

A HÁZASTÁRSI SZERELEM ÉS A HÁZAS ÉLETÁLLAPOT SZABAD MEGVÁLASZTÁSA

Index: 1. Bevezetés. 2. Az emberi szexualitás kérdése. 3. A házastársi szerelem mi-benléte. 4. A házasságkötés jogi biztosítékai általában. 4.1. A szabad, vagyis lelkiismeret szerinti házasságkötés jogi biztosítékai általában. 4.2. A szabad, vagyis lelkiismeret szerinti házasságkötés jogi biztosítékai sajátosan. 4.2.1. A házassági beleegyezés szabadsága hiányának különböző formái. 5. Befejezés.

1. BEVEZETÉS

Négyes egy gyökere van a házasságnak: nevezetesen a nemiség (sexus), a fajfenntartás (genus), a szerelem (eros), és az erkölcsiség (ethos), melyek egymásra teljesen vissza nem vezethetők, ám egymást áthatják. Ezek a relációk alkotják valamiképp a házasság lényegét, céljait, következésképpen ezeket kell helyesen meghatározni a házasságra vonatkozó eszményünknek. A jogrendnek pedig ezt az eszmét, illetve eszményt kell kifejeznie és védenie a maga sajátos eszközeivel.

A bölcséleti és teológiai megfontolások számára ez a kérdés: Mit gondolunk az emberi szexualitásról, mit gondolunk a fajfenntartásról, mit gondolunk a szerelemről, mit gondolunk a házasságról magáról, mint vallás-erkölcsi intézményről. Mit gondolunk a társadalom szerepéről, egy szóval mit gondolunk arról, hogy mi és ki az ember, s hogy milyen a viszonya önmagához, a másik emberhez, a másik nemű emberhez, a társadalomhoz, a világmindenséghez, végül az istenséghez.

Ebben a tanulmányban a szerelemnek házasságban és házassághoz vezető szerepét kívánjuk vázolni. Először bemutatjuk az emberi szexualitást és annak a szerelemmel való kapcsolatát, majd kifejtjük annak házastársi szerelemmé valóérését, mint a házasságkötés választásának és felelős eldöntésének motívumát. Dolgozatunk második részében majd a házasságnak, mint életállapotnak szabad megválasztása kánonjogi garanciáit mutatjuk be.

2. AZ EMBERI SZEXUALITÁS KÉRDÉSE

A nemiség, mint férfinak vagy nőnek levés, majd' minden másnál jobban meghatározza ember voltunkat.¹ Talán csak szellemi mivoltunk az, ami még ennél is alapvetőbben határoz meg bennünket. Így jellemzi nemiségünket Noszlopy László: „A szexualitás mélyebb, mint testi élményeink más területei. A test szféráján túl a lelket is egészen más módon vonja körébe, mint egyéb érzéki és testi érzelmek. Jellemvonása a titokzatosság, titkot rejt el ösztönszerűleg mások elől. A szégyen és a szemérem érzelme ennek az elrejtettségnek, intimitásnak tudatosulása, és egyúttal törekvés is megóvására”.²

A nemünkkel kapcsolatban két alapmagatartás lehetséges: 1) elfogadása, illetve 2) elutasítása. Ha elutasítjuk, úgy szégyenletes, megvetett lesz a számunkra. Maga a szexuális élet és a gyermek is. Vagy csak a fajfenntartási kötelezettséggel együtt járó szükséges rossz. Ha elfogadjuk, még akkor is több út létezik: vagy engedjük, hogy a maga természetes módján kibontakozzék bennünk, és szeretetünk kifejeződése legyen,³ vagy áruba bocsátjuk, manipuláljuk, röviden, szabados kiélésére törekszünk. Kérdés tehát, hogy az értelemnek és az akaratnak ki kell-e vívnia a szexuális készletet feletti uralmat, mivel ez a lehetőség feltétele felelős megélésének, használatának. Vagyis arra kell válaszolnunk, hogy az emberi nemiség és a nemek szexuális egyesülése pusztán biológiai jelenség-e, vagy azzal együtt vallás-erkölcsi dimenziója is van-e?

A fentiekből sejthető, hogy ez az antropológiai állandónk sem válik humánussá automatikusan, hanem tudatos tevékenység révén azzá kell tennünk, s ezt a humánus tartalmazza a vallás-erkölcsi vonatkozása. Ezt mi sem igazolja jobban, mint az a tény, „hogy a nemi differenciáltság gyökeresen belesugárzik a pszichébe, a jellembé és ennél fogva átjárja az összes kultúrtejesítményeket és történelmi alakulásokat”.⁴ Ismert tény, hogy a női és a férfi lélek, jóllehet mindegyik egyenrangú emberi lélek, de nem egyformák. Ez azt is jelenti, hogy szerepeik teljesen nem cserélhetőek fel. A két egymásnak termelt lélek viszonyát úgy kell elképzelnünk, mint egy elliptikus erőteret kettős fókuszával. A nő inkább konkrét, szubjektív, intuitív és emocionális, míg a férfiben erőteljesebb az absztraktság, az objektivitás, a diszkurzivitás és a racionalitás. Vagyis „a nő a konkrét egyedi lét körében érzi magát igazán otthon, a férfi ellenben a konkrétumból az absztraktumba, az adott esetből a törvényre, az otthonból a világba tör; szóval elvet,

1 Vö. BONNET, P. A., *Essenza, proprietà essenziali, fini e sacramentalità (cann. 1055–1056)*, in BONNET, P. A. – GULLO, C. (a cura di), *Diritto matrimoniale canonico I*. (Studi giuridici LVI.), Città del Vaticano 2002, 99–109.

2 Vö. NOSZLOPY, L., *A világnézetek lélektana*, Budapest 1937, 400.

3 Természetesen ehhez a kellő időben és módon meg kell ismernünk a helyes házasságismét és eszményit, s a nevelés és önnevelés útján birtokba kell azt vennünk.

4 Vö. SCHÜTZ, A., *A házasság*, Budapest 1940, 160.

rendet, törvényt akar. ... A nő skrupulus nélkül meri a világot a maga szempontjából nézni, illetve a maga érdekeihez mérni és amennyire tőle telik, alakítani, és nem engedni magát zavartatni elvektől, törvényektől, objektív megfontolásoktól, közérdektől. Minden élményt és ítéletet, minden tudományát és eszményét a maga én-körén szűri át, és ezért hajlandó a törvényre fittyet hányni és a demokráciát lebecsülni, ellenben rokonszenvezik a diktatúrával és anarchiával. A közérdeknek, az objektív világrendnek, a méltányosságnak, az audiatur et altera pars és a suum cuique elvének a férfi a hivatott és természetszerű képviselője. Mikor azt mondják, hogy a nő a világot a szíven át nézi, a férfi az eszén keresztül, hogy a férfi okoskodik és néz, a nő nem okoskodik és lát, a férfi figyel és következtet, a nő megsejt és megérez, voltaképpen ugyanezt mondják és jelzik, hogy a nő lelkében az érzelmi és ennél fogva az akarati mozzanat nagyobb szerepet visz, mint a férfínál. Ugyanebből következik, hogy a nő impulzív a férfi fontosságával szemben, intuitív a férfi gyűjtő és láncoló állásfoglalásával szemben”.⁵ A kérdés mármost az, hogy ez a kettősség egymás komplementere-e vagy sem, vagyis egymás elfogadására és kiegészítésére irányul-e ez a nemi differenciáltság? Mivel a fentebb felsorolt fogalompárok korrelatív párok, ezért azt kell mondanunk, hogy igen. A dolgokat, az életet magát akkor látjuk teljesebben, ha szubjektív és objektív, konkrét és absztrakt, következtető és intuitív, racionális és emocionális szempontok egyszerre érvényesülnek. Ezért a nemek különbözősége önmagában véve termékeny polaritást jelent, feltéve, ha ismét tudatosítjuk, hogy a nemiségben eredendő pozitivitást látunk, s elfogadjuk azt, mint természetünk meghatározó tényezőjét.

A másik kérdés pedig az, hogy mi az értelme ennek a pszichikai differenciáltságnak, azaz, mi módon válik valóra a két nem komplementaritása, illetve mit is szolgál az? Ismét Schütz Antalt hívjuk segítségül válaszáds végett: „A férfiúi psziché alapértelme, lényege és ennél fogva hivatottsága az atyaiság, a női léleké az anyaiság. Anyaiság: befogadás, megtermékenyülést váró megtáruulás, a kapottságok megtartása, hordozása és kiérlelése, konkrét személyes aprólékos gondozással, és ennek szellemében a férfúra való támaszkodás igényével. Atyaiság: adni, termékenyíteni, életet fakasztani, azt megvédeni, kereteit és lehetőségeit megszervezni és nevezetesen az értékek nagy hierarchiájába beleszervezni, Istenhez igazítani. Az atyaiságban van egy papi vonás: A férfi feje Krisztus; az anyaiságban pedig van egy lényegesen karitatív vonás: a nő feje a férfi”.⁶ Ugyancsak Schütz ezekből az adottságokból az alábbi három következtetést vonja le: 1) A nemi differenciáltság érvényesítésének természetszerű kerete a házasság, mivel az „atyaiság és az anyaiság teljes tartalmával, biológiai megalapozottságával is ott (a házasságban)

5 Vö. SCHÜTZ, A., *A házasság*, Budapest 1940, 163.

6 Vö. SCHÜTZ, A., *A házasság*, Budapest 1940, 168.

tud teljesen kibontakozni”. S ennek természetszerű velejárója a nemi egyesülés és annak gyümölcse, a gyermek. 2) A nemeknek a házasságon kívüli kapcsolatai is csak ezzel a vonással (atyaiság és anyaiság) lesznek egészségesek, mivel „az a férfi találja el a nővel szemben való magatartását, aki az atyaság felelősségével, védeni- és építeni akarásával nézi; s az a nő a férfival szemben, aki az anyaiságot, gondosságot, közvetlen, de felelős szeretetszolgálatot tudja belevinni vonatkozásába”.⁷ 3) A fentiek alapján a nemi élet házasságon kívüli megélése azért káros, mert pusztítja az atyaiság és anyaiság értékeit.

A nemiségről végül még azt kell megállapítanunk, hogy nem bűn következménye, de bűnössé válhat,⁸ éspedig akkor, ha elszabadul az érzékiség, vagyis bujasággá válik. Ilyen esetben a libidó, a sóvár érzéki kívánság fellázad a szellem ellen és sokszor démoni erővel rántja és sodorja az embert arra, hogy mindenáron kielégülést szerezzen vágyának, nem egyszer alávaló csábítástól, netán bűncselekményektől sem riadva vissza. Ilyen esetben a másik csak eszköz lesz, egy ideig-óráig birtoklandó tárgy, ami súlyosan sérti az emberi méltóságot. A vétkest azért, mert lealacsonyítja magát, a sértettet pedig azért, mert megalázzák, megvetve emberi méltóságát.

3. A HÁZASTÁRSI SZERELEM MIBENLÉTE

A szeretet erénye alapvetően egy, ám mégis sokféle módon nyilatkozik meg, attól függően, hogy kire irányul. Így beszélhetünk szülői, jegyesi, házastársi, testvéri, baráti, haza, hivatás, felebaráti, egyház és istenszeretetről.

A jegyesi és a házastársi szeretet szoros kapcsolatban van a másik három gyökérrel, melyekből táplálkozik, így a *sexus*-szal, a *genus*-szal és az *ethos*-szal. Magának a szexuális késztetésnek hatalmas fejlődésen kell keresztülmennie, hogy valódi házastársi szeretetté váljék. Ezt a folyamatot próbáljuk érzékeltetni a szexualitás megmutatkozási módjai és fejlettségi fokainak vázolásával. A már idézett Noszlopy László a szexualitásnak nyolc fő formáját különböztette meg.⁹ Első foka az ún. érzékiség vagy testieség (*fleischlich*). Ebben a fázisban a szexualitás még úgy mutatkozik, mint szexuális gyönyör, illetve erre való vágyakozás. A második fok neve a szexuális hidegség, vagyis frigiditás. A szexualitás ezen a fokon nem más, mint az elnyomott, vagy a csalódott érzékiség vagy erotikum álarca. Ennek sok-sok hátulütője van a házasságban. A szexualitás harmadik fokán a prudéria, vagyis a farizeuskodó áltisztaság áll. És ez bizonyos, a hiteles szexualitást pótló aktusokban mutatkozik meg. Így az erotikus fantáziálásban,

7 Vö. SCHÜTZ, A., *A házasság*, Budapest 1940, 169.

8 A hitvesi szeretetre is, sajnos, rátelepedhet a bűn, amit a másik istenítése, bálványozása, vagy a hűtlenség, elhidegülés jelez.

9 Vö. NOSZLOPY, L., *A világnézetek lélektana*, Budapest 1937, 401-411.

kacérkodásban, sikamlós élcélődésekben, takarítási mániában, stb. Ebben a helyzetben az egyén elnyomja erotikus vágyait, de azok a tudatalattiban tovább dolgoznak. Sőt, ideges félelmekre, búskomorságra, kényszeres gondolkodásra és cselekvésre, neuraszténiára, hisztériára is vezethet. A prűd ember megtartóztatja magát, de álságos módon, mivel lényé titkos érzékiséggel telített. Nincs meg benne a valódi lemondás, mivel az valóban „csodálja a nemi életet, miközben – lemond róla, mert csak így jöhet létre igaz áldozat, míg ellenben, ha nem becsüljük pozitív jónak azt, amiről lemondunk, a ressentiment ál-aszkézise jön csupán létre. A szexualitásnak minden fajtájában világnézeti állásfoglalás van. A prűdéria az ál-világnézet irányában jelent állásfoglalást”.¹⁰ A szexualitás negyedik foka-faja a szexualitás varázslatos jellegének-erejének az átélése, melyben erősen jelen van az esztétikum. Az ötödik fokon pedig az ösztön és a szenvedély ereje, vonzása dominál, mely a vitális odaadottságban, önfeledtségben fejeződik ki. A szexualitás ezen foka nem zárja ki ugyanakkor sem a könnyelműséget, sem az önkényt, vagyis az erkölcsi tényezőt nem szükségképp foglalja magába. Az erotika alkotja a szexualitás hatodik fokát, ami csak az emberre jellemző, a következő fokokkal együtt. Az erotika már szellemi elemet, a játékosságot, vagyis a változatosságot is beleviszi a szexuális életbe. Ez a mindig újat akarás és várás teszi az erotikát poligám jellegűvé. A szexualitás hetedik fokán már szerelemként mutatkozik, ami már magában foglalja az etikumot, közelebről az önzetlenséget, az odaadást. A szerelmes érzi felelősségét, érzi a szexualitás diabolikus jellegét, mivel „a szent-titokzatosnak és a szégyenteljes-titkosnak, az odaadásnak és a legnagyobb önzésnek, a beteljesedésnek és az ürességnek vegyülése. A szerelmes rajongás odaadó, viszont a tőle hordozott vágy szexuális kielégülés, freudi libido után, határozottan önző, az én itt önmagát és a magáét keresi. Így merül fel tisztaság és tisztátalanság problémája a szexualitás területén. ... A tisztátalan, önző gerjedelem az embertársat méltóságától megfosztja, mert nem öncélt lát benne, hanem a saját érzéki gyönyörének eszközét, eszközt, melynek ára van (Kant). Az odaadó szerelem tiszta, mert a másik személy tiszteletét tartalmazza. A nemi élet mármost akkor odaadó, ha az érzéki gyönyörértékek magasabb, lelki és szellemi értékek szolgálatában, ezekkel összekapcsolva és összhangban állnak. Viszont akkor önző, tehát tisztátalan az érzéki gyönyör, ha magasabb értékeket megsért, ezekkel szemben öncéllá lesz, tőlük függetleníti magát és elszigetelődik. Nem önmagában rossz tehát az érzéki gyönyör, a szexualitás. A szerelem és a neki való intézmény, a házasság az, amely az érzéki gyönyört magasabb, lelki-szellemi értékekkel hozza kapcsolatba, és így biztosítja erkölcsi tisztaságát. Amíg az érzékiség nem válogat, az erotika pedig válogatós ugyan, de poligám, addig az igazi szerelem, a szó szűkebb értelmében, a végtelenre törekvés egy formája, amely kizáró-

10 Vö. NOSZLOPY, L., *A világnézetek lélektana*, Budapest 1937, 403.

lagos és az Abszolútumot érinti. Minden valódi szerelem önmaga tartósságát iglenli, és értelmével ellenkezik az időhöz kötöttség, a kapcsolat felbomlása. ... A szerelem tehát örök egyesülés, abszolút odaadás”.¹¹ Ez a vonás ugyanakkor nem zárja ki azt, hogy „a szerelemben is sátáni gerjedelmek lakozhatnak: vizsgálni, kínozni, ingerelni azt, akit szeretünk”.¹² A szexualitás hetedik foka tehát az, amikor a szerelem meg akarja örökíteni magát hűségben és gyermek nemzésében, nevelésében. És ezt hívjuk házasságnak. A „házasság értelme a szerelem, mint lelki egyesülés, helyesebben, mint lelki és testi tényezők egysége. Az érzékiség egymagában semmit sem tud kielégíteni, nem lehet boldog, ha nem szerelemből fakadt. Az érzéki gyönyör csak kifejezése a házastársak teljes lelki eggyé válásának. ... A nemi élet értelme nem önmagában van, hanem csak felülről ismerhető meg, mint a házaselek kölcsönös önjajándékozásának szimbóluma és egyben valósága. ... A házasságban a nemi élet érzékisége titokzatos, feloldó, ünnepélyes, megragadó, egyesítő. ... A házasság így erotikának és ethosznak, nemi ösztönnek és erkölcsiségnek, szerelemnek és erénynek szintézise”.¹³ A szexualitásnak utolsó, nyolcadik foka a szüzesség, ami vallási motívumból, az Abszolútumért áldozatos módon lemond a nemi életről. Ez a cselekedet és életáldozat nem elnyomja az ösztönt, nem is annak gyengeségéből ered. Nem is az érzéki hajlamok hiányából fakad, hanem az értékről való önkéntes lemondásból. A házasság és a szüzi életállapot egymás támaszai.

A házasságot ma többen úgy fogják fel, mint az egyéni boldogság-gyarapítás egyik formáját, s erre szolgál a nemi érintkezés is. A nemi érintkezés valóban, nem korlátozódik a nemzésre, mert jóllehet a házasság fő célja az emberi nem fennmaradása, de alapértelme nem a gyermeknemzés, hanem az, hogy sajátos élet- és szeretetközösség. Tehát nem pusztán a faj szolgálatában áll. Nem is az a fő jellemzője, hogy ilyen vagy olyan érdekek közössége vagy gazdasági közösség, hanem az, hogy a felek nemi differenciáltságán alapuló szeretetszövetség. Ez pedig kölcsönös önatadással és elfogadással jár. Harmadik személy nem lehet részese ennek a szeretetközösségnek, vagy csak más címen, például a gyermeket a szülő szülői, tehát nem házastársi szeretettel szereti. Egyenrangú

11 Vö. NOSZLOPY, L., *A világnézetek lélektana*, Budapest 1937, 404–405. Erről beszél egyébként Pedro Juan Viladrich egyik tanulmányában. Vö. VILADRICH, P. J., *La familia sovrana*, in *Ius Ecclesiae* 7 (1995) 539–550, különösen 544–545. Bár a teremtő Istenről szól Gánóczy Sándor tanulmánya, amit a szeretetről ír, vonatkozik a szerelemre és érlelődésére is: „Mi az erősz? Ösztönös, vágyódó, a szeretett tárgy, gondolat vagy személy birtoklására törekvő magatartás. Mi a filia? Teljes mértékben baráti szeretet, amely az egymást szerető alanyok kölcsönösségén és egyenrangúságán alapszik. Mi az agapé? Szabadon és spontán módon önatadásra, ellenszolgáltatásra nem számító, ajándékozó, sokszor meglepetésszerűen megnyilatkozó odafordulás a szeretett alanyhoz, ... amely jóban-rosszban elkíséri a másikat”. Vö. GÁNÓCZY, S., *Határon innen, határon túl. Teológiai párbeszéd*, Budapest 2009, 51.

12 Vö. NOSZLOPY, L., *A világnézetek lélektana*, Budapest 1937, 407.

13 Vö. NOSZLOPY, L., *A világnézetek lélektana*, Budapest 1937, 408–409.

felek közössége, akiket a házassági kötelék köt össze, s ruházza fel őket ugyanazokkal, de nem szükségképp ugyanolyan módon gyakorlandó jogokkal és kötelességekkel. Ebben a közösségben a férfinak férfiasnak, a nőnek pedig nőiesnek kell lennie, különben sokat veszít termékenységéből a nemek közti természetes polaritás.

Ugyanakkor látnunk kell, hogy többféle szeretetkapcsolat lehet az emberek között, illetve az ember és a társadalom között. Így beszélhetünk szülői, rokoni, nevelőink, tanáraink iránti szeretetről, baráti szeretetről, hazaszeretetről, honfitársi szeretetről és általában felebaráti és Isten iránti szeretetről, amint fentebb már erről említést tettünk. Ezek között foglal helyet a házastársi szeretet (*amor coniugalis*), melynek sajátossága épp az, hogy házastársi. A fenti szeretetek között hármat jellemez a bensőséges én-te kapcsolat. A baráti, az Isten iránti és házastárs iránti szeretetet. Mindegyik a maga nemében felöleli valamiképp az egész személyt, de mindegyik a maga jellegének megfelelően. Az első szeretet időrendben, amit megtapasztalhat az ember, az a szülői szeretet, majd a baráti szeretetben lehet része, s végül az Isten iránti szeretetben. Ez utóbbinak kell a legmélyebbnek és legintenzívebbnek lennie egy érett emberben. Ennek a birtokában tud majd kellően társat választani, s megélni a házastársi szeretetet. Természetesen van még egy szeretet, amikor is a szeretet maga önmagunkra irányul. S ezt is csak akkor tudjuk birtokba venni, ha mások előbb szerettek minket. Végeredményben a hiteles Isten- és önszeretet nélkül aligha vagyunk képesek valódi házastársi szeretetre.

Most lássuk kicsit közelebbről a szeretetnek ezt a sajátos fajtáját. Ahhoz, hogy a házastársi szeretet-szerelemről beszélhessünk, előbb ismernünk kell a fogalmát.¹⁴ Így az első kérdés: tulajdonképp mi a házastársi szerelem? Először azt lássuk, hogy miképp nem szabad értenünk ezt a fogalmat: 1) Nem szabad azonosítanunk a házassági beleegyezéssel: a házastársi szerelem egy lelki állapot (*habitus*), mély, állandó (nem így a beleegyezés, amelyet ha kifejeztek, utána már nincs befolyása az általa létesített jogi valóságra) pszichés állapot, mely növekedhet, változhat, megszűnhet, sőt gyűlöletté is válhat. Ez az oka annak, hogy a *Gaudium et Spes* kezdetű zsinati rendelkezés miatt tulajdonít neki olyan nagy fontosságot, ti. hogy művelni és védeni kell. 2) Nem szabad azonosítanunk magával a házassággal sem, mely két alany egysége: természetesen a házastársi szerelem, (pontosabban a szerelem, mivel házastársivá csakis a házasság megkötése után válik, minthogy a házasságkötés minőségileg új kapcsolatot jelent a korábbi jegyesi kapcsolathoz képest), életet adhat a házastársi sorsközösségnek, de nem

14 Vö. PARISELLA, *De sponsalicio seu sponsali amore in decidendis causis ad matrimonii indissolubilitatis exclusionem quod spectat hodierna iurisprudentia rotalis*, in *Periodica* 77 (1988) 63–76 és 459–460.; GROCHOLEWSKI, Z., *De communione vitae in novo schemate de matrimonio, et de momento iuridico amoris coniugalis*, in *Periodica* 68 (1979) 456–477 és 480.; HERVADA, J., *Studi sull'essenza del matrimonio*, Milano 2000, 89–93. és 132–134.

azonosítható vele. A házasság, mint a két fél egysége jogi értelemben nem lehet más, mint a beleegyezés által létesített jogok és köteleességek együttese, melyek kötelezik a feleket és pedig szoros jogi és egzisztenciális egységben. Ezek a jogok, ha egyszer létesítették őket, fennmaradnak, függetlenül a szerelemtől. A felek házastársi egysége tehát akkor is fennmarad, ha pszichés értelemben megszűnik közöttük a szerelem. 3) Nem azonosítható az önátadással sem, mivel az önátadás következménye a szerelemnek, tehát nem lehet azonos vele. Az önátadás, mint jogcselekmény (és mint szentség kiszolgáltatás a keresztény katolikus házasság kötésekor) befejeződik a házasság kialakulásának pillanatában, azzal az emberi cselekedettel, mellyel a házastársak kölcsönösen átadják és elfogadják egymást. Ennek az önátadásnak a jogi hatásai akkor is fennmaradnak, ha megszűnik a szerelem. 4) Nem azonosítható a házasság perszonalisztikus céljaival sem: a *Gaudium et Spes* kezdetű rendelkezés nagy jelentőséget tulajdonít mind a házastársi szerelemnek, mint pedig a házasság perszonalisztikus céljainak, de semmiképp sem azonosítja őket. A *Gaudium et Spes* nem úgy beszél a házastársi szerelemről, mint a házasság perszonalisztikus céljáról. Inkább egy olyan fogalmat tételez róla, mely szerint a szerelem valami pszichés eredetű valóság, mint valami olyasmi, aminek a révén a házasság el tudja érni a sajátos céljait, akár az altruisztikusakat (a gyermek nemzése és nevelése), akár pedig a perszonalisztikusokat (a felek boldogsága és tökéletesedése). 5) Nem azonosítható az egész életközösséggel sem, mert a házastársi szerelem arra irányul, hogy lehetővé, belsőségessé tegye ezt az életközösséget. Arra törekszik, hogy a házasság megvalósíthassa imént említett céljait, de jogi szempontból nem ekvivalens vele (a sorsközösség kölcsönös jogok és köteleességek együttese), de egzisztenciális szempontból sem azonosak (a sorsközösség ebben az értelemben a teljes egzisztenciális gazdagságot jelenti).

Hogy milyen értelemben használja ezt a fogalmat a *Gaudium et Spes*, arra nem is olyan könnyű választ adni. De van egy támpontunk, az *Elfogadott Tervezet* (*Schema receptum*) relációja, melyben úgy határozták meg a házastársi szerelem természetét, mint ami: a) egybefoglaltatik magával a szeretettel (*caritas*). b) úgy jelenik meg, mint baráti szerelem (*amor amicitiae*), így nem lehet összekeverni a vágyódó szerelemmel (*amor concupiscentiae*). c) elismert szexuális valóságában, de ki kell emelni humánus jellegét és a természetfeletti rendbe való felvételét. d) szükségképpen kapcsolatban van a mindennapi élet kötelességeinek teljesítésével és annak áldozatvállalásával. Tehát nem pusztán ösztönös hajlamról van szó, hanem olyan szerelemről, mely jót akar a másíknak (*amor benevolentiae*). Ez a szeretet tehát egyesíti a házaselet minden követelményét.

Másik támpontunk az Apostoli Szignatúra egyik fontos szentenciája 1975. november 29-i dátummal. Eszerint a szerelemről többféle értelemben beszélhetünk: 1. mint erotikus hajlamról. Ebből a szempontból a pszichofiziológiai elemek dominálnak benne. 2. mint az akarat által irányított szeretetről, vonzalomról, hajlamról, érzelemről (*affectus*).

Ebben az esetben a pszichoszociális elemek dominálnak benne. 3. mint lelki állapotról (habitus), ami szükséges ahhoz, hogy a házasság valóban elérje céljait, s ha így értjük, akkor nem akarati cselekedet, ezért nem lép be a házassági beleegyezés fogalmának tartalmába. 4. a szerelemnek akkor van jelentősége a jogban, ha úgy értjük, mint az akarat szabad cselekedetét, melyet törvényesen fejeznek ki a házasság megkötésekor. Ebben az esetben a szerelem azonos a beleegyezéssel, tehát akarati cselekedet, s nem tévesztendő össze sem a hajlammal, sem a szenvedéllyel, sem a hirtelen támadt belső ösztönnel (ebben az esetben az értelmi döntés a domináns elem). Ez utóbbi értelemben véve nevezhetjük a szerelmet valóban szerelemnek, valódi házastársi szerelemnek.¹⁵

Az eddigi pontosítások Urbano Navarrete szerint további kiegészítésre szorulnak.¹⁶ A hiteles szerelemnek még számos jellegzetes tulajdonsága van. Ezek a következők: 1. A totalitás, ami azt jelenti, hogy csak egy személy felé tör; 2. A kölcsönösség (reciprocitás), vagyis a másik féltől is hasonló típusú és intenzitású szeretet vár; 3. Az egyesülés vágya (unitivitás), vagyis annak a vágya, hogy mindig a szeretett személy közelében, vele fizikai kapcsolatban legyünk; 4. A kizárólagosság (exkluzivitás), vagyis kölcsönösség ugyanabban a szerelemben; 5. Az örökösség (perpetuitas), heves vágyakozás arra, hogy ez a szerelem sohase szűnjön meg; 6. Oblativitás, ami azt jelenti, hogy áldozatot tudunk hozni azért, hogy a házastársat boldoggá tegyünk és kielégítsük a legmélyebb érzelmi, lelki és egyéb szükségleteit; 7. A termékenység (fecunditas), az a törekvés, hogy ez a szerelem ne maradjon bezárva a saját önzés sterilitásába, hanem kinyílik a jövő felé a gyermek nemzésében és nevelésében.

Kérdezhetjük továbbá azt, hogy pszichikailag lehetséges-e valódi házassági beleegyezést adni a szerelem pszichés indítása nélkül? Úgy tűnik, hogy a szerelem valamiféle minimumára szükség van ehhez. Ha a dolog így áll, akkor azt kell mondanunk, hogy a házastársi szerelem egy lényeges kellék (praerequisitum) ahhoz, hogy valódi beleegyezést adhasson valaki. Ki kell emelnünk azonban azt, hogy az akarat más motívum alapján is adhat beleegyezést, sőt, a házasság természetén kívül álló motívum alapján is, pl. politikai, gazdasági, társadalmi pozícióbeli okok miatt. Továbbá nem lehetetlen beleegyezést adni abban az esetben sem, ha ellenszenvet érez az egyik fél a másik iránt. Pszichésen lehetetlennek tűnik a beleegyezés adás formális gyűlölet, bosszúvágy esetében,¹⁷ ám ha a beleegyezés tárgya megvan, az érvényesség mellett kell állást foglalni.

15 Vö. VERSALDI, G., *Elementa psychologica matrimonialis consensus*, in *Periodica* 71 (1982) 238–239.

16 Vö. NAVARRETE, U., *Consenso matrimoniale e amore coniugale con particolare riferimento al Gaudium et Spes*, in *Annali di dottrina e giurisprudenza canonica*, I, *L'amore coniugale*, Roma 1971, 206.

17 Ilyen esetben bűnös könnyelműség a házasság megkötése, mely ellenkezik a felelős párválasztás elvével. Vö. KECSKÉS, P., *A házasság etikája*, Budapest 1928, 79.

A fentiek alapján most már válaszolhatunk arra a kérdésre: Vajon a házastársi szerelem lényegi eleme-e a beleegyezésnek?¹⁸ A szerelem, jóllehet cselekedetek által fejeződik ki, formálisan egy lelki állapot, egy pszichikai jelenség, olyan, ami nincs közvetlenül alávetve az akarat hatalmának. Az akaratnak azonban megvan az a szerepe, hogy gondoskodjék azokról a megfelelő feltételekről, melyek között a szerelem él, növekedik, de nincs közvetlen hatalmában. Minthogy ez a szerelem természete, világosnak látszik, hogy nem lehet tárgya a beleegyezésnek. Következésképp nem kaphat helyet a jog területén.¹⁹ Senki sem vállalhat formálisan olyan jogi kötelezettséget, hogy szerelemmel fog szeretni, s nem lehet joga senkinek se arra, hogy szerelemmel szeressék, mivel nem lehet jogok és kötelezettségek tárgya egy olyan jelenség, mely nincs közvetlenül az akarat hatalmában. Abban viszont semmi nehézség nincs, hogy valaki azokra a cselekedetekre és teljesítményekre vállaljon jogi kötelezettséget, melyek a dolog természetéből következően épp a szerelem kifejezési formái és annak ösztönzői; s ezek akkor is teljesíthetők, ha a fenti értelemben vett szerelem megszűnik.

A *Gaudium et Spes* azt állítja, hogy a házastársi szeretet a házastársi tettben (*actus coniugalis*) fejeződik ki és válik tökéletessé. Tehát a házastársi cselekedetet úgy kell tekintetni, mint ami kifejezi és tökéletesebbé teszi a szerelmet. Abban senki sem kételkedik ma, hogy a házastársi cselekedethez való jog és köteletség tárgya a házassági beleegyezésnek, vagyis egyfajta minimuma, lényegi eleme a házassági beleegyezés tárgyának. Úgy tűnik ebben a távlatban, hogy a szerelem a házastársi cselekedethez való jog-, és köteletség tárgyának részét képezi. Ez a cselekedet természetesen kifejezője és tökéletesítője a szeretetnek, és normál esetben ilyen szerelemmel is teszik a házastársak, de ezt akkor is végre lehet úgymond hajtani, ha már megszűnt a szerelem. Senki sem vállalhatná azt a kötelezettséget, vagy követelhetné magának azt a jogot, hogy ilyen szerelem kíséretében hajtja végre, vagy kívánja meg házastársától, minthogy a szerelem nincs az akarat közvetlen hatalma alatt. Természetesen a szerelem kifejeződésének és tökéletesedésének más formái is vannak, sőt ha a maga globalitásában szemléljük a házasságot, akkor benne alapvetően minden a szeretet-szerelem következménye.

Ez a szeretet hűséges, hogy egy további sajátos, lényegi tulajdonságát nevezzük meg. Mivel a hűség a szeretetnek „nemcsak édestestvére, nemcsak lánya, hanem anyja és őrzőangyala is. Ha röviden meg akarom mondani: a hűség a szeretet aszkétikája. A hitvesi hűségnek föladata megvédeni a házasság szeretetét az egyéni lelkület hullámzásai, s különösen hanyatlásai ellen. ... A hűség ... megvédi a hitvesi szeretetét nemcsak a változó-

18 Az ide vonatkozó elgondolásokat jól foglalja össze: TARGONSKI, F., *Valore giuridico dell'amore coniugale*, in *Miscellanea Francicana* 93 (1993) 199–234.

19 Vö. NAVARRETE, U., *Structura iuridica matrimonii secundum Concilium Vaticanum II. De amore coniugali*, in *Periodica* 57 (1968) 169–216.

konyság ellen, hanem a változatosságkívánás ellen is; az ellen, amit ma úgy szeretnek nevezni és nem egyszer úgy mentenek, hogy a férfúban poligám tendenciák vannak”.²⁰ A hűség sajátos megmutatózása továbbá a féltékenység is, az a féltékenység, melyet a szeretet, s nem a birtokolni akarás vagy a pusztá szenvedély sugall. Ez a féltékenység a szeretet édestestvére, mivel félti azt, ami a házasság állapotának a lényege, vagyis a személyes kölcsönösség kizárólagosságát, mivel ez adja a felek biológiai, lelki, szellemi és mindenféle kiegészülését, azt a közös mi-t, ami jelzi, hogy két személy egyetlen pszichológiai alannyá vált és mindinkább azzá akar válni. Ezáltal a felek egységüket, mint új, nagyobb és teljes ént élék meg, s immár nem önmagukat tekintik vonatkoztatásaik referenciájaként, hanem ezt a közös ént tekintik igazi énüknek.²¹

Ez a szeretetközösség továbbá egyénfeletti közösség. Ez a fontos tulajdonsága azt jelenti, hogy „a házasság mint igény, mint rátermettség és kötelezettség lényegesen nem arra van szánva, hogy közvetlenül az egyén érdekeit szolgálja, hanem egyénfölötti értékek és kötelezettségek hordozója”.²² Ebből fakadóan nem az a fő kérdés, hogy én mit kapok a házasságban, hanem az, hogy mit adhatok a házastársamnak, a fajnak, mivel isteni parancsot teljesítenek a házastársak. Ezért a házasságban van valami teocentrikus vonás, ami megfér az antropocentrikussággal, de egyik sem fér meg az egoizmussal. Ebben a perspektívában a házasság úgy mutatkozik meg, mint olyan intézmény, ami nem pusztán arra való, hogy „egyéni igényeket elégítsen ki, sem arra, hogy társadalmat, nemzetet vagy államot szolgáljon, hogy katonákat és adófizetőket szállítson a császárnak, ... hanem elsősorban az a rendeltetése és értelme, hogy Isten-szolgálat legyen a maga sajátos jellege szerint”.²³ Ez a magyarázat egyúttal a boldog házasságra is, mivel az Isten szolgálataként felfogott házasságban a feleket nem mértelkezi meg sem az individualizmus, sem a kollektívizmus téveszméje. Az individualizmus itt azt jelenti, hogy a házasság eszköze kell, hogy legyen az én boldogságomnak, vagyis az igényeimnek. A kíméletlen önérvényesítés tönkreteszi a szeretetközösséget. Az individualizmus „mindig megfeneklik azon az ontológiai igazságon, hogy az ember nemcsak egyed, hanem fajnak is hordozója; a fajiság pedig (itt az emberség, mint olyan) szellemváltánál fogva az egyént a felelőségeknek és magasabb igényeknek ezer szálával kapcsolja bele egy

20 Vö. SCHÜTZ, A., *A házasság*, Budapest 1940, 97.

21 Vö. ALSZEGHY, Z., *A házasság* (Teológiai vázlatok VI.), Budapest 1983, 79.

22 Vö. SCHÜTZ, A., *A házasság*, Budapest 1940, 58.

23 Vö. SCHÜTZ, A., *A házasság*, Budapest 1940, 60. Ma ezt a teológusok inkább úgy fogalmazzák meg, hogy a papi szolgálat mellett ott van az apostolkodásnak ez a másik alapvető formája, a házastársi szolgálat, melyek kölcsönösen kiegészítik egymást. Vö. GRANDIS, G., *Ministero presbiterale e ministero coniugale. Confronto dottrinale e prospettive pastorali*, in *Orientamenti Pastorali* 47 (1999) 100-105; SCARPAZZA, B., *Ministero presbiterale e ministero coniugale. Complementarietà e reciprocità*, in *Orientamenti Pastorali* 46/VI (1998) 40-54, 46/VIII (1998) 10-15, 46/IX (1998) 13-22.

felsőbb világba, és ezeknek ki nem elégülése végelemzésben nagyobb tragikummal sújtja az egyént, mint a merőben érzéki, a nem ember- hanem állatfaji igények egyoldalú erőltetése. Aki csak egyéniségét akarja élni és nem egyben emberségét is, meghasonlásban van legigazibb mivoltával, s ezért hovatovább megcsalottnak érzi magát léte legmélyebb magvában, és minél inkább akarja élni éniségét, annál vigasztalanabban távolodik tőle. Az éniség végre is az emberségben találja meg tartalmát és gyökerét; az egyéni élet annak az egyetemes emberségnek csak egy színezése, nüansza. Aki vétkes egyoldalúsággal a nüanszot kultiválja, a lényegét menthetetlenül elveszíti. Ezért az individualizmus, mint ontológiai képtelenség pszichológiailag is keresztülvihetetlen”.²⁴ A másik túlzás a kollektívizmus, ami csordaállapotba kényszeríti az embert, ahol megszűnik az egyéni életnek és akarásnak minden lehetősége. Ontológiailag ez is lehetetlenség, mert „amennyire igaz, hogy az egyéniség léttartalma alapvetően a faj tartalma (ez az egyén elsősorban ember és csak ezután ez az ember), éppannyira igaz, hogy a faj mindig csak egyénekben valósul. Nem az ember létezik, mint Platón gondolta, hanem csak ezek az emberek. Az egyetemes embereszmének mindig egyén a hordozója. ... aki tehát egyéntelen közösségbe akarja föloldani az embert, betömi a sajátosan emberi kezdeményező és vonatkoztató erőforrásokat, betű szerint csordaállattá fokozza le az embert”.²⁵

A házastársak tehát egy közös nagyobb jó szolgálatába állítják bele legnemesebb érzelmeiket, gondolataikat, szándékaikat, röviden a szeretetüket. A házasság során jóllehet mindinkább kijön majd kinek-kinek a sajátos énye, ami feszültségek forrása, ám ezt kell áthidalnia a kölcsönös tiszteletnek, a kölcsönös önzetlenségnek, a kölcsönös türelemnek és egymás jogos magánya érintetlenül hagyásának. Ezek az erények is szintén a szeretetből táplálkoznak.

A kánonjog ezt a szeretetkapcsolatot nevezi valamiképp a felek javának (*bonum coniugum*), melyben ott van a felek kölcsönös segítségnyújtása (*mutuum adiutorium*), a nemi vágy rendezett megélése (*remedium concupiscentiae*), ott van a kölcsönös és kizárólagos jog ahhoz a cselekedethez (*actus coniugalis*), mely nyitott a gyermek nemzésére, s amiben kifejeződik a felek kölcsönös és egyidejű önátadása és elfogadása. Ott van ebben a gyermek java is (*bonum prolis*), legalábbis abban az értelemben, hogy a gyermek természetes gyümölcse és betetőződése a házastársi szerelemnek, s a házastársak számára a szülői hivatás lényükből a legjobbat és a legnemesebbet hozza ki, s egymás iránti kapcsolatukat is új dimenzióba hozza. S végül ott van az a közös nagyobb pszichológiai én, vagyis a pszichoszomatikus egység, testi- és lelki kiegészülés, amit egyes kánonjogászok az élet-és szeretetközösséghez való jognak neveznek.

24 Vö. SCHÜTZ, A., *A házasság*, Budapest 1940, 61–62.

25 Vö. SCHÜTZ, A., *A házasság*, Budapest 1940, 63.

4. A HÁZAS ÉLETÁLLAPOT SZABAD MEGVÁLASZTÁSA

Tanulmányunk második részében vizsgáljuk azokat a jogrend által adott és adható garanciákat, melyek biztosítani hivatottak a lelkiismeret szerinti szabad életállapot választást és döntést, konkrétan a külső- és belső kényszertől mentes házassági beleegyezés adását.

A krisztushívők számára alapvetően háromféle életállapot lehetséges, aszerint, hogy kit-kit mire hív az Isten, aszerint, hogy ki-ki végül is megfontoltan mit választ és mi mellett kötelezi el magát. Életállapotról van szó, ami tehát életre szóló döntés meghozatalát követeli. E három életállapot a következő: a házasság, a szent rend és a szerzetes életforma. Mindegyik életállapot a maga természete szerint sajátos felkészülést kíván. Jóllehet a házasság nemcsak természetes, hanem szentségi szövetség is, mégis úgy tűnik, hogy nem kíván olyan alapos megfontolást, mint a cölebsz állapottal járó klerikusi, illetve szerzetes életállapot. Ezt tükrözi a házasságra való felkészülés és felkészítés, valamint a szent rend felvételére, illetve a szerzetes fogadalom letételére való előkészület közti akárcsak időbeni különbség is. Ebben az is szerepet játszik, hogy a házasság felé maga a természet tereli az embert, ellenben a szerzetes és az Isten országáért vállalt önmegtartóztató papi élet objektíve sokkal törekenyebb, mivel erőteljesebben alapozódik a természetfelettre. Mindenesetre, mivel mindegyik életre szóló döntés, ezért minősített szabadságot kíván. A továbbiakban csak a házasságkötés szabadságának jogi biztosítékairól lesz szó.

4.1. A szabad, vagyis lelkiismeret szerinti házasságkötés jogi biztosítékai általában

Itt említhetjük a kánoni házasságjog szinte minden fontos intézményét. Így az egyház illetékességét a házasság jogrendezésére, mivel a jogrend ad igazi hatékonyságot bizonyos fontos cselekményeknek. Ide tartozik az a vonás is, hogy a házasság egy férfi és egy nő felbonthatatlan életszövetsége (ez az alakulat felel meg leginkább a személyi méltóságnak), melyet a felek, és csakis a házasulandó felek törvényes beleegyezése létesít (személyes és visszavonhatatlan döntés). Ez azt jelenti, hogy más nevében és helyett nem hozhat senki házassági beleegyezést. Krisztushívők között e szövetség a szentség méltóságára emeltetett Krisztus urunk akaratából, mely különleges szilárdságot biztosít ennek az életállapotnak. A vonatkozó jogalkotásnak és alkalmazásnak tehát egy alapvető jog és egy szentség felvételének hatékony biztosítását és védelmét kell biztosítani. A személyek állapotáról szóló perekben soha sincs jogerős ítélet, csak végrehajtható ítélet. Ezzel az eszközzel biztosítja a törvényhozó azt, hogy új, súlyos bizonyítékok betérjesztésével igazságtalan ítélet ne szülessék, jelen esetben tényleg létrejött-e a házasság, vagy nem. Ide sorolhatjuk a házasságra való távolabbi (katekézis, prédikáció) és közelebbi felkészítést (felkészítés a házasságkötésre, a szentség méltó vételére), mint a lelkiismeretes döntés meghozatalának feltételét. A kellő ismereteknek a tudatba történő beépülésé-

vel elkerülhető a házasság lényegével, lényegi tulajdonságaival kapcsolatos tudatlanság és tévedés. A kellő felvilágosítás felvillantja, hogy a házasság kieszközlésére erőszakot, megfélemlítést, megfélemlítést alkalmazni nemcsak erkölcstelen dolog, de a jog meghatározott feltételek esetében érvénytelenítő hatást tulajdonít nekik, védve ezzel a házasság, mint élet-, és szeretetközösség méltóságát, a házasságkötés különleges szabadságát. A házasságra történő felkészítés lehetőséget ad a jegyeseknek arra, hogy rádöbbenjenek, életre szólóan kötik össze az életüket, tehát őszintének kell lenniük egymáshoz. Nem szabad eltitkolniuk egymás előtt hátrányosnak látszó tulajdonságaikat, egyéb, a házasságot súlyosan megzavaró körülményeiket. Szintén a házasságra való előkészület része a jegyes vizsgálat, melynek célja az, hogy kiderítse van-e olyan házassági akadály, tilalom, mely lehetetlenné teszi a házasságkötést, vagy hogy valódi házassági szándék vezeti-e a feleket. A házassági akadályok részben isteni jogúak, így a kötelék, az impotencia és az egyenes ágú, valamint az oldalág második fokáig terjedő vérrokonság. A többi akadály és általában a házassági akadályok vagy az emberi méltóság, a szabadság, vagy már fennálló vallási-, illetve szent kötelek, vagy bizonyos rokoni, erkölcsi kötelek védelmére szolgálnak. Gondoljunk csak a korhiány akadályára. A házasságkötés nemcsak az értelem elégséges használatát követeli meg, hanem a kellő nemi és pszichikai érettséget is. Tehát sajátos értékeket védelmeznek, védve ezzel a személy és a házasság intézménye méltóságát, erkölcsi tisztaságát. Szintén a házasságot védi a kánoni forma intézménye, mivel figyelmezteti a feleket, hogy a házasságkötés nem két ember magánügye, hanem az egyházi társadalom számára kiemelkedő közügy, mivel egyrészt a szexuális élet bűn nélkül a házasságban élhető, másrészt pedig a házasság adja alapját a családnak, a társadalom bázisközösségének. A kánoni forma tehát tudatosítja a házasságulandókban azt, hogy a társadalom előtt is egy különlegesen fontos jogcselekményre, illetve szentség felvételére készülnek, következésképp a társadalom és az Egyház előtt is (nemcsak Isten és egymás előtt) felelősek ezért. Egy újabb szempont, hogy alaposan fontolják meg szándékukat. Ide sorolhatók a nem szentségi (vagy szentségi, de el nem hált) házasságok felbontásának esetei is, melyek a hit javára, a lelkek üdve érdekében, megfelelő okból történnek. A házassággal járó terhektől, ha ez veszélyezteti a hitet, meg lehet törvényes módon szabadulni, illetve a házasságkötés szabadsága néhány kivételes helyzetben ismét visszazállhat az érintett személyekre. Végül a házasság érvényesítése is arra szolgál, hogy a hívek Isten és az egyház előtt lelkiismeretesen rendezzék életállapotukat. Továbbá ha egyszer létrejött a felek között (akik életközössége nem minősül az egyház előtt törvényes házasságnak) a valódi házassági beleegyezés és az továbbra is fennáll (de ennek akadály vagy formahiány miatt nem volt jogi hatása), akkor, ha a házasság kánoni forma szerinti érvényesítése nehézségbe ütközik, a házasság rendezhető okiratilag a gyökeres orvoslás jogintézménye segítségével. Az egyházi törvényhozó nem

köti mereven formaságokhoz a házasságkötést, hanem annak a lelkét, a beleegyezés létrejöttét és fennálltát teszi a jogrendezés központi elemévé.

E fejezetben nem szóltunk a házasságkötés szabadságának tulajdonképpeni, sajátos biztosítékairól, vagyis a beleegyezésre való képtelenség, illetve a beleegyezés lényegi hiányosságainak eseteiről, mivel e téma a következő fejezet tárgyát képezi.

4.2. A szabad, vagyis lelkiismeret szerinti házasságkötés jogi biztosítékai sajátosan²⁶

Amikor a házassághoz való alapvető jogról beszélünk, akkor az életállapot szabad megválasztásának a jogáról beszélünk. Az emberi személy méltósága a szabad választásban és döntésben fejeződik ki. Ugyanakkor hangsúlyoznunk kell azt, hogy nem annyira arról a jogról van itt szó, hogy ki-kik szabadon választhat bármiféle életállapotot, amire élete során vágyik, hanem inkább arról a jogról, mely az életállapot minden kényszertől mentes megválasztását garantálja. Aki már életre szólóan választott életállapotot, ilyen joga már nincs, vagy legalábbis gyakorlásáról le kell mondania. Az életállapot megválasztása nem pusztán vágyakozás, hanem Isten hívására történő felelős válaszadás, tehát az önkénység látszata sem fér meg vele.

A házasságot a jogképes felek törvényes formában kinyilvánított beleegyezése létesíti. A házasság szabadságát elsősorban tehát a beleegyezés alányában és tárgyában kell keresnünk. Egyrészt a házasulandóknak rendelkezniük kell mindazokkal a külső és belső kellékekkel, melyek a szabad, vagyis emberi cselekedetet biztosítják, másrészt pedig a beleegyezés lényegi tárgyából nem szabad hogy valamely elemet kizárjanak, mert akkor nem házasságot kötöttek, hanem egyéb típusú akaratnyilvánítás történt közöttük.

A házasulandó felek szabadságát közvetlenül nem befolyásolják a tudatlanság, illetve a tévedés esetei, mivel ezek egyszerűen egy ítélet meghozását nem teszik lehetővé, vagy eleve téves ítéletet alakítanak ki a lélekben. Mégis a személyben való, vagy a személy tulajdonságában való tévedés, ha ezt közvetlenül és főként akarták, vagy a házasság lényegi tulajdonságaiban, szentségi méltóságában való tévedés, ha ez meghatározta az akaratot, eleve érvénytelenné teszik a beleegyezést a törvényhozó rendelkezése folytán.

A házasulandók, amennyiben bizonytalanok jövőbelijük bizonyos tulajdonságaiban, korábbi vagy aktuális életkörülményeiben, s ennek várhatóan hátrányos hatása lehet közös életükre, úgy a házasság valamely tulajdonsághoz kötése mellett egyéb feltételekhez is köthetik a házasságuk érvényességét, feltéve, ha ez a feltétel a jelenre vagy a múltira vonatkozik. A törvényhozó ezzel a rendelkezéssel szintén a választási szabadság

26 Ebben a szakaszban különös módon támaszkodtunk TURNATURI, E., *Il diritto fondamentale del fedele alla libera scelta dello stato coniugale e il difetto di libertà nel consenso matrimoniale canonico*, in *Monitor Ecclesiasticus* 126 (1996) 407–428.

terét szabja tágabbra, a házastárs személyiségére nézve legitimnek tekinti bizonyos feltételek megszabását.

A házasságkötés külső és belső szabadságának védelmét azonban a Kódex elsősorban az 1103. és az 1095. kánonok előírásaival biztosítja.

4.2.1. A házassági beleegyezés szabadsága hiányának különböző formái

A beleegyezés szabadságát - mint már említettük - külső (ab extrinseco) és belső (ab intrinseco) tényezők egyaránt befolyásolják. Így például, ha a házasulandót házasságkötési szándékában valamely harmadik személy, (vagy épp leendőbelije) akarata ellenére befolyásolja. E befolyásnak el kell érnie egy kritikus szintet ahhoz, hogy a beleegyezés eleve érvénytelenné váljon, vagy amely szinthez a törvényhozó érvénytelenítő hatást kapcsol. Az ellenállhatatlan kényszer hatása alatt történt jogcselekmények meg nem történtnek minősülnek. Ezért pl. ha valakit erőszakkal hurcolnak egy kellő esketési felhatalmazással egyébként rendelkező paphoz házasságkötés végett, akit (a papot) szintén kényszerítenek a közreműködésre, úgy az meg nem történt cselekménynek számít, tehát a fél szabad állapotú marad, s más személlyel (vagy később ugyanazzal) szabadon házasságot köthet. Az ilyen ellenállhatatlan kényszer fennálltakor a semmisség alapját nem a jogtalanság (iniuria), hanem az alany pszichológiai szituációja képezi, nevezetesen az, hogy döntése nem a saját döntése, mivel az egy másik személy akaratától függ (akár úgy modellezzük ezt, hogy kikapcsolja teljesen értelmi és akarati tevékenységét, akár pedig úgy, hogy a másik személy teljesen átveszi, meghatározza azt). Érvénytelenül köt házasságot az a személy is, aki súlyos, kívülről jövő, akár nem szándékosan előidézett olyan félelem hatása alatt köti meg a házasságot, melytől nem tudott (a félelemtől) másképp megszabadulni, mint a házasság választásával. Ebben az esetben megvan a félben nemcsak az ún. voluntas contrahendi, hanem a házasodási akarat is fennáll, ám ez az akarat nem igazán szabad, mivel ezt nem önként és szabadon akarja, hanem azért, hogy megszabaduljon (legalábbis átmenetileg) egy kívülről fenyegető rossztól. Ezért ilyen eset fennálltakor gyakori a részleges vagy a teljes színlelés. A külső kényszer esetében a félben megvan a szabadság elvesztésének, illetve csorbulásának tudata, míg a belső kényszer, nevezzük így, esetében ez a dolog nem lehet tudatos.

A házasságkötés szabadságának vannak tehát belső feltételei is. A beleegyezésnek pszichológiai értelemben is szabadnak kell lennie. E belső szabadság védelmét az 1095. kánon előírása biztosítja, mely a házassági beleegyezésre való képtelenség eseteit taglalja. Az első pont szerint, aki értelmét nem képes elégséges módon használni, akár aktuálisan, akár habituálisan, az a személy képtelen az emberi cselekedetre, vagyis esetünkben a házassági beleegyezésre. Az értelem elégséges használata nélkül nem lehet kritikailag értékelni a házasság kölcsönösen átadandó, illetve elfogadandó lényegi jogait és kötelességeit, még kevésbé lehet az ezekkel járó terheket vállalni, megvalósítani, s egyáltalán életre szólóan egy másnemű személlyel szeretetközösséget létrehozni. Az

akarata nem a semmire irányul, hanem az értelem által feltárt jóra. Hasonlóan, aki a házasság kölcsönösen átadandó és elfogadandó lényegi jogait és kötelességeit nem képes kellő módon helyesen megítélni, képtelen a házassági beleegyezésre. Ugyancsak képtelen a házassági beleegyezésre az a személy, aki pszichikai okok miatt nem képes vállalni a házassággal járó lényegi terheket, jóllehet eszét elégségesen tudja használni, sőt intellektuálisan megvan a kellő ítélőképessége is. Ma a pszichológiai és a pszichiátriai tudományok állásfoglalása szerint lehetségesek az elmének olyan kóros állapotai, melyek épségben hagyják az elme intellektuális folyamatait, ám súlyos módon csorbítják a belső szabadságot, az egyén választási szabadságát.

Külső kényszer esetében a beleegyezésre egyébként képes alany beleegyezése a törvény rendelkezése értelmében jogilag hatástalan, vagyis érvénytelen, mivel súlyosan sérti a házasságkötés szabadságát. Ezzel szemben a belső kényszer fennállta esetében a beleegyezés eleve nem létező, mivel az illető egyáltalán képtelen a házassági beleegyezésre saját alanyi (mentális: értelmi-akarati) hiányosságai miatt.

5. BEFEJEZÉS

A házastársi szerelem sajátos, életállapotszerű megnyilatkozási módja a szeretetnek. Benne mindent közössé tesz egy férfi és egy nő, a házasság négyes egy gyökerének (sexus, erősz, genus és ethos) megfelelően. Ez testi, lelki, szellemi, azaz teljes életközösséget eredményez. Nem más ez, mint a másik nemű személy általi, - az értelmi, az akarati és az érzelmi életet egyaránt magába foglaló - kölcsönös megérintettség,²⁷ és annak mintegy újra átélése, megörökítése. Benne kifejeződik a két nem egymásnak rendeltsége, a ténylegesen kialakuló kölcsönös vonzódás, majd a jegyesség és a házasságkötés jelzik bontakozásának útját. A szerelem első beteljesedése tehát nem más, mint kölcsönös megszületése a két lélekben, majd az egymásnak való átmeneti és végleges elköteleződés, a jegyesi, valamint a szó szoros értelemben vett házastársi szerelem, az eljegyzéssel és a házasságkötéssel. Harmadik beteljesedése a gyermek, a családdá válás,²⁸ végül, negyedik beteljesedése, amikor a házastársak, mint érett gyümölcs leszakadnak a Teremtés fájáról.

27 Vö. KECSKÉS, P., *A házasság etikája*, Budapest 1928, 76.

28 A család a társadalom alapsejtje, amint azt találóan fogalmazza Schütz Antal, aki szerint a házasság megmarad az idők végezetéig a „legkülönbözőbb kulturái, jogi, társas, gazdasági, nevelői problémák találkozója, s ezért az ellentétes világnézetek ütközője, a világnézeti harcoknak legérzékenyebb barométere, és egyben az égető társadalmi kérdések mindenkor nagy teherpróbája”. Vö. SCHÜTZ, A., *Dogmatika. A katolikus hitigazságok rendszere II*, Budapest 1937, 608–609.

A szerelem tehát elsőrangú motívuma, de nem létesítő oka a házasságkötésnek, leg-hathatósabb éberén tartója a hűségnek, a család gondja viselésének, a szülők és gyermekek kölcsönös megszentelésének.

Az egyház erkölcsi- és jogrendje a hit, a lelkek üdvössége szolgálatában áll. Kifejezik és a maguk sajátos eszközeivel védelmezik az emberi személy, közelebről a krisztushívők méltóságát, mely Isten törvényeinek hősies és szent megtartásában, az azoknak való szabad engedelmeskedésben mutatkozik meg. Isten és az egyház törvényei elsősorban nem szabadságunk kerékkötői, hanem épp ellenkezőleg teremtményi szabadságunk alapjai, védelmezői, kibontakoztatói. Az egyház fegyelmi rendje nem egy parancsrengteg, melyet mechanikusan úgymond végre kell hajtani, hanem a felelősségteljes szabad döntések lehetőségeinek a normarendszere, mely hatékonyan biztosítja az egyház építését, a hit megmaradását és átadását, az egyház tagjait pedig mind szorosabb és hitelesebb kötelékekkel fűzi mind a láthatatlan, mind a látható főhöz, Krisztushoz, a pápához és a püspökökhöz.

Miután röviden áttekintettük e normarendszernek a szabad cselekvés kánonjogi garanciáira vonatkozó előírásait és megvizsgáltuk e garanciák házasságjogi applikációit, azt kell megállapítanunk, hogy az egyházi törvényhozó elégséges módon védelmezi a jog eszközeivel a házasságkötés szabadságát, biztosítva ezzel a házasság életállapot lelkiismeretes megválasztásának lehetőségét. Azt kell továbbá megállapítanunk, hogy a törvényhozó az új törvénykönyv megalkotása során nemcsak a külső, hanem a belső kényszertől mentes beleegyezésnek is minden eddiginél nagyobb figyelmet szentelt. E figyelem érthető, hiszen a bennünket körülvevő világ egyre kevésbé képes a következő nemzedék lelki egészségének megteremtésére, megőrzésére. Ez a fokozódó védtelenség érinti a társas kapcsolatokat, különösen is a házasságokat.

Az egyház fegyelmi rendjének megtartása mindenképpen szükséges ahhoz, hogy a hívek alapvető jogai kellő védelmet kapjanak, ám e jogrend üdvös működéséhez-működtetéséhez elengedhetetlen a személyes megtérés, az erkölcsi jellem kialakításával-kialakulásával járó küzdelmek életre szóló vállalása is.

*Dr. Kuminetz Géza dékán
tanszékvezető egyetemi tanár, PPKE HTK, a KPI rektora*