miért lenne indokolt a vallásos világnézetet eredendően alsóbbrendűnek tekinteni a transzcendens létét elutasító felfogásokkal szemben – ugyanakkor más „istent”, a szabadságot vagy a liberalizmust állítani a régi ellenében. Emellett készséggel elismerem, hogy a szólásszabadság magába foglalja a megbántás, a vitatás, a megkérdőjelezés, az értékítéletek kinyilvánításának jogát, és nem lehet kesztyűs kézzel folytatott „úri sport”. Néha olyan érzésem van, hogy az említett „multikulti” hasonlóan vad dühvel támadja a társadalmi együttélés korábban egyedül érvényesnek gondolt keretét, azaz a kereszténységet, mint a reformáció idején a katolikusok és a protestánsok egymást. Azaz maga is egyeduralomra tör, miközben groteszk módon éppen a toleranciát tűzi zászlajára – „Egyenlőség, testvériség, szabadság! Halál reá, ki el nem ismeri!”. Nem hinném, hogy a mai Európában a békés együttélést, a közösségi prosperitást, a szabadság érvényesülését a kereszténység veszélyeztetné. Talán azért haragszanak rá ennyire, mert – bár számos alkalommal „felszólították” erre – „nem hajlandó” visszahúzódni a hívők magánzférájába, és tagadja azon elvet, amely szerint a vallás magánügy volna. A keresztény felfogás alapján a vallás egyértelműen „közügy”, tehát ha komolyan vesszük a vallás- és a szólásszabadságot, a hívőket nem zárhatjuk be a templomba.)

Média, demokrácia, szélsőséges hangok

Jacob Rowbottom tanulmánya³² egy nagyon fontos kérdéssel foglalkozik: hogyan korlátozhatók a szélsőséges vélemények a médiában? Mennyiben alkalmazandók eltérően

³² JACOB ROWBOTTOM: Extreme Speech and the Democratic Functions of the Mass Media. 608-629.

a szólásszabadság vonatkozó elvei és szabályai a média területén? Mi a teendő akkor, ha egy szélsőséges, vagy annak gondolt politikai párt kívánja eljuttatni üzenetét meglévő vagy reménybeli szavazóihoz? Figyelmen kívül lehet-e hagyni ebben az esetben a szervezet álláspontját, megengedheti-e magának bármely médium hírszerkesztője, hogy nem vesz tudomást arról, mondván, a kifejtett vélemény szélsőséges, esetleg sértené a nézőket, hallgatókat, olvasókat, vagy közzétételük akár a közrend megzavarásához is vezethet?

E kérdés az Egyesült Királyságban a British National Party, míg nálunk a Jobbik meglepetésszerű térhódítása következtében merült fel. A magyar média jobbára képtelen volt reagálni a korábban megváltoztathatatlanul szilárdnak látszó pártrendszer megbolydulására, és nem tudott mit kezdeni a „Jobbik-jelenséggel”. Akad olyan szerkesztő, illetve médium, aki vagy amely úgy véli, hogy a radikális vagy szélsőséges hangoknak nincs tere a hírműsorokban, beszámolóiban. Ez a felfogás azonban erendően demokrácia-ellenes (Dworkinnak például biztosan nem tetszene). A média egyik legfontosabb feladata ugyanis a társadalom történéseiről való tájékoztatás, nem pedig a társadalmi valóság meghamisítása, ízlésének megfelelően módosított bemutatása. A Rowbottom által is idézett 2007-es, a BBC Trust által készített tanulmány³³ úgy foglal állást, hogy a „normalitás” és az „extremitás” határai mára eltolódtak, a műsor-szolgáltatóknak pedig kötelessége bemutatni olyan álláspontokat is, amelyeket szélsőségesnek gondol. Ezt követeli meg a pártatlanság médiajogi előírásának új értelmezése. Rowbottom idézi Peter Horrocks-ot, a BBC hírigazgatóját is, aki megfogalmazta a „radikális pártatlanság” modelljét, amelyben a nézők és hallgatók olyan véleményekkel is találkozhatnak, amelyeket sokan közülük rémítőnek tartanak. A közösség vitáiban valamennyi releváns álláspontot be kell mutatni, természetesen az újságíróhoz illő „szkeptikus vizsgálat” után, hogy olyan „nemzeti fórum” működhessen, ahol mindenkit reprezentálnak, és minden véleménynek megadják a kellő tiszteletet.³⁴

A pártatlanság persze nem követel meg teljes semlegességet a médiától, annak – az e célra rendelkezésre álló műfajú műsorokban – joga van értelmezni a történéseket, és kritizálni a közéleti szereplők megnyilvánulásait. De nem hallgathat el semmit, és nem kísérrelheti meg megváltoztatni a valóságot, ítélete is csak alapos megfontolást és az érzékeny ügyekben különös figyelem tanúsítását követően lehet hiteles.

Az óceán két partján – az Egyesült Államok és Európa eltérő megközelítései

Az egyesült államokbeli és az európai szólásszabadság-felfogás különbségei élesen kirajzolódnak a szélsőséges kifejezések korlátozására vonatkozó joganyag tárgyalásakor is, így e kötetből is képet kaphatunk a jelentős eltérésről. A már-már közhelyszámba menő megállapítás szerint ennek oka az, hogy az USA jogrendszere hagyományosan a szabadság, míg az európai alkotmányosság az emberi méltóság védelmét tartja elsődleges feladatának. A válasz azonban nem ennyire egyszerű. Robert Post is lamentál

³³ BBC Trust, *From Seesaw to Wagon Wheel: Safeguarding Impartiality in the 21st Century* (June, 2007).

³⁴ ROWBOTTOM i. m. 621. Lásd még: „Bármi a véleményünk, nem írhatjuk felül a választók ítéletét” – beszélgetés Caroline Thompsonnal, a BBC operatív igazgatójával. *HVG*, 2010. január 30.

egy keveset a jelentős különbségek okain.³⁵ Tanulmányában kifejtett elméletébe ágyazva szögezi le, hogy a gyűlöletbeszéd szabályozása fontos elemét képezi a közösségi identitás fenntartásának mindkét kontinensen. Amerikára és Európára is igaz, hogy az elfogadott társadalmi normák kikényszerítésére a közösségi szolidaritás előfeltételeként tekintenek. Ugyanakkor ebből egészen más következmények fakadnak egyik, illetve másik helyen. Az amerikai társadalom mélyen átélt közös élménye az individualizmus és a mindenkori vezetők, a politikai szféra iránti mélységes tiszteletlenség, a bizalmatlanság és a kritika folyamatos lehetősége. Ezzel szemben az európai hagyomány alapján az európai polgár idegenkedik a másik méltóságának megsértésétől. A gyűlöletbeszéd megtiltása itt tehát segít a közösségi normák kívánatos fenntartásában.

Eric Heinze figyelemreméltó tanulmányában azt vizsgálja, valójában mekkora a különbség az óceán két partján kialakult szólásszabadság-felfogások között, különös tekintettel a gyűlöletbeszéd szükséges jogi kezelésére.³⁶ Arra a meglepő következtetésre jut, hogy ez a differencia nem is olyan nagymértékű, mint azt gondolnánk. Az összehasonlításakor ugyanis szinte kivétel nélkül a rendelkezésre álló, írásba fektetett joganyagból indulunk ki, amely valóban jelentős, sőt koncepcionális eltéréseket mutat. Ha azonban megvizsgáljuk a jog tényleges érvényesülését, azt látjuk, hogy a két koncepció gyakorlati megvalósulása nem áll annyira messze egymástól. Heinze ezt bizonyítandó említi, hogy míg a First Amendment a kormányzat számára tiltja a szólásszabadság csorbítását, a gyakorlatban – például háborús és egyéb válsághelyzetekkor – a kormányzat informális, jogon kívüli eszközökkel képes megakadályozni az információk megszerzését, és így a szabadság tényleges gyakorlását. Heinze különbséget tesz a jog formális garanciái és tényleges gyakorlási lehetőségei között, amelyek – különösen a média viszonylatában – teljességgel eltérő képet mutathatnak egyazon jogról. Említést tesz továbbá a szintén gyakran felbukkanó történelmietlen jogfelfogásról, ami figyelmen kívül hagyja, hogy a beavatkozás nélküli közösségi fórum, mint a szólásszabadság megvalósulásának uralkodó modellje egy viszonylag új keletű fejlemény az USA jogfejlődésében.

A magyar helyzetről

Örömteli, hogy egy ilyen tekintélyes fórumon – egy tanulmány erejéig – magyar szerző tollából, a magyar jogrendszerrel is ismereteket szerezhet a kötet külföldi olvasója. Molnár Péter cikkében azonban olyan meglátások is szerepelnek, amelyek pontosíthatók.³⁷

A legfontosabb ezek közül arra vonatkozik, hogy a *clear and present danger* mérceét a 30/1992. (V. 26.) AB határozat vezette be a magyar jogrendszerbe.³⁸ A határozat valóban tartalmazott egy – félreérthető – utalást erre, de valójában egészen más kor-

³⁵ POST: Hate Speech i. m. 137–138.

³⁶ ERIC HEINZE: Wild-West Cowboys versus Cheese-Eating Surrender Monkeys: Some Problems in Comparative Approaches to Hate Speech. 182–203.

³⁷ MOLNÁR i. m.

³⁸ Uo. 248–250.

látozási szempontot választott. Az Alkotmánybíróság értelmezésében a *clear and present danger*-nél (a jogsértés világos és jelenvaló, tehát közvetlen, azonnali bekövetkezéssel fenyegető, valós veszélyénél) jóval kevesebb, az egyéni jogok megsértésének pusztja lehetősége, a közlés annak előidézésére való alkalmassága is elegendő volt. A határozat e tekintetben legfontosabb részlete így hangzik: „Az (1) bekezdésben szankcionált magatartás [az uszítás] olyan veszélyt hordoz egyéni jogokra is, amelyek a közvetlen tárgyként szereplő köznyugalomnak olyan súlyt adnak, hogy [...] a véleményszabadság korlátozása szükségesnek és arányosnak tekinthető. [...] Ebben a gondolatmenetben *nem csupán a köznyugalom megzavarásának intenzitásáról van szó*, amely egy bizonyos mérték fölött (»clear and present danger«) igazolja a szabad véleménynyilvánításhoz való jog korlátozását. *Itt az a döntő, hogy mi került veszélybe: az uszítás az alkotmányos értékrendben szintén igen magasan álló alanyi jogokat veszélyeztet.*”³⁹

Az idézett szövegrészben a valóban félreérthető utalás a *köznyugalom* megzavarásának közvetlen és jelenvaló veszélyére vonatkozik (amely szükséges lenne ahhoz, hogy egy *csupán* a köznyugalom védő rendelkezés alkotmányosnak minősülhessen). Itt azonban alanyi jogok közvetlenül (értsd: nem pusztán a „köznyugalom” megzavarásának közvetítésével) is veszélybe kerülnek, e jogok pedig alacsonyabb intenzitású veszélytől is megóvandók, nem kell hozzá *clear and present danger*. Ennek megfelelően pedig a köznyugalom „világos és jelenvaló” veszélye sem szükséges a bűncselekmény elkövetéséhez.

Ebből eredően a Molnár-féle tanulmány által felidézett, az ifj. Hegedűs-ügyben született döntés sem marasztalható el amiatt, mert nem alkalmazta „megfelelően” ezt az amerikai mércét.⁴⁰ Megítélésem szerint vita tárgya lehet a szerző azon meglátása is, amely szerint a magyar labdarúgó-mérkőzéseken olykor felhangzó antiszemita rigmusok előidézik a mérce által megkívánt intenzitású veszélyt (aki járt az utóbbi időben futballmeccsen, és észlelte a közönség és a rendfenntartók számának arányát, a gyalázkodás körülményeit, az alátámaszthatja kritikámat). A cikk ugyanakkor nem említi, hogy mégis csak a kárhoztatott Hegedűs-ítélet alkalmazta először a *clear and present danger* (sajátosan módosított) mércéjét, majd azt a 18/2004. (V. 25.) AB határozat az alkotmánybírósági gyakorlatba is beemelte.

A Fővárosi Ítéltábla ifj. Hegedűs Lóránt ügyében végső fokon felmentette a vádlottat a közösség elleni izgatás vádja alól. A bíróság által felállított mérce alapján gyűlöletre az uszít, aki (1) erőszakos cselekedetre, ilyen magatartás vagy tevékenység kifejtésére hív fel akkor, ha (2) a veszély nem csupán feltételezett, hanem a veszélyeztetett jogok konkrétak, és (3) az erőszakos cselekedet közvetlenül fenyeget. Bár a bíróság mindezt a korábbi alkotmánybírósági, illetve legfelsőbb bírósági gyakorlat összefoglalásának tekintette, ez a mérce jóval szigorúbb bármely korábbinál. Ez gyakorlatilag az eddig csak emlegetett, ezúttal viszont ténylegesen is alkalmazott *clear and present danger* mércéje. Mivel később a BH 2005. 46 szám alatt a döntést – címében kiemelve az új mércét – elvi határozatként nyilvánosságra hozták, feltételezhető,

³⁹ 30/1992. (V. 26.) AB határozat, V./2. pont – kiemelés tőlem (KA)

⁴⁰ MOLNÁR i. m. 257–259.

hogy e közzététel azzal a szándékkal történt, hogy a jövőben az ítélkezési gyakorlat új alapjává váljon. Az elv tehát visszavonhatatlanul megérkezett a magyar jogrendbe.

Az AB 18/2004. (V. 25.) számú határozatával semmisítette meg a közösség elleni izgatás 2003-ban elfogadott módosítását. A döntés az 1992-es határozathoz képest alaposan felemelte a korlátozás küszöbét. Mint megállapítja, „a szabad véleménynyilvánítás jogának korlátozására a »gyűlöletre uszítás« esetében az egyéni alapjoggyakorlás sérelme, illetve annak közvetlen veszélye miatt kerül sor. [...] Fontos, hogy a köznyugalomban okozott veszély ne csupán feltételezés legyen, és a legalább hipotetikus visszacsatolás (a közlés alkalmas a köznyugalom megzavarására) elengedhetetlen. A köznyugalom megzavarásának intenzitása ugyanis »egy bizonyos mérték fölött (clear and present danger) igazolja a szabad véleménynyilvánításhoz való jog korlátozását.«”⁴¹ Az idézet az egyéni jogok (becsület, emberi méltóság) *közvetlen veszélyét* (ez ugye feltételezhetően a *clear and present danger*) követelné meg a korlátozhatósághoz, ugyanakkor a köznyugalom megzavarására való *alkalmassággal* megelégedne, miközben úgy idézi az 1992-es határozat egyik döntő – fent már általam is citált – megállapítását, hogy a szöveg leglényegesebb elemeit elhagyja. A szóban forgó szöveg ugyanis így szól csorbítatlanul: „Ebben a gondolatmenetben *nem csupán a köznyugalom megzavarásának intenzitásáról van szó*, amely egy bizonyos mérték fölött (»clear and present danger«) igazolja a szabad véleménynyilvánításhoz való jog korlátozását. *Itt az a döntő, hogy mi került veszélybe*: az uszítás az alkotmányos értékrendben szintén igen magasan álló alanyi jogokat veszélyeztet.”⁴² E szöveg jelentése szerint, amíg a köznyugalom esetében csak a nyilvánvaló és közvetlen veszély lenne elégséges indok a korlátozásra, addig a becsület és az emberi méltóság esetében ennél kevesebb is elég. A 2004-es határozat idézett része éppen ezzel ellenkezően nyilatkozik, mindenféle indokolás nélkül alkalmazza a *clear and present danger* elvét.

Érzelkelhető a törekvés, amely alapján Molnár nem csupán a gyűlöletbeszéd jogi szabályozását, hanem annak társadalmi környezetét is be kívánja mutatni olvasóinak, de ezt szerencsés volna mindenkor objektivitásra és pontosságra törekvő módon megtenni. Csak egyetlen példa: bár közvetlenül nem kapcsolódik a gyűlöletbeszéd kérdéséhez, a 2006. őszi budapesti „zavargásokról” mégis említést tesz a cikk, ámde anélkül, hogy annak kiváltó okát (a miniszterelnök elhíresült beszédét) említené. Így a kirajzolódó kép így egészen más lesz, mint a valóság.

Konklúzió

A kötet elolvasása számos tanulsággal járt: hiába véli úgy valaki, hogy a jognak e területén mindent hallott már, minden fontos gondolattal találkozott legalább egyszer, az egybegyűjtött tanulmányok gyorsan megingatják ebbéli túlzott önbizalmát. Fontos, hogy saját vitáink közepette időnként felemeljük a fejünket, és áttanulmányozzuk, mások máshol mit gondolnak az általunk is megválaszolandó kérdésekről.

⁴¹ 18/2004. (V. 25.) AB határozat, III./2. 2. pont.

⁴² 30/1992. (V. 26.) AB határozat, V./2. pont – kiemelés tőlem (KA).

Fontos, hogy előbb-utóbb megtanuljuk – először legalább elméletben, majd később a mindennapokban alkalmazva –, miként működik a modern demokrácia, miként szolgálja azt a bátor, szabad véleménynyilvánítás, mit vár el a szólásszabadság a véleményt közzétevőtől és mit a közlés címzettjétől, miben működik máshogy a sajtóban gyakorolt szabadság az alapesettől, és hol húzódnak a jog és az etika határai e területen.

JOBBÁGYI GÁBOR: „ÁRTATLAN VAGYOK”

Ismeretlen dokumentumok, emlékképek Tóth Ilonáról

ISBN 978 963 9335 51 6 Budapest: Magyar Ház Könyvek, 2007. 113.

JOBBÁGYI GÁBOR: A MORÁL SKIZOFRÉNIÁJA

Közéleti írások 1998–2009

ISBN 978 963 662 248 0 Budapest: Kairosz Könyvkiadó, 2009. 299.

„Az erkölcs mindössze egy vékony máz az emberi állaton, amit magányos elmélkedések órái raktak rá, s ami könnyen ledörzsölődik róla, amikor falkába verődik, s kitör alóla a vadállat rejtett ösztöne.”

Wass Albert

Egy perirat elítéltjeként, vagy a különféle – és eltérő véleményeket megfogalmazó – közéleti írásokból megismert Tóth Ilona halálos ítélete sokakban keltett és kelt felháborodást és mély szomorúságot, de abban biztos vagyok, hogy a makulátlan és példás életet élő szigorú orvosnő mindennapjaiba, családi életébe bepillantást engedő, „Ártatlan vagyok” címmel megjelent mű egyenesen fájó érzéssel tölti el az azt lapozgató olvasót. Jobbágyi Gábor eddig jogászként szólott hozzá az ügyhöz, jogi érvekkel támasztotta alá szilárd meggyőződését, miszerint a fiatal orvosnőt ártatlanul ítélték halálra. Ezúttal egyfajta társadalmi, szociológiai, kriminológiai megközelítéssel, és természetesen az ezzel járó, megdöbbentően erős érzelmi alapon szólítja meg a nagyközönséget.

Tóth Ilona ügye valóban húsbamaróan mutatta meg, mennyire igaz tud lenni a fenti Wass Albert idézet: a Fővárosi Bíróság által 2001-ben mentesített Tóth Ilona joggal érezhette úgy, hogy a környezetében sokakról igencsak „lemorzsolódott az erkölcsi máz”. A fényképek, eddig napvilágot nem látott dokumentumok, a közeli barátok, diáktársak visszaemlékezéseinek segítségével egy eddiginél még közelebbi betekintést nyerhetünk a sokat vitatott ügy áldozatának figyelemreméltó életébe. „... szinte soha nem fordul elő, hogy egy példás életű, rendezett körülmények között élő ember a leg súlyosabb bűncselekményt kövesse el” – írja az előszóban Jobbágyi Gábor, aki szá-

mos e tárgyban született írásával,¹ elkötelezett, kitartó kutatásaival és azok eredményének feltárásával mindig aktívan részt vett az ügy kapcsán kibontakozott éles vitában, az igazság kiderítésének szándékával.

Ez a sajátos gyűjtemény, mint egy igen kifejező és hiteles – bár a sajnálatos események miatt idejekorán véget ért – curriculum vitae egyben meghatározó tisztelgés az orvosi kar mártírja előtt. Természetesen ezek a most megjelent emlékképek a kegyeletadás mellett újfent felhívják a figyelmet arra, mennyire összezavarodott, sérült világban született ez a bíróság által mára megsemmisített, koncepciós per eredményeként meghozott halálos ítélet.

Azonban joggal merülhet fel a kérdés: vajon a mai társadalomban nem találkozhatunk-e rémisztő, néhol egyenesen „korbetegségekként” aposztrofálható súlyos viszásságokkal? Bizonyára mindenki egyetértene azzal, hogy van min javítanunk (sőt, sokan ennél valószínűleg sokkal kifejezőbb és erőteljesebb szavakkal fogalmaznak meg jelenlegi helyzetünket). Jobbágyi Gábor nem csak Tóth Ilona ügyével kapcsolatban tökélt el, hogy az igazság napvilágra kerülése érdekében kitartóan munkálkodik – előadásai, médiaszereplései révén igyekszik korunk közéletére is kedvező hatást gyakorolni. Ennek a szándéknak az eredménye bár csak igen lassan körvonalazódik (gyakorlatilag mérhetetlenül), viszont akár a legkisebb hatása is felbecsülhetetlenül értékes. Mint jogász is tisztában van azzal, hogy a „morális gond a legtöbb esetben jogi gond is”,² és abban is hisz, hogy hallatnunk kell hangunkat a mindannyiunkat érintő ügyekben, hiszen „vétkesek közt cinkos, aki néma”³ – idézi Babits Mihályt. S így van ez még akkor is, ha a politikai elfogultság bélyege könnyen rányomható a világnézetileg elkötelezett írásokra.

Bár közéleti írásokról beszélünk, ezek sem pusztán vélemények vagy kizárólag érzelmi alapokra építkező megnyilvánulások.⁴ A kifejezetten jogi témájú cikkeken túlmenően, minden egyes egyéb publikációjában igyekszik jogi érvekkel is alátámasztani álláspontját, és érthetően, világosan fogalmazni. Az igen kifejező „A morál skizofréniája” cím alatt összegyűjtött, különféle tárgyban született közéleti írásai egy alapgondolat köré fűzhetők fel: a nem csak jogilag, de erkölcsileg is problémás területeken igyekszik jobbító szándékkal hatással lenni a környezetére, az olvasóközönségre, a társadalomra. Persze rögtön hozzá kell tennünk, mennyire veszélyes vizekre evez a szerző, valahányszor tollat ragad – hiszen óhatatlanul politikai színezetet kap szinte valamennyi írása. Talán épp ezért sokan ózdkodnak beleártani magukat ezekbe a kérdésekbe, azonban Jobbágyi Gábor az őt kritizáló, sőt néha egyenesen szidalmazó tábor által használt jelzőkön és megjegyzéseken türelmesen mosolyog, hiszen saját elmondása szerint ebből lehet egészen biztos, hogy munkálkodása nem hatás nélküli.

¹ JOBBÁGYI GÁBOR: *Néma talp. Tóth Ilona, az orvosi kar mártírja*. Budapest: Kairosz, 2006.; JOBBÁGYI GÁBOR: *Ez itt a vértanúk vére*. Budapest: Kairosz, 1998.

² JOBBÁGYI (2009) i. m. 141.

³ JOBBÁGYI (2009) i. m. 268.

⁴ A kötet előzményeként meg kell említenünk a szerző 1998-ban megjelent művét, amely szintén egyfajta gyűjtemény, mely a különféle, a szerző által mindig is kiemelkedően fontosnak és problémásnak tartott témákban született írásokból állt össze. JOBBÁGYI GÁBOR: *Az élet és igazság védelmében*. Budapest: Püski, 1998.

A kötet gyűjteményes voltából fakadóan a hét kisebb csokorba fogott írások az alcímeken belül sem alkotnak szerves egységet. Igen változatosak az egyes cikkek abból a szempontból is, hogy milyen arányban tartalmaznak ‘szubjektív’ elemeket a magyarázat során. Hiszen amint már korábban említésre került, bár a szerző világnézete minden írásból világosan kitűnik, azonban emellett hol kevesebb, hol több ‘objektív’ jellegű alátámasztással is szolgál. Valóban igaz, hogy a témák kapcsán világnézeti, erkölcsi, sőt néhol érzelmi elemek kerülnek előtérbe, a figyelmes olvasó azonban arra is rájöhet, hogy az ‘elfogultság bélyege’ leginkább az átpolitizált témák okán került a megjelent írásokra.

Itt érdekes párhuzamot fedezhetünk fel, ha az „Ártatlan vagyok” címmel megjelent kötethez visszakanyarodunk egy rövid időre. Mint korábban tárgyaltuk, a szerző Tóth Ilonáról szóló ezen újabb könyve egyáltalán nem ‘jogászi’ szemszögből közelít a kérdéshez (ellentétben a témában megjelent korábbi műveivel), hanem kifejezetten érzelmi, ‘emberi’ oldalról világít rá a jól ismert eseményekre, illetve az orvosnő egész életének történetére. Ennek során Jobbágyi Gábor arra is rámutat, hogy mennyire veszélyes lehet pusztán politikai indítóokokat keresni minden történés háttérében. Erre szerinte az egyik legszemléletesebb (és egyúttal legszomorúbb) példa épp a halálra ítélt Tóth Ilona lehet. Felmerül ugyanis a kérdés, hogyan lehet az, hogy a vádlói szerint politikailag erősen elfogult orvosnő még 1956-ban sem beszélt soha politikáról, holott „már forrt a levegő”⁵, és később sem maradt a biztonságot nyújtó Bécsben, ahová többször kiutazott gyógyszerekért, hanem a beszerzett orvosságokkal hazajött tovább szolgálni, és tette azt, amit erkölcsileg, emberileg a legjobbnak tartott: gyógyított. Ugyanígy, aki azzal a fenntartással forgatja „A morál skizofréniája” című kötet lapjait, hogy azok csupán egy politikailag elfogult ember írásai, elsiklik a lényeg mellett: a szerző nem politikus, hanem jogász, aki épp a skizofrén és – hogy a Wass Albert által használt szemléletes képre visszautaljunk – „erkölcsi mázát” igencsak pergető világ elé szeretne tükröt tartani. Tisztában van azzal, hogy világnézetével nem mindenki ért egyet, ezért igyekszik mondanivalóját jogi érvekkel is alátámasztani, és mindig világosan, közérthetően, tisztán fogalmazni.

Számos írásában az erkölcs és a jog kapcsolatával, kölcsönhatásával foglalkozik, és bár tudja, hogy az erkölcs nem ‘kikényszeríthető’ kategória, abban is hisz, hogy társadalomkritikára, a közéleti ügyekben véleménynyilvánításra és bírálatra, az erkölcsi problémákra reagáló írásokra nagy szükség van. A könyv borítóján szereplő Hieronymus Bosch festmény is kiválóan kifejezi ezt a küldetést – ahogyan a németalföldi festő, a könyv szerzője is úgy gondolja, hogy az adott kor erkölcsi anomáliáit nem szabad szó nélkül hagyni. A festő „Gyönyörök kertje” címet viselő triptichonjának „Pokol” című táblaképen látható a mű borítóján megjelenített részlet, amely számos zavarba ejtő, ugyanakkor igen kifejező jelenetet ábrázol – és sajnos meglehetősen találóan szimbolizálja korunk morális skizofréniáját is.

POGÁCSÁS ANETT

⁵ JOBBÁGYI (2009) i. m. 76.

