

BALOGH LÁSZLÓ LEVENTE

A SZABADSÁG, AZ ÁLLAM ÉS A LELKIISMERET

Ernst-Wolfgang Böckenförde a hitvallás és a lelkiismeret szabadságáról

ÖSSZEFOGLALÁS

A vallások sokfélesége történelmi adottság, amely szükségszerűen konfliktusokkal jár együtt. Ezek általánosságban arra vezethetők vissza, hogy a hit minden esetben túlmutat a vélemény és a meggyőződés formáin, mivel nem csak individuális, hanem egzisztenciális, így egyetemességre tart igényt. Ez olyan folyamatos konfliktusforrás, amelyet csak egy független, felettiük álló instancia képes feloldani, és ezzel megteremteni azt a társadalmi békét, amely a szabad vallásgyakorlás elementáris feltétele is egyben. Ez azonban nyilvánvalóan nem lehet vallási, csakis politikai intézmény, amelynek a közösség minden tagjához egyforma a viszonya, azokat egyformán kötelezi, illetve szükség esetén kényszeríti. Magától értetődőnek tűnik az igény, hogy ezt a problémát időről időre újragondoljuk, amihez az egyik legfontosabb és legdifferenciáltabb kiindulópontot Ernst-Wolfgang Böckenförde német alkotmányjogász megfontolásai adják. Böckenförde a vallás- és lelkiismereti szabadság kérdését a szabad, demokratikus jogállamok kontextusába helyezve vizsgálja, ugyanakkor bemutatja azt a meglehetősen hosszú, ellentmondásos történelmi fejlődést és feszültségekkel teli jogi-politikai és vallási gyakorlatot, amelynek során ez kialakult, és a modern társadalom számára meghatározóvá vált.

1. Bevezetés

Ahogy a vallások sokfélesége történelmi adottság, úgy a velük szükségszerűen együtt járó konfliktusok is azok.¹ A lelkiismereti és hitbé-

¹ GERHARDT, Volker: Politische Ordnung als Bedingung religiöser Freiheit, in: Nida-Rümelin, Julian – Daniels, Detlef von – Wloka, Nicole (szerk.):

li meggyőződések sokszínűsége és a belőle fakadó következmények nem kizárólag a modern társadalmak jelenségei, és nem azonosíthatók a globalizáció folyamataival, viszonylagos újdonságuk abban áll, hogy a területi határok ma már nem jelentenek elhatárolást és védelmet a másféle hittartalmakkal és életformákkal szemben. A vallások közötti konfliktusok általánosságban arra vezethetők vissza, hogy a hitek minden esetben túlmutatnak a vélemény és a meggyőződés formáin, mivel nem egyszerűen individuálisak, hanem egzisztenciálisak, illetve egyetemességre tartanak számot. A vallások és intézményesült formáik tevékenységüket általában nem korlátozzák saját híveikre, és tanaikkal együtt terjesztik a vallás gyakorlását, valamint a vele együtt járó életformát. Mindazonáltal ez olyan folyamatos konfliktusforrás, amelyet csak egy független, felettük álló instancia képes feloldani, és ezzel megteremteni azt a társadalmi békét, amely a szabad vallásgyakorlás elementáris feltétele is egyben. Ez azonban nyilvánvalóan nem lehet vallási, csakis jogi és politikai intézmény, amelynek a közösség minden tagjához egyforma a viszonya, azokat egyformán kötelezi, illetve szükség esetén kényszeríti. Ha a vallási közösségek azt akarják, hogy jövőjük legyen, akkor el kell fogadniuk az általános jog dominanciáját és a politika rendteremtő és békét fenntartó teljesítményét,² ami azonban nem a vallásos elvekről való lemondást, hanem sokkal inkább szabad gyakorlásuk garanciáját jelenti.

Ez a vallásszabadság alapvető feltétele, amely az újkor kezdete óta a liberális emberi jogi hagyomány egyik legfontosabb eleme, és amelyet ennek megfelelően a 20. század közepe óta a különböző emberi jogi alapokmányok és a fejlett államok alkotmányai egyaránt szavatolnak. Ugyanakkor jól látszik, hogy az utóbbi néhány évtizedben a vallásszabadság rovására elkövetett emberi jogi sérelmek száma folytonosan növekedett. Ez egyformán vonatkozik a közvetlen állami jogsértésekre, illetve a társadalmi ellenségeskedésekre és erőszakos cselekedetekre, amelyeket eltűrték, vagy nem akadályoztak meg.³ A vallásszabadság korlátozásának és megsértésének gyakorlata meglehetősen

Internationale Gerechtigkeit und institutionelle Verantwortung, Berlin, De Gruyter, 2019, 385–392.

² Uo.

³ KRÄMER, Klaus: Dignitatis humanae und die aktuelle Diskussion zur Religionsfreiheit, in: *Diakonia* 50/3 (2019), 165–171.

változatos, és az indirekt diszkriminációtól egészen a nyílt erőszakig terjed. Ez a jelenség azonban csak az érem egyik oldala, mert a másik oldalán egy olyan tendencia is megfigyelhető, amely a vallásszabadság nevében arra hivatkozik, hogy a vallásos nézetek és meggyőződések különleges védelmet élveznek, illetve kell hogy élvezzenek. Ez a szemlélet azonban visszaél a vallásszabadság alapelveivel, amennyiben elnyomó és kényszerítő intézkedéseket követel a nevében, leginkább a szólás- és a véleménynyilvánítás kárára, azt a látszatot keltve, hogy a vallásszabadság ellentétben áll más emberi szabadságjogokkal. Ebből a tendenciából vonható le időnként az a fatális következtetés, hogy a vallások tulajdonképpen szemben állnak az emberi jogokkal, és látens vagy nyílt módon a társadalmi békét fenyegetik. Kétségtelen, hogy mindkét jelenség árt a vallásgyakorlás szabadságának, mert a politika és a vallás a modern demokratikus társadalmakban egymás mellett léteznek, de a politikának nem csak el kell ismernie a vallások szabadságát és egyenlőségét, hanem azokat biztosítania is kell a jogok és a törvények révén. Ennek alapja az a szemlélet, amely szerint a vallásszabadság kizárólag szabad belátáson és saját ítéleten alapulhat, illetve lehetővé teszi azt is, hogy valaki vallás nélküli vagy ateista legyen, mert a szabadságba ennek is bele kell férnie.

Valószínűleg ez a rövid bevezetés is elég ahhoz, hogy belássuk, a vallásszabadság ugyan az egyik legalapvetőbb emberi jog, amelyet sokféle egyezmény és törvény garantál, ennek ellenére – mivel a politika és a vallás határmezsgyéjén helyezkedik el – számtalan kérdés és konfliktus merül fel vele kapcsolatban, amelyekre nem biztos, hogy végleges válaszokat és megnyugtató megoldásokat lehet találni. Mindazonáltal magától értetődőnek tűnik az igény, hogy a problémát időről időre újragondoljuk, amihez az egyik legfontosabb és legdifferenciáltabb kiindulópontot *Ernst-Wolfgang Böckenförde* német alkotmányjogász megfontolásai adják. Böckenförde a vallás- és lelkiismereti szabadság kérdését a szabad, demokratikus jogállamok kontextusába helyezve vizsgálja, ugyanakkor bemutatja azt a meg lehetőségen hosszú, ellentmondásos történelmi fejlődést és feszültségekkel teli jogi-politikai és vallási gyakorlatot, amelynek során ez kialakult, és a modern társadalom számára meghatározóvá vált. Nem hiszem, hogy ennek minden részletét ki tudnám bontani ebben a tanulmányban, de néhány szempontot mindenképpen érdemes kiemel-

ni, amelyek a modern társadalomban a lelkiismeret és azon belül a vallásyakorlás, illetve a hitvallás szabadságának alapját képezik.

2. Ernst-Wolfgang Böckenförde – katolikus, szociáldemokrata, liberális

Ernst-Wolfgang Böckenförde 1930. szeptember 19-én született Kasselben egy hétgyermekes család harmadik gyermekeként. Gyerekkorában elvesztette egyik lábát, ezért nem kellett frontszolgálatot teljesítenie. Az érettségi után jogot, történelmet és filozófiát tanult Münsterben és Münchenben. Aktív tagja volt a katolikus hallgatókat tömörítő szervezetnek (*Kartellverband katholischer deutscher Studentenvereine*). Az ötvenes években részt vett a Joachim Ritter által szervezett münsteri Collegium Philosophicum munkájában. Az ügyvezető Ritter-iskola tagjai voltak többek között Hermann Lübbe, Odo Marquard, Robert Spaemann, Martin Kriele, Günter Rohrmoser és Ernst Tugendhat.⁴ Böckenförde gondolkodására nagy hatással volt Carl Schmitt, akinek életművét gondozta, illetve kései műveit kiadta. Történelemszemerléletét Otto Brunner, társadalomelméleti gondolkodását pedig Hans Freyer munkássága határozta meg. Böckenförde 1964-ben habilitált Münsterben, de még abban az évben professzor lett Heidelbergben. 1969-től 1977-ig Bielefeldben, majd 1995-ig Freiburgban tanított. 1967-ben belépett a Német Szociáldemokrata Pártba, amely 1983-ban szövetségi alkotmánybírónak jelölte őt. Ezt a pozíciót 1996-ig töltötte be. Tagja volt az Észak-Rajna-Vesztfáliai és a Bajor Tudományos Akadémiának. Gyakran megnyilvánult aktuális politikai és egyházi kérdésekben is. II. János Pál pápa Nagy Szent Gergely Renddel tüntette ki 1999-ben. 2004-ben politikai gondolkodásáért megkapta Bréma város Hannah Arendt-díját, 2012-ben pedig tudományos művéért a Sigmund Freud-díjat. 2019. február 24-én hunyt el. Talán ebből a rövid életrajzból is kitűnik, hogy nem akármilyen személyiséggel van dolgunk, aki Carl Schmitt, a náci „Kronjurist” köréhez tartozott, hívő katolikus, a szociáldemokrata párt tagja és mindemellett meggyőződéses liberális gondolkodó volt. Ez a nem

⁴ SCHWEDA, Mark: *Joachim Ritter und die Ritter-Schule. Zur Einführung*, Hamburg, Junius, 2015, 74–183.

csak nálunk ritka szellemi és politikai elegy arról árulkodik, hogy Böckenförde rendkívül szuverén gondolkodó volt, aki egyébként a jog, a politikaelmélet, a politikai filozófia és az egyháztörténet területén is jelentős életművet hozott létre, de ezek a különböző diszciplináris területek és gondolati-politikai irányok nála teljes egységet alkottak.

Ernst-Wolfgang Böckenförde személyes és szakmai integritásának talán legsokatmondóbb példája az az eset, amikor alkotmánybíróként és hívő katolikusként kellett a terhességmegszakításról szóló vitában állást foglalnia.⁵ Ez az eset jellemzően olyan, amikor nem létezik sokféle vélemény, csak két egymással élesen szembenálló álláspont, amelyeket nem lehet semmilyen módon összeegyeztetni vagy összebékíteni, és a társadalmat is mélyen megosztják. Az egyik a magzat élethez való jogát, a másik az anya döntésének szabadságát állítja középpontba, így a *pro-life* és *pro-choice* irányzatok mindenütt társadalmi törésvonalakat jelölnek ki egyben. Böckenförde néhány évig a *Juristen-Vereinigung Lebensrecht* nevű szervezet tagja volt, amely a meg nem születettek és a terhések emberi méltóságának védelméért szállt síkra, és amelyből alkotmánybíróvá választása után függetlensége kedvéért kilépett. A német alkotmánybíróság a német újraegyesítés után, 1992–1993 folyamán igyekezett rendezni a terhességmegszakítás kérdését. Böckenförde a nyolctagú szenátusban katolikus szociáldemokrata alkotmánybíróként a mérleg nyelvének számított, és sokan arra rábírták, hogy lelkiismereti döntést fog hozni, ezért már előre elfogultsággal vádolták meg. Maga az alkotmánybíróság is kiadott egy szokatlan hangnemű közleményt arról, hogy Böckenförde nem elfogult. A viták és vádak ellenére Böckenförde pozíciója teljesen egyértelmű volt, mert úgy gondolta, hogy őt az alkotmánybírói esküje és az alkotmány szellemisége egyértelműen kötelezi, ezért alkotmánybírói pozícióját kell előtérbe helyeznie.⁶ A jog feladata az ő szemében a társadalmi béke fenntartása és az együttélés szabályozása. A törvényeknek olyannak kell lenniük, hogy azokat az emberek szabadon köves-

⁵ GOSEWINKEL, Dieter: „Beim Staat geht es nicht allein um Macht, sondern um die staatliche Ordnung als Freiheitsordnung.” Biographisches Interview mit Ernst-Wolfgang Böckenförde, in: Böckenförde, Ernst-Wolfgang – Gosewinkel, Dieter: *Wissenschaft, Politik, Verfassungsgericht*, Berlin, Suhrkamp, 2011, 307–486, itt: 444–450.

⁶ I. m., 445.

sék, mert a szankciókat nem lehet tömegesen érvényesíteni, legfeljebb szükséges esetekben. Az olyan törvény, amelyet csak akkor tartanak be, ha egy rendőr áll mögötte, lerombolja a jogot.⁷ Ezek után nem meglepő, hogy Böckenförde a terhességmegszakítás jogi szabályozását megszakította, sőt egy olyan különvéleményt is megfogalmazott, amely a költségek társadalombiztosítás révén való finanszírozásának kizárása ellen irányult, mivel azt az alaptörvény semmilyen értelemben nem írta elő. Azt a feszültséget, amely a terhességmegszakítással kapcsolatos alkotmánybírói döntés és a katolikus hit között fennáll, Böckenförde azzal oldotta fel, hogy számára keresztyénként is a vallásilag és világnézetileg semleges, szekularizált állam a legfontosabb intézmény, amely az egyén szabadságát minden körülmények között garantálja, és a mellette szóló döntés nem áll a hitével ellentétben, hanem éppenséggel annak szabadságigényéből fakad.⁸

3. A lelkiismeret és a hitvallás szabadsága

Böckenförde elemzéseiben szinte kivétel nélkül történeti vagy eszmetörténeti jelenségek elemzéséből indul ki, amikor a lelkiismeret (*Gewissensfreiheit*) és a hit megvallásának (*Bekenntnisfreiheit*) szabadságával foglalkozik. Ez a szabadság, legalábbis ahogyan ma értjük, nem létezett mindig, kezdetei a 16. század vallási ellentéteire nyúlnak vissza.⁹ A hit megvallásának szabadsága egyéni szabadságjogként jött létre azok számára, akik olyan földesúr birtokán éltek, akitől eltérő vallásúak voltak. Ez kezdetben egy meglehetősen korlátozott jog volt, és a kényszer alól való mentességtől egy bizonyos hit elfogadásáig és megtartásáig tartó lehetőséget foglalta magába, illetve az otthoni, saját felekezeti szerinti áhítatot, valamint a vallási okokból való elvándorlás jogát, a *beneficium emigrationis*. Ez a jog az augsburgi vallásbéke alapján először csak a katolikusokat illette meg, majd a

⁷ I. m., 449.

⁸ I. m., 446.

⁹ BÖCKENFÖRDE, Ernst-Wolfgang: Bekenntnisfreiheit in einer pluralen Gesellschaft und die Neutralitätspflicht des Staates, in: Berghahn, Sabine – Rostock, Petra (szerk.): *Der Stoff, aus dem Konflikte sind. Debatten um das Kopftuch in Deutschland, Österreich und der Schweiz*, Bielefeld, Transcript, 2009, 175–192, itt: 176.

vesztfáliai béke után a reformátusokat is, az olyan vallási közösségeket azonban kirekesztették ebből, mint a kvékerek és a mennoniták. A hit megvallásának szabadsága tehát eredetileg csak a keresztyén vallás keretein belül érvényesült, és ott is csak korlátozottan.

A további fejlődési fokokon aztán a hitvallás szabadsága más irányokra is kiterjedt, egyre általánosabbá vált, és egyre több lehetőséget foglalt magába.¹⁰ A 18. század végén az *Allgemeines Landrecht für die preußischen Staaten* már az állam minden lakosának teljes hit- és lelkiismereti szabadságot engedett meg. Az 1850-es porosz alkotmány elismerte az általános vallásszabadságot, de ragaszkodott az állam keresztyén alapjaihoz. A weimari alkotmány abban a tekintetben lépett tovább, hogy egész Németországban megszüntette az állam főségét a vallási kérdésekben, ami végső soron megszüntette azt az összefüggést, amely szerint a hit megvallásának szabadsága az állammal szemben érvényesül. A Német Szövetségi Köztársaság alaptörvénye ezt nem csak átvette, hanem meg is erősítette azzal, hogy kivette ezt az egyházak és hitközösségek összefüggéséből, és egy mindenképp megillető alapvető szabadságjoggá tette egy érinthetetlen emberi jog értelmében: „A hit, a lelkiismeret, a vallásos és világnézeti hit megvallásának szabadsága sérthetetlen.”¹¹ Végső soron ennek köszönhető, hogy a lelkiismeret és a hit szabadsága önálló alapjoggá váltak.

„A lelkiismereti szabadság a személyiség autonómiájának eszméjén, valamint azon a felfogáson alapul, hogy a gondolkodás és ítéletalkotás szabadsága az emberrel veleszületett, ahogyan ez a nézet az európai racionalizmus gondolatvilágában a 17. század óta, és különösen szembeötlő módon Kant filozófiájában kifejeződött.”¹²

Ennek a fejleménynek előzménye, hogy a lelkiismeret messzemenően szekularizálódott, végképp elvált a hittől, és egy teljesen új összefüggésrendszerbe került. Mivel tartalmilag nehezen volt megállapítható,

¹⁰ I. m., 178–179.

¹¹ *Grundgesetz für die Bundesrepublik Deutschland*, 4. §. Online elérhető: https://www.gesetze-im-internet.de/gg/art_4.html (utolsó megtekintés: 2022. március 22.).

¹² BÖCKENFÖRDE, Ernst-Wolfgang: A lelkiismereti szabadság, mint alapjog in: uő: *Állami jog és erkölcsi rend*, Budapest, L'Harmattan, 2020, 47–76, itt: 50. (A fordítást módosítottam.)

hogy mi is tartozik körébe, ezért jelentése nemcsak újradefiniálódott, hanem meglehetősen ki is szélesedett, ugyanakkor egyre inkább az egyénhez rendelődött hozzá.

„A lelkiismeret elválik a hithez fűződő kötelekektől, önállósodik, utolsó és legfelsőbb instanciája lesz az autonóm személyiségnek, amely a lelkiismeretben találja meg az erkölcsi felismerés szervét, közvetlenül viszonyul önmagához, és maga szabja cselekvése törvényeit. A lelkiismeret szabadsága ekkor nem csupán a saját hit megválasztásának szabadságát jelenti [...], hanem egyszersmind a hittől való szabadságot is, valamint ezt meghaladóan általában a személyiség cselekvési és viselkedési szabadságát a saját, lelkiismeret szabta törvények szerint.”¹³

Böckenförde nem definiálja a lelkiismeretet, csak annyit mond, hogy az az ember legbelső ügye, „személyiségének és szabadságának legbenső központja,”¹⁴ így csakis jogként, egészen pontosan mindenkire egyformán megillető szabadságjogként értelmezhető, amelynek feltétlenségét és érinthetlenségét az állam hivatott garantálni. Ugyanakkor másutt hozzát teszi, hogy

„a lelkiismeret nem fogható fel önmagában tisztán belső ügyként, elszigetelt értékvilágként, hanem feloldhatatlanul összefonódik a társadalmi kommunikációval, meggyőződésében és ítélkezésében abból képződik, formálódik. Ezen alapszik a lelkiismereti ítéletalkotás mint szellemi folyamat, ez az oka a lelkiismeret családi és iskolai nevelés általi előformálódásának, a társadalomban élő eszmék és meggyőzések lelkiismeretre gyakorolt befolyásának, a lelkiismeret hirtelen »feleszméléseinek« szellemi reflexiója folytán, végül ez indokolja a lelkiismereti meggyőzések változatosságát és változékonyságát, és erre vezethető vissza a lelkiismeret manipulálhatósága is. Másrészt ezzel magyarázható az is, hogy a lelkiismeret elsődlegesen elhárító funkcióban lép fel.”¹⁵

Az állam a fenti megfontolások nyomán már nemcsak felekezeti, hanem vallásilag és világnézetileg is semlegessé vált, így „a benne rejlő egyéni szabadságelv fokozódó érvényesülési készséggel követel

¹³ Uo. (A fordítást módosítottam.)

¹⁴ I. m., 58.

¹⁵ I. m., 63–64.

újabb és újabb aktualizálást a különböző történeti-politikai helyzetekre tekintettel”.¹⁶ A lelkiismereti szabadság ebben az értelemben határozottan olyan szekuláris fogalom, amely eminens módon magába foglalja a hit megvallásának szabadságát.

Böckenförde szerint azonban ennek a jognak is ki kell jelölni a határait, hogy értelmezhető, és mindenki számára egyszerre gyakorolható legyen. Ez a belátás ahhoz a téziséhez kapcsolódik, amely szerint nincs olyan jog, amelynek ne lennének határai, és az emberi jogként biztosított szabadságjogok sem korlátlanok. A jog csakis akkor képes a szabadságot mindenki számára egyformán biztosítani, ha határokat szab, és ezek egyformán érvényesek mindenkire. „A jog a szabadság érdekében szab határokat. [...] Jog nélkül nincs szabadság, a jog a szabadság egyik szükséges feltétele.”¹⁷ Ebben az értelemben tehát nem az a fő kérdés, hogy vannak-e a szabadságnak határai, hanem hogy hol húzódnak, mert azok minden esetben annak garanciái is egyben. Böckenförde ezzel kapcsolatban meglehetősen egyértelmű nézetet képvisel:

„Először is: a szabadság mint jogi szabadság soha nem lehet korlátlan és abszolút; fogalmához ugyanis hozzátartozik, hogy csak mások szabadságával együtt létezhet. Az abszolút, korlátlan szabadság csak abszolút hatalmat jelenthet, és pedig mások felett. Másrésztől egyetlen alkotmány sem értelmezhető akként, hogy maga kínáljon jogalapot arra, hogy alapjaiban rengessük meg az alkotmányt.”¹⁸

Ez a gyakorlatban azt jelenti, hogy az állam minden egyes polgára szabadságát egyformán tiszteletben kell hogy tartsa, és egyben azt ennek érdekében korlátozza is, miközben nem engedhet meg semmi olyat, ami az erre vonatkozó képességét aláásná, mert azzal saját alapját és elfogadottságát veszítené el. Böckenförde szerint az állam csakis erre való hivatkozással tarthat igényt polgárai hűségére és engedelmességére.

¹⁶ I. m., 52.

¹⁷ BÖCKENFÖRDE, Ernst-Wolfgang: A jog korlátokat szabva teremt szabadságot, in: uő: Állami jog és erkölcsi rend, 95–106, itt: 95.

¹⁸ BÖCKENFÖRDE: A lelkiismereti szabadság mint alapjog, 57.

4. A hit megvallásának szabadsága és az állam

Ami a hit megvallásának szabadságát tartalmi szempontból illeti, az a vallásszabadság része és teljes szabadságjog. Böckenförde szerint a vallásszabadság több részből áll, amelyek egymással összefüggenek: a jog arra, hogy valaki higgyen (*Glaubensfreiheit*), ezt a hitet privát vagy nyilvános módon megvallja (*Bekennstnisfreiheit*), vallását nyilvánosan gyakorolja (*Kultusfreiheit*), és közösségi vallásgyakorlás céljából egyesületet, szervezetet hozzon létre (*religiöse Vereinigungsfreiheit*). Ahogy látjuk, a hit megvallásának szabadsága egy rész, de messze nem az egész. Fontos szempont, hogy nemcsak az egyént illeti meg, hanem a vallási közösségeket is, így individuális és korporatív szabadságjog egyben, általános, mindenkire vonatkozik, nem csak a keresztényekre. További lényeges eleme, hogy a szabadság ebben az esetben is kettős jelentéssel bír, azaz lehet pozitív és negatív szabadság egy-szerre, ahogyan arra *Isaiah Berlin* „A szabadság két fogalma” című, mára klasszikussá vált esszéjében hivatkozik. A negatív szabadság valamitől, a pozitív szabadság pedig valamire való szabadságot jelent. A negatív szabadság azt a szférát jelöli ki, „amelyen belül az ember anélkül cselekedhet, hogy mások megakadályoznák ebben”¹⁹. A szabadság pozitív értelme pedig „az egyénnek abból a vágyából fakad, hogy saját magának az ura legyen”²⁰, azt szeretné, hogy élete és döntései rajta múljanak, nem holmi külső erők határozzanak róla. Ebben a tekintetben a vallásszabadság mindegyik dimenziójában, így a hit megvallásának szabadságaként is arra utal, hogy az csupán lehetőség, arra kényszeríteni senkit sem lehet. A hitvallás szabadsága sokféleképpen megnyilvánulhat, kezdve a templomépületektől a harangszón, a szabadban található keresztteken, a zarándoklatokon és nyilvános istentiszteleteken keresztül a papi ruháig. Ezek hétköznapi életünk részei, és mivel természetesnek és magától értetődőnek tűnnek, egyáltalán nem is gondolkodunk azon, hogy ezek valójában egy hosszú szabadságfejlődés eredményei. Leginkább akkor tudatosul bennünk, hogy miről is van szó, amikor a hit megvallásának szabadsága újabb kihívások elé kerül. Ez azért különösen érdekes, mert a

¹⁹ BERLIN, Isaiah: A szabadság két fogalma, in: uő: *Négy esszé a szabadságról*, Budapest, Európa, 1990, 334–343, itt: 342.

²⁰ I. m., 361.

jogi tartalma egyáltalán nem változik meg, de a kontextus megváltozásával együtt alakulnak a következményei. Ez a körülmény az általános szabadságjog jellegéből adódik: azaz minden egyén és vallási közösség számára egyformán érvényes, nem ismer előnyben vagy hátrányban részesítést, előnyös vagy hátrányos megkülönböztetést. Csakhogy a modern társadalom egyre plurálisabbá válik, az eddig ismert egységesség, relatív zártság a múlté, és ez az újfajta sokféleség nemcsak fenyegetheti, hanem veszélyeztetheti is a korábban kialakult kezdetben kényes, majd egyre inkább természetessé váló egyensúlyt. Ebből a szempontból kétségtelenül az iszlám hitközösségek megjelenése jelenti a legnagyobb kihívást Európában, amelyek másként viszonyulnak a vallásszabadsághoz és a szekuláris államhoz, mint a keresztényen felekezetek, amelyek azzal együtt fejlődtek.²¹

A problémák akkor éleződnek ki, ha a hit megvallása nem korlátozódik Isten imádatának és tiszteletének liturgikus és kultikus formáira, hanem számos tilalmat és parancsot tartalmaz az élet vezetésére és a világhoz való viszonyulásra vonatkozóan, amelyek természet-szerűleg kihatnak az emberi együttélésre, de a politikai közösségre érvényes törvényes előírásoktól eltérnek. Ennek alapján nyilvánvaló a feszültség a hitvallás szabadsága és a közös jogrend között, amely sohasem oldható fel egyoldalúan. Az állami jogrend szükségessége és legitimitás feladata, hogy az emberi együttélés kérdéseit mindenki számára kötelező módon szabályozza, ugyanakkor a polgári és állampolgári jogokat, így a hit megvallásának szabadságát nem korlátozhatja. A *res mixta* jelenthet ebben megfelelő kiegyenlítődést, de a dolog egyáltalán nem magától értetődő, és nem konfliktusmentes. A hitvallás szabadságának alkalmazása egy plurális társadalomban óhatatlanul a problémák megsokszorozódásához vezet.

Az állami jogrendnek megvan a maga semleges, intéző funkciója ebben a helyzetben is, ami nem más, mint a hitvallás szabadságának biztosítása és a békés, gyarapodó élet közötti egyensúly megteremtése. Az állam semlegessége úgy értelmezhető, mint a hitvallás szabadságának szükségszerű korrelátuma. Egy olyan politikai rend, amely a hit megvallásának szabadságát egyéni és közösségi szabadságjogként maradéktalanul elismeri, úgy viszonyul a valláshoz, mint ami már

²¹ BÖCKENFÖRDE: Bekenntnisfreiheit in einer pluralen Gesellschaft, 181.

nem képezi annak szükséges alapját. A vallás már nem a közös alap, amelyen az állam és polgárai vitathatatlanul együtt állnak. Az állam világi célokat követ, az egyházi és vallási célok illetékességi körén kívül esnek, semlegessége alapján egyénileg és közösségileg mindenkinek ugyanazt a jogot biztosítja a hit megvallásához, miközben egyikkel sem azonosul, és cselekvését is függetleníti tőle.

Böckenförde szerint a vallás felszabadulásának kettős jellege van. Egyrészt a vallásgyakorlás és az állam közötti intézményes összekapcsolódás megszűnik, aminek következtében az állam már nem keresztyén állam. A keresztyénség már nem határozza meg az állam szellemét, hanem a polgári társadalom szellemévé válik. Ebben a megkülönböztetésben is tükröződik a Hegeltől, egészen pontosan Joachim Ritter Hegel-értelmezéséből származó állam és társadalom közötti különbségtétel, amely Böckenförde gondolkodásának egyik kiindulópontja és alapeleme.²² Másrészt a vallás az egyéni és társadalmi tevékenységek szabadságának körébe tartozik, de mivel társadalmi és politikai jelentőséggel is rendelkezik, így potenciálisan nyilvános jellegű. Az állami semlegességnek ezek szerint két alapvető megjelenési formája van: egy távolságtartó és egy nyitott semlegesség.²³ Távolságtartó semlegességről akkor beszélünk, ha az állam a vallás befolyását visszautasítja, és döntéseit attól függetlenül hozza meg. Ez a fajta semlegesség ott helytálló, ahol olyan közvetlen, eredeti állami felsőségből adódó tevékenységekről van szó, mint az igazságszolgáltatás és a rendőrség, vagy az állami hivatalok szolgáltatásaihoz való hozzáférés. Ez az állam szempontjából elengedhetetlen, és csak akkor lehetséges, ha a jogok és kötelességek mint előírások mindenki számára egyformán léteznek. Ebben az összefüggésben a legfontosabb szempont az igazságszolgáltatás, amelynek működése során csakis a törvények és jogok alapján lehet dönteni, és nem Isten vagy egy vallás, hanem a nép nevében. A nyitott semlegesség ezzel szemben azt jelenti, hogy az állam a vallásos és lelkiismereti dolgokkal szemben nem elutasító távolságot tart, hanem nyitott, és teret ad a kibontakozásukhoz anélkül, hogy azzal bármilyen módon azonosulna. A hit sokféle

²² Vö. BÖCKENFÖRDE, Ernst-Wolfgang: *Die verfassungstheoretische Unterscheidung von Staat und Gesellschaft als Bedingung der individuellen Freiheit*, Opladen, Westdeutscher Verlag, 1973.

²³ BÖCKENFÖRDE: *Bekenntnisfreiheit in einer pluralen Gesellschaft*, 183–185.

megvallása nem jelenthet sem előnyt, sem hátrányt az állammal való viszonyban. Ahol az állam fontos és hasznos tevékenységeket lát, és az ehhez kapcsolódó feladatok nem szigorúan állami jellegűek – mint az oktatás, a nevelés és az egészségügy –, ott az állam tekintheti a társadalom tevékenységét az egyéni és társadalmi szabadság megnyilvánulásának.

Maga az állami semlegesség is lehet szigorú, mint Franciaországban a *laïcité*, amely az állam részéről éles határvonalat húz mindenféle vallásossággal szemben, és azt a magánélet szférájába utalja, illetve lehet megengedő, mint Németországban, amely az együttműködés lehetőségét keresi és fenntartja, jóllehet a semlegességről ezzel még nem mond le. Amíg az előbbi a jogrendet tisztán világiasan alakítja ki, és a vallásos aspektusokat ebben a tekintetben irrelevánsnak tartja, addig az utóbbi egyensúlyt keres a kettő között úgy, hogy a vallást az állami rend szekuláris céljaival megpróbálja összeegyeztetni.²⁴ Mindkét megoldás vezethet békés egymás mellett éléshez és folyamatos konfliktusokhoz egyaránt. Itt most nincs arra hely, hogy a kettő közötti gyakorlat különbségét részletesen elemezzem, de talán ennél fontosabb a hitvallás szabadságának és az állam semlegességi követelményeinek összefüggésére az iskolák példáján keresztül rávilágítani.²⁵

Az iskolák nem egyszerűen állami intézmények, az állam ugyan felügyeletet gyakorol felettük, de alapvetően társadalmi és kulturális intézménynek tekinthetők. Az iskolákban tehát az állam és a társadalom találkoznak, ezért aztán az iskola a hit megvallásának helye is lehet a tanulók, a tanárok és a szülők számára egyaránt. Habár a tanároknak tudatában kell lenniük hivataluk felelősségének, és annak, hogy a különböző véleményeket gyakran ki kell egyensúlyozniuk vagy a saját véleményükből bizonyos körülmények között vissza kell venniük, de a szabadságukat elvenni nem lehet. Ez nyilvánvalóan a kötelező iskoláknál okoz problémát elsősorban, amelyek esetén nem áll fenn valódi választási lehetőség. A semleges iskolák nem azonosulnak semmilyen vallással, de nyitottak lehetnek a vallásos vonatkozásokkal szemben, és elfogadják, hogy a keresztyénség a kultúra

²⁴ BÖCKENFÖRDE, Ernst-Wolfgang: Der säkularisierte, religionsneutrale Staat als sittliche Idee. Reinigung des Glaubens durch Vernunft in: uő: *Wissenschaft, Politik, Verfassungsgericht*, Berlin, Suhrkamp, 2011, 84–93.

²⁵ BÖCKENFÖRDE: Bekenntnisfreiheit in einer pluralen Gesellschaft, 185–189.

része, de ez semmilyen formában nem jelentheti azt, hogy más vallásoktól elzárkózhatnának. Ha az iskola a hit megvallásának individuális szabadságát fenn akarja tartani, akkor annak mindenkire nézve egyformán kell érvényesülnie. A vallásos vonatkozásokkal szembeni nyitottság nem lehet indoktrináció, propaganda vagy a diákok direkt befolyásolása, sokkal inkább a nyitottságot és a toleranciát kell erősítenie, amit a tanár személyiségének is tükröznie kell. Aki ezt nem képes magáévá tenni, az általában nem alkalmas a tanári pályára sem. Azok a szimbólumok, amelyeket a tanár visel, illetve azok jelentései és hatásai, nem választhatók el személyétől és viselkedésétől, csak azzal együtt érvényesek. Az igazi problémák akkor kezdődnek, ha a vallási szimbólumok egyben politikai szimbólumok is, ami nyilvánvalóan elmosza a vallás és a hitvallás szabadságának egyébként is nehezen kijelölhető határait. Erre azonban nem lehet megoldás a vallási szimbólumok betiltása, mert akkor minden szimbólumot egyszerűen kellene betiltani.

A korábbi korszakok egyházi tanai abból indultak ki, hogy a tévedésnek nem lehet igaza az igazsággal szemben, ezért az államnak felelőssége és kötelessége van az igaz vallással szemben, amely alapját képezi. Így a vallásszabadság és az egyenlő jogok csak a tények elismerését jelentették, de nem szolgáltak alapelvül. A hit megvallásának teljes szabadsága és az állam semlegessége a szekularizáció folyamatához tartoznak, amit például a katolikus egyháznak kénytelen-kelletlen el kellett fogadnia, de nem tette sajátjává, és nem is védte. Ebben a hozzáállásban csak a II. vatikáni zsinat hozott fordulatot a vallásszabadság elismerésével. A „*ius ad libertatem religiosam*” elve XIII. Leó pápa tanaival szemben az ember elidegeníthetetlen joga lett, amit privát és nyilvános módon is gyakorolhatott. Ezt immár nem hasznosága alapján ismerték el, hanem alapelvként, és ilyen módon tulajdonképpen függetlenedett a vallásos meggyőződések objektívnek tekintett igazságaitól, és az ezekre való törekvésektől. Ez lett a döntő lépés, amelyet az igazság jogától a személy joga irányába megtettek.²⁶ Az egyházi tan ezzel új viszonyt alakított ki a vallásilag és világnézetiileg semleges államhoz, amelynek révén a hit megvallásának szabadsága alapjoggá és emberi joggá vált, sőt az

²⁶ BÖCKENFÖRDE: Bekenntnisfreiheit in einer pluralen Gesellschaft, 191.

egyházi tanok és a keresztyén hit része is lett. Böckenförde szerint ez a szabadság iránti nyitottság nem a keresztyénség korlátozása vagy veszélyeztetése, hanem integráns része, de ezt még sok mindenkinek tanulnia kell.²⁷

5. A lelkiismeret szabadságának apóriái

A lelkiismeret szabadságának problémáját a hit megvallásának szabadságához hasonlóan a határok kijelölése jelenti, egészen pontosan az, hogy mennyiben garantálható egy ilyen jellegű jog feltétel nélkül. Az állami semlegesség ebben az esetben azt jelenti, hogy az állam a lelkiismeretet tiszteletben tartja, sérthetetlenségét elismeri azzal, hogy konfliktushelyzetben is lemond arról, hogy azt bármilyen módon megsértse. Az állam úgy áll szemben a lelkiismerettel, hogy elismeri annak belső jellegét és a személyiség lényegéhez való tartozását úgy, hogy nem kérdez rá annak forrására, hanem egyszerűen elfogadja a rá való hivatkozást, így indirekt módon elismeri az egyén jogait és szabadságát. Ezzel az állam látszólag meghátrál, de éppen ez a látszólagos gyengesége lesz legitimációs erőssége, amennyiben ezen alapul a polgárok elismerése és támogatása.

„A lelkiismereti szabadság áthághatatlan határait [...] oda kell telepíteni, ahol az állam alapvető, *végső céljai* [...] *közvetlen* fenyegetésnek vannak kitéve: az államon belüli béke, az állam fennmaradása, külső biztonsága, a személyek életének és szabadságának garantálása, az egyén feltétlenül védendő jogai.”²⁸

Ez azonban még csak az államot kötelezi, és nem jelöli ki a lelkiismeret határát, amely igazából konfliktusos helyzetekben válik láthatóvá, mert a lelkiismeret nem lehet előjog. Nem jogosíthat fel olyasmire, ami másnak nem áll lehetőségében, nem engedhet olyasmit, ami másnak tiltva van. Ha az egyén lelkiismerete és az állam törvénye összeütközik, akkor az állam nem használhat kényszerítő eszközt, mert azzal a szabadságot súlyosan megsérti, hanem inkább alternatívát

²⁷ Uo.

²⁸ BÖCKENFÖRDE: A lelkiismereti szabadság mint alapjog, 59.

kell nyújtania, hogy a béke fennmaradjon. Ennek egyik, Böckenförde által is elemzett iskolapéldája a fegyveres katonai szolgálat megtagadása lelkiismereti okokból, amikor is az állam alternatívát kínál fel a polgári szolgálattal, megteremtve annak lehetőségét, hogy senkit se kelljen megbüntetni lelkiismereti meggyőződéséért. Ugyanakkor a polgári szolgálat meghosszabbított idejének, illetve egyéb következményeinek vállalása azt jelenti, hogy a lelkiismereti okokra hivatkozó fegyveres szolgálatmegtagadó okai komolyak, nem kibúvót keres, hanem tisztában van lelkiismereti döntése következményeivel, és vállalja is azokat. Amíg ez a megoldás az állam részéről fenntartja a semlegességet, és a többi állampolgárral szembeni egyenlőséget és méltányosságot, addig a szolgálatmegtagadó számára biztosítja a lelkiismeret szabadságát. Az ilyen esetekhez kapcsolódó döntések mindig konkrétak, és sohasem elvontak, ezért minden esetben egyéni mérlegelést feltételeznek. Gyakran hangzik el az a kifogás, hogy a lelkiismeretre való hivatkozást nem lehet felülvizsgálni, és a lelkiismereti pozíciók színlelhetők, ami kétségtelen tény, ráadásul az államnak sem joga, sem lehetősége nincs arra, hogy ezek eseti komolyságáról és megalapozottságáról meggyőződjön, azokat el kell fogadnia, mert a lelkiismeret szabadságának tiszteletben tartása a lényegét és legitimitációját alapozza meg. Tulajdonképpen ezt fogalmazza meg a híres Böckenförde-diktum²⁹ kései parafrázisa, amely szerint:

„A szabadelvű jogállam struktúrájának sajátja, hogy az állam létalapját olyan előfeltételek alkotják, amelyeket az állam nem tud anélkül garantálni, hogy ne tenné kérdésessé szabadelvű voltát. Ám ez sem a jogállam, sem pedig a modern állam elveitől nem tántoríthat el bennünket. [...] A modern állam alapja nem kinyilatkoztatott igazságokon nyugszik, hanem észszerű célokon.”³⁰

²⁹ A Böckenförde-diktum: „A szabadelvű szekuláris állam olyan előfeltételekből él, amelyeket ő maga nem képes garantálni. Ez az a kockázat, amelybe a szabadság kedvéért belemegeg.” BÖCKENFÖRDE, Ernst-Wolfgang: *Recht, Staat, Freiheit. Studien zur Rechtsphilosophie, Staatstheorie und Verfassungsgeschichte*, Frankfurt a. M., Suhrkamp, 1991, 102. A diktum értelmezéséhez ld. BALOGH László Levente: *Katolicizmus és liberalizmus*, in: *Pannonhalmi Szemle* 27/4 (2019), 93–102.

³⁰ BÖCKENFÖRDE: *A lelkiismereti szabadság mint alapjog*, 70.

Ha ezt elfogadjuk, akkor viszonylag könnyen beláthatjuk, hogy a szabadságnak mindig ára van, és az államnak, illetve a társadalomnak vállalnia kell a kockázatot, hogy néhányan visszaélnek a szabadsággal a szabadság nevében, ami azonban végső soron nem más, mint a szabadság kétségbevonhatatlan jele.

Forrás:

Fazakas Sándor – Kovács Krisztián (szerk.)

A SZABADSÁG DIMENZIÓI
VALLÁS ÉS POLITIKA ÖSSZEFÜGGÉSEIBEN



Debrecen
2022

Kiadja:
a Debreceni Református Hittudományi Egyetem
Szociáletikai Intézete
Felelős kiadó: Fazakas Sándor

Sorozatszám:
Szociáletikai Intézet kiadványai (SZIK) 10.

ISSN 1785-6027
ISBN 978-615-5853-49-4

A kiadást támogatta:
Debreceni Református Hittudományi Egyetem
Kutatásfinanszírozási Programjának pályázati támogatása
(2022/1. félév)
Tiszántúli Református Lelkésztovábbképző Intézet

A szöveget gondozta:
Bálint Ágnes (anyanyelvi lektor), Fazakas Sándor, Kovács Krisztián

A német és angol nyelvű összefoglalók szövegét gondozta:
Elise-Edith Tebel, Kőszeghy Attila

Technikai szerkesztés:
Szilágyiné Asztalos Éva

Nyomdai munkálatok:
Kapitális Kft.
Felelős vezető:
Kapusi József

TARTALOM

Előszó.....7



FAZAKAS SÁNDOR

Az Isten előtti szabadság rendje és a demokrácia

Válságjelenségek, ambivalens viszonyok, teológiai impulzusok 15

NÉMETH ÁRON

A szabadság társadalmi és teológiai dimenziói

az Ószövetség rabszolgatörvényeiben 39

KÓKAI-NAGY VIKTOR

Pál szabadságfogalmának sajátossága a mai

politikai szabadságfogalom tükrében..... 57

BARCSI TAMÁS

A szabadság morális és etikai fogalmáról

A szabadságjogok keresztyén szemléletű értelmezésének lehetőségei
vitás társadalmi kérdések esetén 71

BALOGH LÁSZLÓ LEVENTE

A szabadság, az állam és a lelkiismeret

Ernst-Wolfgang Böckenförde a hitvallás és a lelkiismeret szabadságáról 87

FAZAKAS ZOLTÁN JÓZSEF

Gondolatok a szabadságról és a magánjog

alapintézményeiről..... 105

FÜSTI-MOLNÁR SZILVESZTER
Politika és vallás a liminalitás fogalmának összefüggésében..... 127

RÁCSOK GABRIELLA
Abraham Kuyper szféraszuverenitás-elmélete 145

KOVÁCS KRISZTIÁN
**A zeneművészet szabadsága és autonómiája
a 20. századi totalitárius rendszerekben.....** 163



Zusammenfassungen..... 183

Abstracts..... 191

A kötet szerzői..... 197

BALOGH LÁSZLÓ LEVENTE

Katolicizmus és liberalizmus

Ernst-Wolfgang Böckenförde és a Böckenförde-diktum

A nagy keresztény egyházak többségének sokáig meglehetősen nehezebbre esett a modern demokrácia normatív alapjait elfogadni, és nem úgy tekinteni annak elveire, mint kisebbik rosszra, amit egy nagyobb rossz, a totalitárius rendszerek elkerülése miatt jobb híján szükséges elfogadni. Az alapvető teológiai megfontolások csak korlátozottan tették lehetővé minden egyén felekezettől vagy akár a vallástól független egyenlő szabadságának elgondolását és az emberi jogoknak az alkotmányos demokrácia normatív alapjaként való minden fenntartás nélküli elismerését. A liberális demokráciában egy esetleges, érdek- és értékkonfliktusok által szabdaltnak világot láttak, amely élesen szemben állt az egységességre és abszolútmra irányuló igényekkel, és ami miatt a politikának alárendelt szerepet szántak a vallással szemben. Ugyanakkor kétségtelen, hogy egyáltalán nem elhanyagolható különbségek mutatkoztak az egyes felekezeteknek a népszuverenitáson és a többségi elven nyugvó képviseleti demokráciával szembeni elfogadásában és gyakorlásában, hiszen amíg a neotomista természetjogi gondolkodás és a lutheránus rendetika egyaránt gyanakodva szemléltek a liberális demokráciát, addig a kálvinista alapokon álló protestantizmus republikánus hagyományából kiindulva meglehetősen nagy nyitottságot mutatott iránta.¹

A 20. század második feléig általánosan – és még utána is sok helyen – tartotta magát az az elképzelés, hogy a modernitás válságai, és közülük is eminensen a totalitárius rendszerek alapvetően arra vezethetők vissza, hogy a társadalom szekularizálódott és az ember végleg eltávolodott Istentől. Sokan csak azt

1 Graf, Friedrich Wilhelm: Christen im demokratischen Verfassungsstaat, *Aus Politik und Zeitgeschichte*, 2009/14. 15.

tudták elképzelni a helyzet megoldásaként, hogy a modernitást egészében megtagadják, és a társadalmat újra szakrális alapokra helyezték. Ezek az elképzelések aztán olyan tartós vagy ideiglenes szövetségekhez vezettek az antiliberális és antidemokratikus politika, illetve a keresztény egyházak között, amelyek minden oldalon morális csóddal és politikai összeomlással végződtek. Az alapvetően gyanakvó demokrácia- és liberalizmusellenes beállítódás csak lassanként változott meg a 2. világháború utáni hidegháborús légkörben és az alkotmányos államok újjáalapításával. Ahhoz, hogy a keresztény egyházak az olyan kihívásoknak, mint az emberi jogi individualizmus és a parlamentarizmusban megnyilvánuló többségi elv, megfeleljenek, egy minden tekintetben új, a fennálló viszonyokat nemcsak elfogadó, hanem azokhoz messzemenően alkalmazkodó, azoknak valamilyen módon részévé váló politikai etikát kellett kidolgozni. Az egyházak hagyományos távolságtartásukat csak nehéz és kemény tanulási folyamat révén voltak képesek leküzdeni, de mára a legtöbb helyen a demokratikus rendszerek fontos tényezőivé és az egyéni emberi jogok szószólóivá és védelmezőivé váltak. Ennek a történelmi folyamatnak a rekonstruálására ezen a helyen nem vállalkozhatok, de egy kiemelkedően fontos mozzanataira, illetve következményeire szeretnék utalni az úgynevezett Böckenförde²-diktum³ értelmezésén és elemzésén keresztül.

A szekularizált állam

„A szabadelvű szekuláris állam olyan előfeltételekből él, amelyeket ő maga nem képes garantálni. Ez az a kockázat, amelybe a szabadság kedvéért belemegy.” Németországban ez az egyik

2 A diktum névadója Ernst-Wolfgang Böckenförde 1930. szeptember 19-én született Kasselben egy hétgyermekes család harmadik gyermekeként. Gyerekkorában elvesztette egyik lábát, ezért nem kellett frontszolgálatot teljesítenie. Az érettségi után jogot, történelmet és filozófiát tanult Münsterben és Münchenben. Aktív tagja volt a katolikus hallgatókat tömörítő szervezetnek (Kartellverband katholischer deutscher Studentenvereine). Az ötvenes években részt vett a Joachim Ritter által szervezett Collegium Philosophicum munkájában. Az úgynevezett Ritter-Iskola tagjai voltak többek között Hermann Lübbe, Odo Marquard, Robert Spaemann, Karlfried Gründer, Martin Kriele, Günter Rohmoser, Ernst Tugendhat, Willi Oelmüller. Böckenförde gondolkodására nagy hatással volt Carl Schmitt, akinek egész életművét gondozta, illetve kései műveit kiadta. Böckenförde 1964-ben habilitált Münsterben, de még abban az évben professzor lett Heidelbergben. 1969-től 1977-ig Bielefeldben, majd 1995-ig Freiburgban tanított. 1967-ben belépett a Német Szociáldemokrata Pártba, amely 1983-ban szövetségi alkotmánybírónak jelölte. Ezt a pozíciót 1996-ig töltötte be. Tagja volt az Észak-Rajna-Vesztfáliai- és a Bajor Tudományos Akadémiának. Gyakran megnyilvánult aktuális politikai és egyházi kérdésekben is. II. János Pál pápa Nagy Szent Gergely Renddel tüntette ki 1999-ben. 2012-ben tudományos művéért megkapta a Sigmund Freud Díjat. 2019. február 24-én hunyt el.

3 Az alább idézett gondolat Böckenförde-dilemmaként és Böckenförde-paradoxonként is ismert.

leggyakrabban idézett államelméleti és politikafilozófiai gondolat, amelynek népszerűségét jelzi, hogy önálló német és angol nyelvű wikipédia oldallal rendelkezik. Számtalan összefüggésben értelmezték már, hivatkoztak rá és értették félre, amikor az állam és civil társadalom, illetve azon belül az egyház viszonyával kapcsolatban megemlégték. A híres mondat először 1964-ben az Ernst Forsthoff által Ebrachban szervezett rendszeres nyári szeminárium előadásán hangzott el, és három évvel később a Forsthoff születésnapjára kiadott ünnepi kötetben látott először napvilágot. A tanulmány, amelynek utolsó részében az idézet található a *Die Entstehung des Staates als Vorgang der Säkularisation*⁴ (Az állam létrejötte mint a szekularizáció folyamata) címet viseli, és azt a történelmi folyamatot rekonstruálja, amelynek során Európában a késői középkortól a 19. századig a modern állam kialakult. A címben említett szekularizáció folyamata ebben az esetben annyit jelent, hogy egy viszonylag pontosan körülírható tevékenységi terület és a hozzá kapcsolódó intézmények kikerültek az egyház felügyelete alól, és ennek nyomán megszületett az önálló világi állam, amely fokozatosan emancipálódott, és egy sajátos világi célokat megfogalmazó és követő intézmény lett belőle.⁵ Böckenförde abból indult ki, hogy az *orbis christianus*-ban a szent rend még a lét minden szféráját átfogta, politika és vallás, állam és egyház egységet alkottak, de nemcsak általánosságban, hanem az intézményekben, a törvényekben és a hétköznapi életről alkotott elképzelésekben is. A pápa és a császár nem egy elkülönült egyházi és világi rend képviselői voltak, hanem egyazon *ecclesia* tagjaiként csak hivatalaik különböztették meg őket. A rendnek nemcsak keresztény alapjai voltak, hanem maga a rend is szakrális volt. Ez az egység bomlott fel véglegesen az investitúraharcok következtében, és ettől kezdve az egyházi és világi szféra megkülönböztetése nemcsak elsőrendű politikai kérdéssé vált, hanem a világ rendjéről alkotott elképzeléseket is meghatározta. Az egyházi hivatalok viselői maguknak követelték minden szakralitással összefüggő jelenséget, és miközben kiutasították a császárt az „új” *ecclesia*-ból, hallgatólagosan elismerték annak világi szupremáciáját. Az új rend, amit a *dictatus papae* juttatott kifejezésre, nemcsak a császár deszakralizálását jelentette, hanem a politikai rend szakrális szférából való kikerülését, majd emancipálódását. A folyamat nem egycsapásra ment végbe, az *ecclesia* és az *imperium* még sokáig átfedték egymást, jóllehet a tartalom és a forma egyre kevésbé felelt meg egymásnak. Az investitúraharc szellemi szempontból fontosabb volt, mint ahogyan történelmileg és politikailag realizálódott. A folyamat során a világi rend megszabadult ugyan közvetlen túl-

4 Böckenförde, Ernst-Wolfgang: Die Entstehung des Staates als Vorgang der Säkularisation, in uő: *Recht, Staat, Freiheit*, Suhrkamp, Frankfurt am Main, 2006, 92–114.

5 Uo. 94.

világra való irányultságától, de vallásos alapjai még évszázadokig megmaradtak.⁶

Böckenförde szerint valóban új helyzet csak a reformációval bekövetkező szakadással és a nyomában kibontakozó háborúkkal alakult ki. A vallási különbségek ugyanis olyan permanens konfliktusokhoz vezettek, amelyeket csak a politika volt képes megoldani azzal, hogy a vallásos felek fölé helyezte magát, s helyreállította a békét és a biztonságot az egyének és közösségek számára. Az állam újfajta legitimitációra tett szert, amelyet immár nem az igazságból, hanem a békéből vezettek le, elismerve utóbbi primátusát az előbbivel szemben. Végleg világossá vált, hogy fegyverekkel nem lehet megszüntetni a vallási nézetkülönbségeket, és a béke önmagában véve is érték, amit csak egy háborúzó polgárok és pártok fölötti semleges instancia, a szuverén képes megteremteni. Ennek nem az a módja, hogy valamelyik párt vagy felekezet oldalára áll, hanem az, ha lemond arról, hogy az igazságról döntsön, és ennek kérdését végképp az egyházakra vagy az egyénekre bízza, miközben minden erejével megakadályozza, hogy bárki újra megzavarja a békét. Böckenförde ezzel az érveléssel Thomas Hobbest követi, akinek nyomán a szuverént azonosítja az intézményesített állammal, amely a béke és a biztonság garanciája. Az államot nem alapozhatja meg a hitből, oka és céljai tekintetében annak attól függetlennek kell lennie. Isten létét és a vallás létjogosultságát nem tagadja, de az államnak végső soron ezek feltételezése nélkül is fenn kell állnia, és be kell töltenie funkcióját.⁷

Az instituált állam megteremtését nem köthetjük egyetlen eseményhez, mert ez olyan történeti folyamat, amelynek során a régi és az új elemek sokáig egymás mellett léteztek, és csak a francia forradalom fejezte be a szekularizált állam kialakulását. Természetesen voltak mindenféle próbálkozások, amelyek a folyamatot nem akarták tudomásul venni, vagy vissza is akarták fordítani, következményeikkel pedig nem akartak szembenézni, de ennek eredményeként csak olyan pótlékok születtek, mint a trón és az oltár szövetsége, amelyek sokkal inkább szolgáltak politikai ügyek dekorációjaként, mintsem egyház és állam ügyének egyesítéseként. Böckenförde ezen nagy ívű történelmi értelmezése pontosan összefoglalja a szekularizáció folyamatát, de ha ez lenne a tanulmány egyedüli mondanivalója, akkor valószínűleg egy lenne a sok hasonló tárgyú értekezés között. Ehhez képest a tanulmány utolsó részében megfogalmazott fentebb idézett két mondat, amit általában Böckenförde-diktumnak neveznek, tulajdonképpen lazán kapcsolódik a szöveg többi részéhez, így nem csoda, hogy szinte önálló életre kelt, mind a mai napig fontos vitákat váltva ki.

6 Uo. 99.

7 Uo. 106.

A Böckenförde-diktum

A viták középpontjában a diktum helyes értelmezésének, eszmétörténeti helyének és demokraciaelméleti relevanciájának kérdései állnak, amelyek azonban nem mentesek a félreértésektől és félreértelmezésektől.⁸ Ezek általában olyasmint akartak kiolvasni a diktumból, ami abban nem volt benne, vagy eredeti szándékaival éppen ellentétes volt. Amikor a diktumot elemezzük, feltétlenül figyelembe kell venni, hogy az egy sajátos történeti kontextusban született meg, és eredeti kiindulópontja más volt, mint amit a későbbi értelmezések – jórészt kiterjesztve és módosítva annak értelmét – alkottak belőle. Maga Böckenförde arra hivatkozik a diktum kapcsán, hogy az egyrészt alapvető megfontolások összefoglalása, másrészt azonban a korszak aktuális kérdéseire reflektál, egészen pontosan a II. vatikáni zsinat döntéseire.⁹ A 20. század második felére világossá vált, hogy a keresztény állam a múlté, és a vallás már nem szolgál az állam és az egész társadalom számára összekötő kapocsként, a szekularizált államot nem bizonyos vallási vagy erkölcsi értékek, hanem azoktól független alapjogok legitimálják. Ebben a helyzetben vetődött fel megkerülhetetlenül a kérdés, hogy a keresztények általában, és különösen a katolikusok, hogyan viszonyuljanak ehhez az új politikai rendhez, és azon belül is a szabadelvű államhoz. A tanulmány utolsó része ezért értelmezhető úgy, mint a katolikusokhoz szóló felhívás, hogy a szekularizált államot immár ne távolságtartóan vagy ellenségesen szemléljék, hanem fogadják el, és tekintsék esélynek.¹⁰ Böckenförde a II. vatikáni zsinat szellemében arra utal, hogy a katolikus hit és a modern világ, különösen a szekularizált állam közötti szakadék nem áthidalhatatlan, illetve a politika és a vallás szféráit mindkettő javára össze lehet egyeztetni. A keresztény ember számára az állam nem egy ellenséges, leküzdendő vagy megdöntendő intézmény, hanem szabadságának, és azon belül vallása szabadságának esélye, amit megvalósítani és fenntartani az ő feladata is.

A diktum értelmezése körüli viták általában két álláspontra oszthatók. Egyrészt olyan nézeteknek szolgálnak alapul, amelyek a demokrácia keresztény alapjait, illetve a szekularizált állam legitimációjának vallásos előfeltételeit hangsúlyozzák. Másrészt, ezzel éppen ellentétesen, a szabadelvű jogállamot eleve szekularizált államként értelmezik, aminek alapján a vallás-

8 Vö. Ingenfeld, Martin: *Das Wagnis der Freiheit: Das Böckenförde-Diktum und seine Implikationen für eine moderne Demokratie*, http://www.gsi.unimuenchen.de/forschung/forsch_zentr/voegelin/publikationen/studierendensymposium/ingenfeld_b_ckenf_rde.pdf (Utolsó letöltés: 2018. 12. 18.)

9 Gosewinkel, Dieter: „Beim Staat geht es nicht allein um Macht, sondern um die staatliche Ordnung als Freiheitsordnung“. *Biographisches Interview mit Ernst-Wolfgang Böckenförde*, in Ernst-Wolfgang Böckenförde: *Wissenschaft, Politik, Verfassungsgericht*, Suhrkamp, Berlin, 2011, 431.

10 Uo. 432–433.

sos alapokra való utalás teljes félreértésnek tűnik. Kétségtelen, hogy mindkét értelmezésben van igazság, de a hangsúly inkább azon van, hogy a diktum az istenre való utalást ugyan nem alapozza meg az alkotmányban, de a szabadelvű állam megalapozásának szükségességét, és abban a vallás esetleges szerepét nem vitathatjuk. Ezért a továbbiakban arra törekszem, hogy a Böckenförde-diktum lehető legszélesebb értelmezését adjam, és igazoljam, hogy az általában szélsőséges ellentétekként beállított értelmezések valójában nem állnak olyan messze egymástól.

Katolicizmus és liberalizmus

Kétségtelen, hogy a diktum nem hivatkozik a katolicizmusra, a kereszténységre és általában a vallásosságra sem. Csak a tanulmány címe és témája, illetve a később magától Böckenfördétől származó magyarázatok engednek a vallásos konnotációra következtetni, miközben maga a diktumban megfogalmazott gondolat szélesebb összefüggésekre utal. Böckenförde abból indul ki, hogy minden politikai berendezkedést, még a liberális, demokratikus, messzemenően szekularizált jellegűeket is megelőzi valamilyen közelebbiről meg nem határozott kötelék. Ennek tulajdonsága a homogenitás, amelyet később már csak relatív homogenitásként emleget, de igazából sehol sem fejt ki, hogy milyen területeken és milyen mértékben kell annak érvényesülnie.¹¹ Annyit állíthatunk, hogy a homogenitás ebben az esetben nem valamilyen szubsztanciális tulajdonság közösségét jelenti, hanem inkább a demokratikus rendnek elkötelezett polgárok egyneműségét, túl azok saját konkrét társadalmi és világnézeti pozícióján. A homogenitás ebben az értelemben éppen kizárja az etnikai vagy vallási/felekezeti értelmezést. A homogenitás valójában nem a pluralitás tagadása, hanem éppen abból indul ki, hogy minden plurális társadalomnak szüksége van egyesítő kötelékre. Az ilyen homogenitás csak az állam szempontjából értelmezhető, amely minden egyes polgárát egyenlőnek és szabadnak tekinti. Kétkelkedhetünk ugyan ennek létezésében és lehetőségességében, de ez a fajta homogenitás nemcsak kívánatos, hanem szükséges is a demokrácia szempontjából. Azt is mondhatnánk, hogy a liberális állam kiegészítése, amelynek feltétele az elvei és gyakorlata iránt való elkötelezettség.

A mai kor fényében azonban nem az a fő kérdés, lehetséges-e, hanem, hogyan lehetséges ilyen elkötelezettség. Ha korunk legalapvetőbb jellemzője a politikai pluralitás és a társadalmi differenciáltság, akkor milyen körülmények között lehetséges, hogy az állam egy egyesítő köteléssel rendelkezzen, amelyre egyfajta előfeltételként rá van utalva, de ő maga nem képes garantálni? Böckenförde megállapítja, hogy a szabadelvű állam nem képes

11 Ingenfeld, i. m.

garantálni saját feltételeit, még ha megteremtésüket bátoríthatja vagy bizonyos körülmények között segítheti is. Ez azonban semmilyen körülmények között nem vezethet szabadelvűségnek feladásához vagy korlátozásához. Az állam nem mondhat le az egyházakkal vagy bármilyen más civil társadalmi szerveződéssel, illetve ezek eszméivel szembeni semlegességről, mert elsődleges feladata és célja polgárai szabadságának biztosítása, ami egyébként legitimitációjának is alapja.¹² Ezek szerint nem valamilyen transzcendens rendelkezézés vagy értékhierarchia az állam alapja, hanem a szabadság, amelyet minden polgárának egyenlően biztosít, és ami ezért szemükben azt elfogadhatóvá teszi. Böckenförde elutasítja, hogy bármelyik vallást az állam legitimitációjának alapjává emelje, mert az egyrészt ellentmondana a semlegességnek, másrészt erősen kétséges, hogy egy vallás plurális feltételek között a szabadelvű, demokratikus rend kizárólagos garanciájává váljon. Arról nem beszélve, hogy van a valláson kívül is számos olyan tényező, amely egy plurális társadalom szempontjából integrálólólag hat, és a társadalom összetartását garantálja. Böckenförde ennek több forrását is megjelöli, s noha a kereszténység, illetve a katolicizmus áll ugyan reflexióinak középpontjában, meggyőződése, hogy a szabadelvű demokratikus államnak szélesebb alapokon kell nyugodnia.

A Böckenförde-diktum által felvetett paradoxon abban áll, hogy az állam a szabadságjogok, különösen a lelkiismereti és a véleményszabadság elismerése és védelme révén döntően hozzájárul a társadalom differenciálódásához és pluralizálódásához, miközben bármilyen társadalmi kötelék univerzálissá tétele magát az állam szabad jellegét számolná fel. Minden olyan törekvés, amely egy transzcendens vagy erkölcsi alap megteremtésére irányul, önnön alapjainak kétségbevonásával és végül felszámolásával fenyeget. Az államnak tehát nem marad más lehetősége, mint hogy elismerje, önnön alapjainak megteremtése kívül esik saját illetékességi körén, és fennmaradása érdekében ezt el kell fogadnia.¹³ Ez azonban nem jelenti azt, hogy az állam ne állhatna azon társadalmi csoportok és eszmék mellé, amelyek rendjével és alkotmányával egyetértenek, illetve azt erősítik. A politika kell hogy rendelkezzen olyan eszközökkel, amelyek a szabadelvű demokratikus alaprendet más társadalmi erőkkel együttműködve képesek stabilizálni, és szükség esetén megvédeni. De milyen lehetőségei és eszközei vannak erre a szabadelvű államnak? Böckenförde határozottan kizárja a kényszerítés lehetőségét, amely a polgárokat valamilyen erkölcs vagy eszme nevében részvételre, engedelmességre vagy az ellenállás jogáról való le-

12 Böckenförde, Ernst-Wolfgang: Der säkularisierte religionsneutrale Staat als sittliche Idee. Reinigung des Glaubens durch Vernunft, in uő: *Wissenschaft, Politik, Verfassungsgericht*, Suhrkamp, Berlin, 2011, 84–93.

13 Böckenförde, Ernst-Wolfgang: *Der säkularisierte Staat. Sein Charakter, seine Rechtfertigung und seine Probleme im 21. Jahrhundert*, Carl Friedrich von Siemens Stiftung, München, 2007, 11–41.

mondásra készítené, hiszen éppen a polgárok demokratikus meggyőződésének és elköteleződésének gyengülésével szemben nem nyúlhat a politika a kényszer eszközéhez.¹⁴ A demokrácia elvei iránti elköteleződés soha sem végleges vagy örökérvényű, ezért a gyakorlásában azt állandóan erősíteni kell, és újra kell teremteni. A szabadság és a demokrácia gyengülését nem lehet parancsra megállítani, mert az állam mindig rá van utalva polgárai jó szándékára és beleegyezésére, valamint a közösségért való cselekvés hajlandóságára, egyszóval arra, hogy a szabadságnak elkötelezzék magukat, amit azonban a politika nem kényszeríthet, nem garantálhat, legfeljebb elősegíthet. A szabadságnak való elköteleződés vagy önkéntes, vagy nem létezik.

Ennyiben tehát a demokrácia léte mindig bizonytalan. Egy állam, amely polgárai szabadságának védelmét állítja középpontba, nem létezhet azok bizalma és a politikai folyamatokban való aktív részvétele nélkül, de nem kényszerítheti arra őket, hogy jó alattvalókként egy erkölcsi rendet valljanak, és a közjóért kiálljanak. Ebben áll az a kockázat, amit az állam a szabadság garanciájáért cserébe vállal, és amit csak akkor tudna megszüntetni, ha ezzel együtt saját szabadságon nyugvó alapjait is felszámolná.¹⁵ A szabadelvű állam bizonytalanságának ellentéte mindig a zsamoktség biztomsága. Böckenförde ezt nem normatív módon gondolja el, hanem egyszerűen abból indul ki, hogy az állampolgárok államhoz való affirmatív viszonyának nincsenek biztosítékai, senkire sem lehet ráerőltetni a lojalitást, senkit sem lehet arra „kényszeríteni, hogy szabad legyen”. A szabadelvű demokratikus rend a társadalom tagjainak személyes szabadságán alapul, és az államnak nem lehet más feladata és célja, mint ennek védelme. Kétségtelen, hogy egy társadalom tagjainak arra vonatkozó hajlandósága, hogy a szabadságon alapuló közös rendjüket megvédjék, akkor derül ki, amikor egy demokratikus rend válságba kerül, vagy valamilyen autokrata kísértésnek van kitéve. Ha az állampolgárok úgy érzik, hogy a szabadságot veszély fenyegeti, akkor fokozhatják a demokrácia intézményeinek védelmét, és kiállhatnak a szabadságért. Ha ez az elkötelezettség nincs meg, akkor még az alkotmányosan és intézményileg legjobban alátámasztott demokrácia is összeomolhat, és nem lehetnek azzal kapcsolatban illúzióink, hogy ha a közszabadság elvész, akkor előbb-utóbb a magánszabadságot is veszély fenyegeti.

14 Uo.

15 Dirsch, Felix: „...lebt von Voraussetzungen, die er selbst nicht garantieren kann”. Lesarten und Interpretationsprobleme der Böckenförde-Doktrin als eines kanonisierten Theorems der deutschen Staatsrechtslehre, *Zeitschrift für Politik*, Vol. 56, 2009/2. 139.

Keresztények a demokráciában

Végső soron Böckenförde a maga pregnánsan megfogalmazott módján azt ajánlja a keresztényeknek, és különösen a katolikusoknak, hogy mondjanak le fenntartásaikról, és váljanak a szabadelvű állam jó polgárává és támaszává. Ne szükséges rossznak tekintsek, hanem esélynek, ami mindenki számára előnyöket hozhat. A modern államot el kell oldani vallásos kötöttségeitől; állam és egyház, politika és vallás elválasztását fenn kell tartani. Böckenförde szerint a vallás instrumentalizálása a politikában szükségszerűen konfliktusokhoz vezet, amelyek már nem biztos, hogy megoldhatók a szabadelvű politika keretei között. Elismeri ugyan a kereszténység szerepét mint a politikai rendet bizonyos esetekben megalapozó konszenzus alapját, de nem gondolja, hogy a vallásnak az lenne a feladata, hogy mindezt meghatározza. Utal arra, hogy a keresztények képesek erkölcsi kereteket teremteni egy szélesebb politikai közösség számára, amelyből természetesen ők is profitálnak, de ezt nem lehet kötelező érvényűvé tenni a szabadság rovására.¹⁶ Böckenförde szándékosan nem a kereszténységen vagy a természetjogon alapuló állam eszméjét hirdeti, és nem az államot akarja közelebb vinni a kereszténységhez, hanem éppen fordítva, a keresztényeket akarja meggyőzni a szabadelvű demokratikus állam önértékéről.¹⁷ Számára a többségi elv a demokrácia velejárója, és nem hajlandó azt teológiai igazságokra való hivatkozással elutasítani. A teológiai igazságoknak természetesen megvan a maguk helye, de ezek nem elégségesek a demokrácia elvetéséhez.

Az egyházak számára a legkézenfekvőbb minden keresztény államra vonatkozó hamis vággyal és reménnyel szembenézve az állam vallásokkal szembeni semlegességét elismerni, és abban nem veszteséget látni. A szekularizáció révén ugyanis az egyház is megszabadul az állami paternalizmustól és a politika ránehezedő terhétől, így nem kell beszűkülnie, nem kell vállalhatatlan kompromisszumokba belemennie, hitével ellentétes intézkedéseket helyeselnie, hanem követheti saját hitelveiből fakadó etikáját mindaddig, amíg az a törvényekkel nem ütközik. Ha a modern társadalomban a keresztény egyházak meg akarnak felelni a kor különböző kihívásainak, akkor gyakran fel kell vállalni az állammal és politikájával szembeni kritikát vagy a tiltakozást is. Aki ezt nem akarja tudomásul venni, az kénytelen azzal szembesülni, hogy az egyház az állam egyre jelentéktelenebb díszévé válik, és valójában olyasmire nyújt díszletet, ami hitével alapjában véve ellentétes. Állam és egyház összefonódása egy alapvetően szekularizált társadalomban végső soron mindkét szférát megrontja. Az állam feladata, hogy az egyházak szabad működését garantálja, de az egyházaknak tartózkodniuk kell attól,

16 Böckenförde: *Der säkularisierte Staat*, i. m.

17 Gosewinkel, i. m. 431.

hogy a politika eszközévé váljanak, különben hiteltelenséggel és társadalmi eljelentéktelenedéssel fizetnek. Ugyanakkor félreérténénk a helyzetet, ha a két szféra elválasztását valamiféle ellenséges viszonyként értelmeznénk. Nincs értelme a kereszténységet és a demokráciát, a katolicizmust és a liberalizmust egymás ellentétének feltüntetni, vagy egymás ellen kijátszani, ugyanis a liberális demokráciának nem a keresztény demokrácia az ellentéte, hanem a zsarnokság. A kettő viszonya ma sokkal inkább komplementer, mint bármikor korábban: a keresztény vallások megfogalmazhatnak erkölcsi normákat a demokrácia számára, az állam pedig segítséget nyújthat az egyház küldetésének keresztülvitelében úgy, hogy közben mindkettő tiszteletben tartja a másik határait és elveit, illetve a szabadság feltételeit az együttélés egyetlen lehetséges keretének tekinti. Állam és egyház együttműködését csak úgy lehet elképzelni, ha az a szabadelvű demokratikus rend fenntartására és megerősítésére irányul, különben elvesz közös rendünk alapja, a szabadság.

Megjelent:

Pannonhalmi Szemle. 2019/4. sz. 93-102. o.