

## Sipos Ferenc

### Determinizmus-indeterminizmus-predestináció

#### Szabad-e az akarat?

*„Determinizmus (lat.). Ha azt a föltevést, hogy minden ami történik, okoknál fogva szükségkép történik, egyetemesítjük s az emberi akaratra is kiterjesztjük, olykép, hogy az akaratnak minden nyilvánulása a reá ható okok (motivumok) folytán szigoru szükségességgel áll be, akkor az akaratról szóló ezt a tanítást determinizmusnak nevezzük. Ellentéte az indeterminizmus, mely szerint az akarat föltétlenül szabad, azaz elhatározásaiban független minden októl. A D. szerint, ha adva vannak az akaratra ható okok, motivumok, akkor adva van az akarat elhatározása is, éppugy, mintha a természetben adva vannak valamely esemény összes feltételei, az eseménynek be kell következnie. A D. tehát tagadja az akarat szabadságát. Az indeterminizmus szerint az akaratra nézve kényszerítő okok nem léteznek. Az akarat minden ok nélkül vagy esetleg ellenére hozza határozatait. Az indeterminizmus tehát az akarat szabadságát tanítja. Bizonyos közvetítő állásponthoz érünk, ha az okokat két osztályra osztjuk, észbeli motivumokra s észen kívüliekre. Ezen álláspont szerint az akarat szabadsága relativ; ellenállhatnak az észen kívül levő okoknak, engedelmeskedvén az észbelieknek, immanenseknek. Az igazi szabadság ez álláspont szerint abban van, hogy akaratunk az ész szavára hallgat, belső okoktól kormányoztatik. A D. és indeterminizmus kérdése a legkényesebb filozófiai problémák egyike, miként való megoldása dönt a filozófiai rendszerek alkatára vonatkozólag.”<sup>[1]</sup>*

#### Bevezetés

A determináció és indetermináció ellentétpárjának küzdelme végigkíséri a büntetőjogi gondolkodás utolsó néhány száz évének változásait. Nem véletlenül használom a változás, nem pedig a fejlődés meghatározást erre a folyamatra. Ugyanis látható, hogy a különböző büntetőjogi eszmeáramlatok által egyszer anakronisztikusnak mondott indetermináció vagy éppen determináció egy másik, azt követő iskola dogmatikai rendszerében néhány évvel később pontosan fordított előjellel jelenik meg. De előfordul az is, hogy egy időben, majdnem egymással párhuzamosan élnek egymás mellett olyan büntetőjogi iskolák, amelyek kizárólag az egyik prioritását hirdetik, és ördögtől valónak mondják a másikat. Így szinte csak a díszlet válik egyre modernebbé, és a szereplők változnak, a szövegekönvben csak az aktuális történelmi korszak vagy politikai rendszer által megkívánt apró változások jelennek meg.

Ez a harc napjainkban is változatlan intenzitással folyik. Egy mai pillanatfelvétel a küzdelem aktuális állásáról, egy Laokoón csoport-szerű látványt eredményezne e jogelméleti háborúról, ahol a küzdő felek minden erejüket összeszedve próbálnak kiszabadulni a másik fél szorításából, miközben fogást keresnek az ellenfélen és próbálják lerombolni a másik fél által hirdetett tézis vagy antitézis alapjait is. Vannak persze olyanok is, akik a pragmatikus szempontok alapján szintézist keresve megpróbálják összebékíteni ezt a két, elvileg egymással teljesen összeegyeztethetetlen fogalomrendszert.

A probléma jelentős, kihat az egész büntető dogmatikára. Egyik vagy másik fogalmat alapul véve a ráépített dogmatikai rendszert is újra kell strukturálnunk, hisz e nélkül statikai problémák jelentkeznek. Más okozatossági elméletet kell megfogalmaznunk, újra kell gondolnunk a büntetések alkalmazásának céljait és elvi alapjait is. Békés Imre szavaival: „A dogmatikus konstrukció egyik pillérének elmozdításával meginog az egész rendszer, s az egyensúlyi helyzet visszaállítása az egész szisztéma átépítését igényelheti.”<sup>[2]</sup>

## A predestináció

A determinizmus-indeterminizmus problémaköre azonban nem csak a büntetőjogi gondolkodás sajátja, foglalkoznak vele a természettudományok és természetesen a jogon kívül más társadalomtudományok is, valamint elsősorban a filozófia. A filozófia már jóval előbb hozzákezdett az alapvető fogalmak tisztázásához, igaz, hogy a kérdések főként a középkorban a jellemző istenközpontú világnézeti szemlélet miatt üdvtörténeti szempontból merültek föl, a válaszok keresése pedig alapvetően teológiai fogalmak meghatározásán és elemzésén keresztül folyt. Földes Tamás szerint: „Az akaratszabadság a görög filozófiában születik, de igazi rangot, értéket a keresztény filozófiában nyer.”<sup>[3]</sup>

Az akaratszabadság kérdését a teológiában egy ellentmondás körüli vita határozza meg. A bibliában az ember szabad akarata, és az isten mindenhatósága, mindentudása is alapvető tényként szerepel. Az Isten képére teremtett embernek egyrészt szabad akarata van, másrészt az isteni elrendelés alapján megírt sorsát teljesíti. Ez a kettősség néha egy mondaton belül feszül egymásnak: az ApCsel. 2, 23-ban Péter mondja Jézusról<sup>[4]</sup>: „Azt, aki Isten elhatározott döntése és terve szerint adatott oda (adatott halálra), ti a pogányok keze által felszegeztétek és megöltétek”. A mondat első fele a predestinációra utal, a második etikai színezetet hordoz, mintha az akarat szabad lett volna. Vagy: (Luk 22, 22): „Mert az ember Fia elmegy ugyan, amint elrendeltetett, de jaj annak az embernek, aki elárulja!”<sup>[5]</sup>. És bárhol ütjük is fel a Bibliát, ezt a kétféle vonalat önállóan vagy egymásba fonódva, de mindenütt megtaláljuk.

A predestináció (más vallásokban *karma*, *qadar*) és a determinizmus kifejezések nyilvánvalóan, ha nem is azonos, de mindenképpen rokon fogalmakat takarnak, a szabad akarat és a választási szabadság kérdéskörére keresik a választ, valamint megegyeznek a filozófiai alapok is. Nagyon lecsupaszítva a két fogalmat és megkeresve a közös gyökereket elmondhatjuk, hogy mindkettő arra próbál választ adni, hogy létezik-e a szabad akarat, milyen tények alapján kapunk büntetést vagy jutalmat. Magunk vagyunk-e felelősek tetteinkért, vagy csak végrehajtói, sőt elszenvedői vagyunk egy isteni akaratnak, illetve a másik esetben szereplői egy általunk egyáltalán nem, vagy csak kismértékben befolyásolható kauzális folyamatnak.

Akár elfogadjuk az említett párhuzamot a két fogalom között, akár nem, mindenképp érdemes megvizsgálnunk - megismételve, hogy ha nem is azonosak, de legalábbis rokoníthatóak-, hogy milyen eredményekre jutott a vallásfilozófia a predestináció értelmezésében, hisz ha mást nem is, legalább az azonos hibák elkövetését elkerülhetjük. A profán és a vallásos gondolkodás azonos rendszereinek fölismerésével büntetőjogbeli továbbgondolkodásunk iránya is könnyebben megszabható.

Csak a példa kedvéért álljon itt egy másik párhuzam, amely elemeinek megértése könnyebb mindkét rendszer ismeretében. A menny-föld-pokol hármasság tagolású

keresztyén világképének felbomlásával körülbelül egy időben jelentkezik például Sigmund Freud a pszichoanalitikus iskola tanaival. A menny- föld-pokol hármasságát fölváltja a háromféle én. Az Id (Ösztön-én), Ego (Én) és Superego (Felettes-én). A gyóntató pap szerepét a pszichiáter, az ördögét az ösztön-én, a menny szerepét a felettes én szerepében könnyen fölfedezhetjük. A dívány nem más, mint egy horizontális gyóntatószék. Más kérdés persze, hogy az egyház az ördög szerepének a visszaszorítását, míg a pszichoanalízis az ösztönök elfojtásának feloldását tekinti sikernek, és persze az is ismert, hogy Freud a vallást pusztán a neurózis egyik tünetének tartja.

Mielőtt a predestináció (vagy predestináció) részletesebb taglalására rátérnénk, le kell szögezünk, hogy a szemléletmód, melyet ez a szó takar, nem csak a keresztyén (vagy keresztyény) gondolkodók sajátja,- bár a lehangosabb és máig is tartó viták e kérdés kapcsán leginkább a keresztyén egyházakon belül folytak és folynak. A nagy világvallások mindegyikében megtalálható hasonló gondolat, és ha csak röviden is, mindegyiket érdemes szemügyre venni.

Az iszlám hit szerint a *qadar*, azaz Allah rendelése az, amely minden eseményt meghatároz<sup>[6]</sup>. A Korán mint isteni kinyilatkoztatás kimondja: Isten, azaz Allah teremtett mindent, csakis az ő akaratán múlik, hogy mi történik a jövőben, és semmi sem történhet, csakis az, amit ő akar. Ez a gondolat fejeződik ki a Közel-Keleten gyakran hallott „in sa Allah” (ha Isten úgy akarja) fordulatban is, amely fatalista ízű mondat alkalmas a legkisebb bosszúságok és a legnagyobb tragédiák nyugtázására is. Annak az arab iszlám<sup>[7]</sup> igének, melyről ez a vallás a nevét kapta, a jelentése is az önmegadás, vagyis behelyezkedés Isten akaratába, az isteni tervbe. Hogy ez az isteni determinizmus mire terjed ki, már a kezdetektől okozott feszültségeket az iszlámon belül. Az egyik szélsőséges tézis képviselői a *dzsabriták* felfogásában az egyszerű ember akaratának semmilyen szerepe nincs cselekedeteiben, tehát végeredményben abban sem, hogy végül a Paradicsomba vagy a gyehenna tüzére jut-e. A *qadariták* képviselték az előző tézis antitézisének, mely szerint az emberek mint Isten földi kalifái teljesen önállóan alakítják cselekedeteiket és ezáltal sorsukat is. A szintézist a *máturiditák* és *asariták* dolgozták ki, mely szerint a lehetőségeket Isten teremti meg, de a konkrét választás az emberek feladata, és ezért döntéseikért teljesen igazságosan felelősségre is vonhatók.

A *hinduizmus* és a *buddhizmus* karma-elmélete szerint minden emberi cselekedet magában hordozza következményét, amely vagy az aktuális vagy a következő életben hozza meg jó vagy rossz gyümölcsét. A jó cselekedeteknek következménye is jó, míg a rosszaké rossz lesz. Az egyén pillanatnyi helyzetét tehát a múltbeli cselekmények határozzák meg, de nagyon fontos leszögeznünk, hogy a kapott rossz vagy jó ebben a rendszerben, nem mint jutalom vagy büntetés, hanem mint puszta törvényszerű következmény jelenik meg ezekben a vallásokban.<sup>[8]</sup>

A buddhizmus szerint csak a vágytól, gyűlöletől és tévedéstől mentes cselekedeteknek nincsenek karmikus következményeik. A karma ebben az esetben nem determinista, hanem indeterminista színezetű, hisz az egyén befolyásolhatja, irányíthatja vagy akár meg is szüntetheti a karmikus folyamatot, és kezébe veheti saját sorsának irányítását.

A predestinációról szóló keresztyén tanítás először Augustinusnál jelenik meg. Ágoston szerint az emberiséget már annyira megfertőzte a bűn, hogy az egyes ember már vágyakozni sem képes az üdvösségre, nemhogy egyedül elérni azt, hisz mi olyat tehetne, ami értékes lehet az Isten szemében? Szerinte az ember akarata a bűn rabságában van, tehát kegyelemben csak az részesül, és Istennel is csak az létesíthet

kapcsolatot, akit Isten erre kiválasztott, azaz predesztinált <sup>[9]</sup>. A vele egy időben élt brit aszkéta szerzetes, Pelagius és követői, a pelagiánusok ennek pontosan az ellenkezőjét hirdették. Nagy hangsúlyt fektetettek az emberi cselekedetekre, egyik fő tételük szerint az embernek ezek útján kell kiérdemelnie az üdvösséget, mert elképzelésük szerint az ember képes arra, hogy megmentse magát. <sup>[10]</sup>

A katolikus egyház ebben a vitában már a kezdetektől, egyértelműen az akaratszabadság léte mellett tette le a voksát, Lutherrel és Kálvinnal szemben meghatározva magát, a tridenti zsinaton fogalmazta meg és mondta ki konkrétan az akaratszabadság dogmáját <sup>[11]</sup>.

A katolikus egyház is ismeri az isteni eleve elrendelést, ez azonban korántsem azonos a reformáció által vallott predestináció-felfogással, hanem lényegében a következő: Isten minden egyes embert eleve elrendelt az üdvösségre, ez jelenti Isten egyetemes üdvözítő akaratát. Ez azonban nem azt jelenti, hogy minden ember üdvözülni is fog. Az isteni akarat ebben az esetben feltételes. Az üdvözítő terv csak abban az emberben válik valóra, aki együttműködik azzal, tetteivel kifejezve szándékát. A szakadás a protestáns és katolikus egyház között egyébiránt e törésvonal mentén történik meg. Azaz hogy tettekkel vagy csak a hit által üdvözül-e az ember. Az ember üdvözülését nem az determinálja, hogy Isten mit tud róla, hanem éppen fordítva. Azért tudja Isten eleve az ember végleges sorsát, mert azt is tudja, hogy ki fog jól vagy rosszul dönteni örök életének kérdéseiben. Istennek ez a tudása csalhatatlan, éppúgy, ahogy minden ember üdvösségét akaró örök elhatározása is megváltoztathatatlan. Ez az akarat az üdvözülőkben valóra válik, míg a kárhozatra kerülőkben saját hibájukból meghiúsul.

A reformátorok magukévá tették Ágoston tanítását. Az emberi akaratnak egyedül Melancthon próbált teret adni. „A szabad akaratról azt tanítják, hogy az emberi akaratnak van valamelyes szabadsága arra, hogy az ember tisztességes polgári életet tudjon folytatni és választani olyan dolgok között, melyek az ész ítélete alá tartoznak. De nincsen ereje arra, hogy a Szentlélek nélkül létrehozza az Isten előtt való igazságot vagy a lelki igazságot, mert az érzéki ember nem érti meg a Szentlélek dolgait; hanem ez [az Isten előtti igazság] a szívekben jön létre, ha az ember az ige által a Szentlélek adományában részesül.” - mondja Augustinusra hivatkozva az Ágostai hitvallás XVIII. cikke <sup>[12]</sup>.

Luther elmélete megegyezik az Ágostoni tanokkal, szerinte kegyelem nélkül sem megismerni, sem akarni nem tudjuk a jót <sup>[13]</sup>, de Luther, aki eleinte szinte túlzó módon hangsúlyozta, később nem akart, vagy nem mert a predesztinációval alaposabban foglalkozni, s e kérdések tárgyalását inkább elkerülte. <sup>[14]</sup> Részletes megfogalmazást a De servo arbitrio 1525-ös Erasmushoz címzett vitáiratóban ad <sup>[15]</sup>. Szélsőséges, majdnem determinisztikus predesztináció-értelmezést találunk viszont Zwinglinél <sup>[16]</sup>. Teológiájának középpontjában az abszolút predesztináció áll. Tétele szerint Isten maga akarta a bűnt, hogy a büntetés által igazságosságát megmutathassa <sup>[17]</sup>. Akálvinizmus azonban főként azért fogalmazza meg saját álláspontját ebben a kérdésben, hogy magát a luteránusokkal szemben definiálja. Kálvin így határozza meg a predesztinációt: „Eleve elrendelésnek pedig az Isten azon örök elhatározását nevezzük, amellyel önmagában elvégezte azt, hogy akarata szerint mi történjék minden egyes emberrel. Isten ugyanis nem egyforma állapotra teremt mindenkit, hanem némelyeket az örök életre, másokat pedig az örök kárhozatra rendelt már kezdettől fogva”. <sup>[18]</sup>

A katolikus és kálvinista szemlélet közötti ellentétet Alfred-Felix Vaucher a következőképp foglalja össze:

„A predesztináció tana, amely Augustinus (a választottak eleve elrendelése és az elvetettek eleve ismerése) és Kálvin (kettős predesztináció: a kiválasztottak eleve elrendelése az üdvösségre, az elvetetteké pedig a kárhozatra) nevéhez fűződik, Isten szuverenitása kedvéért feláldozza az emberi szabadságot, és Istent az igazságtalanság vádjának teszi ki... Az isteni előrelátás sértetlenül hagyja az emberi szabadságot. Isten senkit sem kényszerít. Csupán előre látja minden egyes embernél, hogyan fogja használni szabadságát, és ennek megfelelően cselekszik.”<sup>[19]</sup>

Kálvinról tehát - egyébként tévesen - sokan azt tartják, hogy teológiai fogalomrendszerének a középpontjában a predesztináció áll, pedig részleteiben nem dolgozza ki, inkább csak utal rá. Egy másik megfogalmazása szerint a predesztináció alatt a következőt érti: „Isten örök végzése, mellyel meghatározta, hogy mit kíván tenni az egyes emberrel, mivel nem teremt mindenkit ugyanabba az állapotba, hanem egyeseknek örök életet, másoknak örök kárhozatot rendel.” Azonban egyszer csak megjegyzi: ez egy „szörnyű határozat”. (A latin horribile szót használja, amelyet fordíthatunk félelmetesnek is.)<sup>[20]</sup> A predesztináció kálvini értelmében Isten előre tudja, előre meghatározta a teremtett világban végbemenő események lefolyását és végkimenetelét, beleértve az egyén földi életének részleteit, és ezáltal azt is már a születése előtt eldöntötte a mindenható, hogy kegyelemre vagy kárhozatra van-e ítélve. Kálvin halála után azonban a követői voltak azok, akik ezt a tant részletesen kidolgozták. Karl Bart első magyarországi előadássorozata keretében foglalkozott részletesen a témakörrel<sup>[21]</sup> és feloldotta a benne rejlő ellentmondást. Tétéle középpontjába Krisztus váltságahalálát helyezi és kimondja: „Isten elveszi rólunk ítéletének negatív aspektusát. Isten elveti krisztust, hogy mi ne legyünk elvetve” A predesztináció negatív hatása tehát Krisztuson realizálódik, tehát „az elvettetés nem lehet többé az emberiség osztályrésze vagy állapota.” Krisztus az, aki elhordozza azt, amit az emberi nemzetnek kellett volna elhordoznia.<sup>[22]</sup> Így válik a kettős predesztináció elmélete egy kegyelmi kinyilatkoztatássá Jézus váltságahalálával. Így szerencsésebb nem is predesztinációnak, hanem kiválasztásnak hívni.

## **A fizikai determinizmus**

Mielőtt a determinizmus-indeterminizmus büntetőjogi értelmezésére és vonatkozásaira rátérnénk, a könnyebb megértés miatt ejtsünk néhány szót a fizikai determinizmusról.

Karl R. Popper osztrák-angol filozófus, bevallottan az indeterminizmus híveként, egy nagyon szemléletes példán keresztül mutatja be a két fogalmat „Indeterminizmus és emberi szabadság”<sup>[23]</sup> című előadásában. Példája szerint képzeljünk el egy órát, egy nagyon megbízható, precíziós ingaórát, ezt képzeletben helyezzük el a jobb oldalon, a baloldalra pedig képzeljünk el egy felhőt, amely rendszertelenül mozgó vízcseppekből, gázmolekulákból, vagy épp szűnyogokból áll. A képlet jobboldala a kiszámítható és előre látható rendszeresség, a bal oldala pedig a kiszámíthatatlan, kaotikus rendszertelenség példája lesz. Az ismert világ elemei pedig e kettő között helyezkednek el. A kiszámíthatóak, megjósolhatóak az óra mellé, és minél megjósolhatóbbak, annál közelebb, a kiszámíthatatlanok pedig hasonló módon a baloldalra kerülnek.

Majd miután tanulmányában ettől jóval részletesebben vázolta ezt a képet, így folytatja:

„A fizikai determinista, aki azt mondja, hogy minden felhő óra, egyúttal azt is állítja, hogy az a józanészre hallgató elrendezésünk, mely a felhőket balra, az órákat jobbra rendelte, félrevezető, mivel mindent a jobb szélre kellene helyeznünk. Azt mondja, hogy

nagy józan eszűnkre hallgatva, a dolgokat nem természetüknek, hanem saját tudatlanságunknak megfelelően rendeztük el. Elrendezésünk, mondják, csupán azt tükrözi, hogy viszonylag részletesen tudjuk, hogy miként működik egy óramű, vagy a Nap-rendszer, ellenben sejtelmünk sincs a gázfelhő, vagy egy élőlényt alkotó részecskék kölcsönhatásainak részleteiről. És végezetül azt állítja, hogy amint szert teszünk erre az ismeretre, ki fog derülni, hogy a gázfelhők vagy az élőlények épp oly óraszerűek, mint a Naprendszer.”

Az tehát a kérdés, hogy a világban tapasztalható véletlenszerűség valójában és objektíve létezik, vagy csupán ismereteink korlátozott volta miatt, mint szubjektív élményt éljük meg.

E. Szabó László ezt a kérdést így teszi fel:

„Azzal a kérdéssel fogunk foglalkozni, hogy vajon a világban tapasztalható véletlenszerűség csupán szubjektív élményünk, vagy pedig a világ objektív tulajdonsága, hogy története bizonyos pontokon elágazik, hogy az addigi története több lehetséges folytatást enged meg. Az első esetben szubjektív modalitásról, a másodikban objektív modalitásról beszélünk. Hogy szubjektív modalitás van, azt senki nem vitatja. Feldobunk egy egyforintos érmét. <Fej> vagy <Írás>, ez a két dolog történhet. Azért gondoljuk, hogy két kimenetele lehet a pénzfeldobásnak, mert

1) nem tudjuk, hogy mi lesz a végeredmény,

2) az általunk azonosnak ítélt szituációkban hol ez, hol az a folyamat kimenetele. „<sup>[24]</sup>

A fizikai determinizmus azt feltételezi, hogy minden fizikai esemény a távoli jövőben előre jelezhető, illetve a távoli múltban kideríthető, amennyiben pontosan ismerjük a fizikai világ jelenlegi állapotát. Tehát minden determinált ugyan, csak mi vagyunk képtelenek arra, hogy az összes determinánst összegyűjtve, és megfelelően súlyozva kiszámítsuk a nyilvánvalót.

Karl Popper szerint az indeterminizmus doktrínája igaz. Véleményét egy „intuitív érvre” alapozza: „... egy olyan mű megalkotását, mint Mozart G-moll szimfóniája, annak minden részletével lehetetlen előre megjósolni.”<sup>[25]</sup>

Azaz elfogadja a determináló tényezők létét, de szerinte az emberi eleme és a kreativitás mint a képletben megjelenő kiszámíthatatlan és matematikai módszerekkel leírhatatlan plusz tényezők megjósolhatatlanná teszik bizonyos folyamatok végkimenetelét.

## **Determinizmus a büntetőjogban**

A magyar büntetőjogi gondolkodás fejlődése során a 19. században, a Csemegi-kódex elfogadásával a klasszikus iskola felelősséget a bűnelkövető szabad akaratára alapozó, indeterminista felfogása hódított teret Magyarországon. Első büntetőkódexünk korának egyik legkiemelkedőbb büntetőtörvénykönyve volt.

„A Csemegi-kódex a polgári fejlődés kibontakozását, védelmét szolgáló, a klasszikus jogelvekre épülő, európai színvonalú, több tekintetben a korát meghaladó eszmeiséget hordozó, a XIX századi nagy büntetőjog-alkotás tanulságait is hasznosító és tükröző, a büntetőjog-tudomány külföldi és hazai eredményeit is felhasználó jelentős büntető jogalkotás.”<sup>[26]</sup>

A kritikák, melyek érték, azon alapultak, hogy megjelenésének időpontjában már föltűntek a pozitivisták tanok hirdetői, és a pozitívizmus kibontakozásával párhuzamosan, annak ideológiai talaján állva fogalmaztak meg kritikákat. Nem is a Csemegi-kódexszel

szemben, hanem azzal szemben, amit képviselt: a szigorú tett-büntetőjogi szemlélet, az akaratszabadság doktrínája, a tett arányos, proporcionális büntetés elve stb. A pozitivisták tételek a klasszikus iskola téziseinek antitézisei. Megjelenésükkel veszi kezdetét az akarat szabadsága, vagy meghatározottsága körüli vita is, mely 1908. évi XXXVI. törvénycikk, az első Büntető novella miniszteri indoklásában egy érdekes kompromisszummal jut- egy időre-, nyugvópontra:

„A determinizmus és indeterminizmus harcában a törvényjavaslat az akaratszabadság álláspontjára helyezkedik, de elismeri azt a korlátozást, hogy a létező társadalmi környezet (milieu social) és a büntetett testi szellemi és erkölcsi fejlettsége az akarat elhatározásánál, mint determináló tényezők hatnak. Ebből a javaslat azt a következtetést vonja, hogy a közhatalomnak e determináló tényezők megváltoztatása útján módjában van egyeseknek nem csak külső viselkedésére, hanem belső erkölcsi életének alakulására is befolyást gyakorolni.”<sup>[27]</sup>

Mindössze öt évvel később a fiatakorúak bíróságairól szóló 1913. évi VII. törvénycikk indoklása még tovább megy, és további engedményeket tesz az akaratszabadság tanának rovására:

„...kiváló orvosok és természettudósok,(...) a társadalmi élet bűvárai beigazolták, hogy a bűncselekmény nem vizsgálható csupán egyoldalúan a jog szempontjából, hanem azt, mint társadalom-élettani jelenséget is szemügyre kell venni.”<sup>[28]</sup>

Amennyire az első világháború, a tanácsköztársaság százharminchárom napja, az azt követő visszarendeződés, a trianoni döntés sokkja, majd a második világháború viharai engedték, a magyar büntetőjog-tudomány folyamatosan együtt fejlődött Európa és a világ büntetőjog tudományával, adaptálva annak vívmányait. 1946 után azonban alapvető változások következnek be a társadalmi és főként a politikai viszonyokban, és ezek sajnálatos módon rányomták a bélyegüket mind a jogtudomány, mind pedig az anyagi jog további fejlődésére is. A magyar jog és természetesen a büntetőjog is addig alapvetően a római jog és a német jogrendszer irányába orientálódott.<sup>[29]</sup> Az ezerkilencszázas évek második felétől azonban nagyon erős, erőszakos szovjet befolyás jelentkezik, ami súlyos törést okoz a büntetőjog addigi fejlődésében. Ennek egyik jele a determinista szemlélet erőltetett meghonosítása és túlhajtása.

A materialista alapokon nyugvó szemléletmód, a marxista leninista világkép alapja nemcsak a jogtudományra, hanem természetesen, az életviszonyokat szabályozó más alrendszerekre is erőteljes hatást gyakorolt.

Ebben az egyébként is átpolitizált időszakban egy-egy vita eldöntésének legegyszerűbb módja gyakran nem egy jól felépített, megalapozott érvelési rendszer felsorakoztatása, hanem egy frappáns marxi, lenini, vagy engelsi idézet volt. És ebben a túlpolitizált milióban az a veszély is fenyegetett, hogy a főáramlatot eltévesztő szerző cikkét rendszerellenesnek, retrográdnak, szerzőjét pedig felforgatónak vagy épp fasisztának bélyegezték. Az ötvenes évek elejének „leegyszerűsített, dogmákká merevített, differenciálatlan és állandóan politikai töltést is hordozó”<sup>[30]</sup> gondolkodásmódja hegemoniára törekedett, háttérbe szorítva az eltérő gondolkodásmódokat. A tudományoknak az államhatalom általi direkt ideológiai vezérlése, és a működő cenzúra, szintén a véleménykülönbségek eltűnése mellett hatott.

A kriminológia és a kriminológusok örömmel üdvözölték ezt az új helyzetet, hiszen a kriminológia így a büntetőjog „szolgálóleányából” kicsit sarkítva annak „gazdájává”

vált. Az irányokat már nem a gyakorlat és a dogmatika által fölismert problémák határozták meg, hanem a társadalomtudományok és főképp az újabbnál újabb kriminológiai elméletek jelölték ki.

A determinista szemlélet mellett és az indeterminizmus ellen Vigh József például így érvelt „Determinizmus és büntető felelősségre vonás” című tanulmányában: „...mit jelentene, ha az indeterminizmus elvéből vagy legalábbis a korlátolt szabad akarat koncepciójából indulnánk ki. Ez esetben: a ) Feleslegessé vagy jelentős részben azzá válna az oktatás, s vele együtt az egész kriminológia. (...) b ) Nem csak a szabad akarat, hanem a viszonylagos szabad akarat koncepciójából is egyértelműen következik, hogy az emberi magatartások körében nincsenek olyan törvények, melyek összekötik a múltat a jövővel, s így értelmetlenné válik a prognosztika. (...) c ) Ha nem ismerjük el a determinizmus elvét a bűnös emberi magatartásokban, akkor le kell mondanunk a bűnözés megelőzésének lehetőségéről is.”<sup>[31]</sup>

Kijelenthetjük tehát, hogy ebben az időszakban az abszolút determinista felfogás bevetté és elfogadottá vált hazánkban a kriminológiai és büntetőjogi gondolkodásban egyaránt. A kérdés csak annyi, hogy vajon működött-e.

Nem működött. Hogyan is működhetett volna, ha még az elvvel maradéktalanul egyetértő azt védelmező és azt megalapozó Földesi Tamás is tartózkodik attól, hogy előtérbe helyezze e tételt az ítélkezési gyakorlat területén.

Szavai szerint egyrészt „a büntetőjog kimondatlanul is az idealizmus álláspontjára csúszik át amennyiben feltételezi azt, hogy egy adott helyzetben nemcsak az ember általában, hanem a konkrét osztályhelyezettel, világnézettel, jellemmel bíró ember is többféleképpen akarhat, azaz elkövetheti a bűncselekményt, de tartózkodhat is tőle.”<sup>[32]</sup> Másrészt viszont „a marxista ideológia (...) szükségszerűen háttérben hagyja azt a kérdést, hogy az emberek e törekvése, akarata szintén meghatározott. Háttérben kell hagynia az akarat teljes meghatározottságát azért, mert a szocializmus építésének viszonyai között, de még a felépült szocializmus viszonyai között is a teljes meghatározottság hangoztatása azzal az eredménnyel járna, hogy a bűnözők hivatkozhatnának arra, hogy akaratuk teljesen meghatározott, jogtalanul éri őket a büntetés.”<sup>[33]</sup>

A gyakorlat sem tudott igazán mit kezdeni az akarat teljes meghatározottságának tételével, miszerint az elkövető nem is cselekedhetett volna másként, mint ahogyan cselekedett. A bíróságok dolgoztak tehát tovább, gyakorlatukat az „anakronisztikus”, és retrográd mérsékelt determinista álláspontra alapozva. „A joggyakorlat csöndes, de több tízezer ítéleten és évtizedes ítélkezési gyakorlaton alapuló kritikája mellett a filozófia, az idegfilozófia, a pszichológia, a szociológiai fejlődése is kitermelte a „teljes determinista” álláspont kritikáját.”<sup>[34]</sup> írja Bihari Mihály.

Látható tehát, hogy az igazság ebben az esetben is valahol félúton van a két – a teljes akaratszabadságot hirdető és az akaratszabadságot tagadó – álláspont vitájában.<sup>[35]</sup> Van tehát arany középút. A keresztyén egyházak dogmatikájának fejlődése szinte kivétel nélkül eljutott az ember szabad akaratának és választási szabadságának elismeréséig. Nem tekintik ellentétnek a szabad akarat meglétének tényét az Isten mindenhatóságával és mindentudásával. Az embernek, mint természeti és fizikai lénynek a magatartását meghatározzák bizonyos törvényszerűségek. A genetikai meghatározottság valamint a társadalmi hatások nem teszik szükségszerűvé az egyes emberi magatartásokat, vagy legalábbis nem csak azok irányítják cselekedeteinket. Vigh

József 2002-ben már a viszonylagos szabad akarat mellett érvel, elfogadva, hogy a többféle cselekvési lehetőség közül az egyén választ, döntése szerint bűnös, vagy nem bűnös magatartás között.<sup>[36]</sup>

Bihari Mihály a determinizmus alatt már 1980-ban „a dolgok és jelenségek sokoldalú és sokfajtajú meghatározottságát” érti, ahol „az egyén az alternatív szerkezetű viszonyokban , választó-értékelő-célkitűző és célmegvalósító döntései által, meghatározóként kapcsolódik bele az őt körülvevő világ determinációs folyamataiba.”<sup>[37]</sup>

A büntetőanyag jogászokban e téma kapcsán fölmerülhet az a kérdés, hogy a választó-értékelő-célkitűző folyamatban vajon milyen súllyal esik latba a büntetéssel fenyegetettség. Egy választási helyzetben a társadalmilag elfogadott vagy a társadalmilag elítélendő és büntetéssel is fenyegetett magatartás választása során, a döntés mechanizmusában vajon milyen szerepet játszik a büntetéssel fenyegetettség tudása? Mert a büntetés biztos volta, vagy annak bizonyos elmaradása nyilvánvalóan szerepet kap a döntési folyamatban. Kérdés lehet, hogy milyen mértékben. Ezen túl kérdés lehet az is, hogy a várható büntetések nagysága milyen szerepet játszik bizonyos bűncselekmények létrejöttében vagy elmaradásában. És végül, ha a törvényalkotók súlyosabb büntetési tételekkel fenyegetnek egyes magatartásokat, a bíróságok pedig súlyosabb büntetéseket szabnak ki, észrevehető csökkenést eredményez-e az elkövetett bűncselekmények számában?

## Irodalom

Akadémiai Lexikonok, *Világvallások*, Akadémia kiadó 2009.

VAUCHER, ALFRED-FELIX: *Az üdvösség története*, Spalding Alapítvány, 2006.

BÉKÉS IMRE: *Gondatlanság a büntetőjogban*. Kandidátusi értekezés 1972.

BIHARI MIHÁLY: *A felelősség jogelméleti kérdései*, IN: *Felelősség és szankció a jogban*, Közgazdasági és jogi kiadó Budapest . 1980.

BLASKÓ BÉLA: *Magyar büntetőjog általános rész*. Rejtjel kiadó Budapest-Debrecen ,2010

CSIZMADIA ANDOR-KOVÁCS KÁLMÁN- ASZTALOS LÁSZLÓ: *Magyar állam- és jogtörténet*. Nemzeti tankönyvkiadó, Budapest 1995.

DOMOKOS ANDREA: *A büntetőpolitika változásai Magyarországon*. Károli Gáspár református Egyetem Állam – és Jogtudományi Kar, Budapest, 2008.

E. SZABÓ LÁSZLÓ: *A nyitott jövő problémája*. Typotex Budapest. 2002.

EÖRSI GYULA: *A jogi felelősség alapproblémái a polgári jogi felelősség*. Akadémiai kiadó, Budapest, 1961.

FÖLDESI, TAMÁS: *Az akaratszabadság problémája*. Gondolat, Budapest, 1960.

GAÁL BOTOND: *Kálvin ébresztése*. Hatvani István Teológiai Kutatóközpont, Debrecen, 2010.

GYÖRGYI KÁLMÁN: *A magyar büntetőjog szankció rendszerének fejlődése a felszabadulás után*.

IN: *Felelősség és szankció a jogban*, Közgazdasági és jogi kiadó, Budapest. 1980.

KANTZENBACH, WILHELM, FRIEDRICH: *Teológiai irányzatok*. Református zsinati iroda tanulmányi osztálya, Budapest, 1996

LEINSLE, ULRICH G.: *A skolasztikus teológia története*. Osiris, Budapest 2007.

MADAI SÁNDOR: *A család büntetőjogi értékelése*, HVG-ORAC, Budapest, 2011

MADAI SÁNDOR: *A család egy „elfeledett” tényállási eleme, avagy az okozati összefüggés értelmezésének lehetőségei*. In.: *Rendészettudományok a közbiztonságért*, NÉMETH ZSOLT-PALLAGI ANIKÓ (szerk.), Budapest, 2010

MCGRATH, ALISTER E. : *Bevezetés a keresztény teológiába*. Osiris, Budapest. 1995

NAGY FERENC-TOKAJI GÉZA: *A magyar büntetőjog általános része*. Korona kiadó, Budapest 1998.

*Biblia, Újszövetség*, Kálvin kiadó, Budapest, 2006.

PAIS ISTVÁN: *A görög filozófia*. Szerzői kiadás, Budapest, 1992.

POPPER, KARL RAIMUND.: *Indeterminizmus és emberi szabadság* (Ford.: Jónás Csaba) In: *Kellék:8-9. sz.*, 113-136 o.

RÉVÉSZ IMRE: *Az egyház történelem alapvonalai*. Városi Nyomda, Debrecen 1994.

SEBESTYÉN JENŐ: *A predestináció és problémái*. Magyar Vallásos Traktátus Társaság Bp, 1922.

SENECA, LUCIUS ANNEUS: *Vigasztalások*. Magyar Helikon, Budapest, 1967.

SIMON RÓBERT: *A korán világa*. Prométheusz könyvek, Helikon kiadó, Budapest, 1987

SZILÁGYI PÉTER: *A jogi felelősség alapja-avagy mire jó a felelősség elmélet*. IN: *Felelősség és szankció a jogban*, Közgazdasági és jogi kiadó Budapest. 1980.

TÖRÖK ISTVÁN DR.: *Dogmatika*, Free University Press, Amsterdam 1985. 172. o.

VIGH JÓZSEF: *A determinizmus elvének érvényesítése a büntető felelősségre vonásban*. IN: *Felelősség és szankció a jogban*, Közgazdasági és jogi kiadó Budapest. 1980.

VIGH JÓZSEF: *Kriminológiai alapismeretek*. Nemzeti tankönyvkiadó 2002

#### Internetes hivatkozások

<http://lexikon.katolikus.hu/A/akaratszabads%C3%A1g.html>

<http://www.freeweb.hu/iratok/egyhtori/luther/melancht/AGHITV2.HTM>

---

[1] <http://vmek.niif.hu/00000/00060/html/026/pc002646.html> A Pallas nagylexikona

[2] Békés Imre: Gondatlanság a büntetőjogban. Kandidátusi értekezés 1972. 1. o.

[3] Földesi Tamás: Az akaratszabadság problémája. Gondolat, Budapest, 1960. 36. o.

[4] Újszövetség, Kálvin kiadó, Budapest,2006. 136. o.

[5] Újszövetség, Kálvin kiadó, Budapest, 2006. 99. o.

[6] Akadémiai Lexikonok, Világvallások, Akadémia kiadó 2009. 740 o.

[7] I. m. 420 o

[8] I. m. 477. o.

<sup>[9]</sup> I. m. 728. o.

<sup>[10]</sup> McGrath, Alister E. : Bevezetés a keresztény teológiába Osiris Bp. 1995 43-44. o.

<sup>[11]</sup> <http://lexikon.katolikus.hu/A/akaratszabads%C3%A1g.html>

<sup>[12]</sup> <http://www.freeweb.hu/iratok/egyhtori/luther/melancht/AGHITV2.HTM>

<sup>[13]</sup> Leinsle, Ulrich G. : A skolasztikus teológia története. Osiris, Budapest 2007. 233. o.

<sup>[14]</sup> Sebestyén Jenő: A predestináció és problémái. Magyar Vallásos Traktátus Társaság Bp, 1922. 5.o

<sup>[15]</sup> Török Isván: Dogmatika, Free University Press, Amsterdam 1985. 172. o

<sup>[16]</sup> Török Isván: Dogmatika, Free University Press, Amsterdam 1985. 172. o.

<sup>[17]</sup> Révész Imre: Az egyház történelem alapvonalai, Városi Nyomda, Debrecen 1994. 140.o.

<sup>[18]</sup> Sebestyén Jenő. : A predestináció és problémái. Magyar Vallásos Traktátus Társaság Bp, 1922. 7.o.

<sup>[19]</sup> Vaucher, Alfred-Felix: Az üdvösség története, Spalding Alapítvány, 2006, 190. o.

<sup>[20]</sup> McGrath, Alister E.: Bevezetés a keresztény teológiába Osiris Bp. 1995 348-349. o

<sup>[21]</sup> Török Isván: Dogmatika, Free University Press, Amsterdam 1985. 173. o.

<sup>[22]</sup> McGrath, Alister E. :Bevezetés a keresztény teológiába Osiris Bp. 1995 352. o

<sup>[23]</sup> Popper, Karl Raimund : Indeterminizmus és emberi szabadság (Ford.: Jónás Csaba) In: Kellék:8-9. sz., 113.o

<sup>[24]</sup> E. Szabó László: A nyitott jövő problémája. Typotex Bp. 2002 7. o.

<sup>[25]</sup> I. m. : 9. o.

<sup>[26]</sup> Blaskó Béla: Magyar büntetőjog, Rejtjel kiadó, Bp-Debrecen, 2010 58. o.

<sup>[27]</sup> Magyar Törvénytar 1908, 835. o.

<sup>[28]</sup> Idézi: Blaskó Béla: Magyar büntetőjog Rejtjel kiadó Bp-Debrecen, 2010 62. o

<sup>[29]</sup> Lásd ehhez például Madai Sándor: A csalás büntetőjogi értékelése, HVG-ORAC, Budapest, 2011, 25-26. és 34. o.

<sup>[30]</sup> Felelősség és szankció a jogban, (Bihari Mihály: A felelősség jogelméleti kérdései.) Közgazdasági és jogi kiadó Budapest, 1980. 12.o.

<sup>[31]</sup> Felelősség és szankció a jogban, (Vigh József: Determinizmus és büntető felelősségre vonás.) Közgazdasági és jogi kiadó Budapest . 1980. 110.o.

<sup>[32]</sup> Földesi Tamás: Az akaratszabadság problémája. Gondolat, Budapest, 1960. 302-303. o

<sup>[33]</sup> I. m. : 313. o

Felelősség és szankció a jogban,(Bihari Mihály: A felelősség jogelméleti kérdései.) Közgazdasági és jogi kiadó Budapest, 1980. 13. o.

<sup>[35]</sup> Egy konkrét tényállás kapcsán jelen dolgozat tárgyát is érinti egy tanulmány. Lásd Madai Sándor: A csalás egy „elfeledett” tényállási eleme, avagy az okozati összefüggés értelmezésének lehetőségei. In.: Rendészettudományok a közbiztonságért, Németh Zsolt-Pallagi Anikó (szerk.), Budapest, 2010, 114-118. o.

<sup>[36]</sup> Vigh József: Kriminológiai alapismeretek, Nemzeti tankönyvkiadó 2002. 164.o.

<sup>[37]</sup> Felelősség és szankció a jogban,(Bihari Mihály: A felelősség jogelméleti kérdései.) Közgazdasági és jogi kiadó Budapest, 1980. 15. o.