

Kis Tamás¹:

A római jog jelentősége történelemfilozófiai aspektusból

1. A kérdésselvetés indokai

Hogy a római jog az európai identitás, a nyugati civilizáció meghatározó összetevője, az nem csupán a jogászok, de talán a szélesebb közönség számára sem kérdéses; Zlinszky János megállapítása, hogy az európaiság három legfontosabb alkotóeleme a görög filozófia, a római jog és a kereszténység. Ebből az alapgondolatból kiindulva nem érdektelen annak vizsgálata, hogy a római jognak milyen szerep juthat a történelmi események, folyamatok mögötti mélyebb összefüggéseket, folyamatszerűségeket rendszerszintre emelő történelemfilozófiai megközelítésben?

A történelemfilozófia – amint arra a jelen írás előzményének is tekinthető korábbi tanulmányban² utaltam - jellegzetesen újkori és nyugati tudomány³; szélesebb körben történő ismertté válása leginkább Oswald Spengler monumentális művének⁴ megjelenéséhez és népszerűvé válásához köthető. Gyakran kimondatlan, de A Nyugat alkonya megjelenése óta megfogalmazott alapkérdése pedig, hogy amennyiben a történelmi események mögötti mélyebb összefüggések, folyamatszerűségek együttesen valamilyen értelemnek való megfelelést szolgálnak, akkor a múltból és a jelenből milyen következtetések vonhatók le a jövőre nézve?

A tudományterület alapfogalma a kultúra és a civilizáció, ezért a témában megnyilvánuló jelentősebb gondolkodók vagy egyiket, vagy mindkettőt - legalább a főbb kritériumok szintjén - definiálják; közös nevezőjeként annyi rögzíthető, hogy a civilizációnak fogalmi eleme a kultúra, míg megfordítva ez nem mondható el, illetve a meghatározott területek meghatározott társadalmi által kialakított, a szellemi-technikai fejlődés bizonyos szintjét elért közösségek életét determináló kereteket többnyire a civilizáció fogalmával azonosítják. Csak azon emberi közösség esetében tűnik továbbá indokoltnak a „civilizáció” terminus technicus alkalmazása, amely elérte a városiasodás bizonyos fokát.

A jog az emberek közötti érintkezés szabályozójaként vitathatatlanul az összkultúra része. Ebből kiindulva a római jog, amely egyfelől a letűnt antik civilizáció szellemi hagyatékának integráns része, ugyanakkor a Nyugatnak is identitásképző eleme, mind hatályos, „élő” jogként történő alkalmazása, mind továbbélése szempontjából önmagán túlmutató jelentéssel bírhat, ezért a historikus folyamatok, eszmetörténeti jelenségek mélyebb megértéséhez nyújthat segítséget. A következőkben ezért - a két legismertebb elmélet⁵ releváns

¹ Bíró, Fővárosi Törvényszék.

² Kis Tamás: A történelemfilozófia és a jog kapcsolatáról. In: Jogelméleti Szemle, 2013/1. <http://jesz.ajk.elte.hu/kis53.pdf>

³ Önállóságát az a kivételes történelmi helyzet segítette elő, hogy a földrajzi felfedezések és az ennek köszönhetően kitáguló horizont folytán lehetővé vált az addigi, eseti történelmi analógiákat meghaladva az egyes civilizációk párhuzamos, egymáshoz képesti hasonlóságokat és különbségeket feltáró vizsgálata. Ezáltal lehetővé vált, hogy a levont törvényszerűségek rendszerbe foglalásával az eseti, töredékes gondolatokat általános érvényű, a történelem menetére, végső céljára, értelmére vonatkozó megállapítások igényével váltsák fel.

⁴ Oswald Spengler: A Nyugat alkonya – A világtörténelem morfológiájának körvonalai. Európa Könyvkiadó, Budapest, 1995. I. kötet – Alak és valóság; II. kötet – Világtörténeti perspektívák (a továbbiakban: Spengler: A Nyugat alkonya I., II.).

⁵ Spengler és Toynbee írta meg a legterjedelmesebb, leginkább kidolgozott XX. századi történelemfilozófiai műveket. Más gondolkodók írásai is alapműveknek számítanak, azonban e két gondolkodó törekedett leginkább teljességre, és műveikben az alapvetések rögzítése mellett

megállapításainak bemutatása és elemzése révén – megkísérlem e két, egymástól látszólag messze álló stúdium érintkezési pontjainak feltárását.

2. Spengler és a római jog, különös tekintettel a recepcióra⁶

2.1. A Nyugat alkonya alapvetései

A spengleri történelemfilozófiai gondolati rendszer vázlatosan a következő. Történelemszemlélete ciklikus: az eddig kialakult valamennyi magaskultúrának van tavasza, nyara, ősze, tele, tehát kezdete, felfelé és lefelé ívelő szakasza, majd végül az elkerülhetetlenül bekövetkező elmúlása. Ezért a világtörténelem nem más, mint a keletkező, virágzó, hanyatló, majd elmúló magaskultúrák egymásutánja; egyaránt vannak egymással nagyjából ugyanabban a történelmi időben kifejlődtek és nagy időkülönbséggel kialakultak. A különböző magaskultúrák meghatározott történelmi korszakai, folyamatszerűségei egymással összevethetők. Kultúra és civilizáció között pedig az az alapvető különbség, hogy a civilizáció egy kultúra elkerülhetetlen sorsa, kettejük kapcsolata ezért a szerves egymásutániság kifejeződése. A két fogalom között szoros ok-okozati összefüggést feltételez, eszerint előbb volt a kultúra (a kezdet és a felfelé ívelő szakasz), melyből valamikor, a fejlődés egy bizonyos szakaszában következett a civilizáció (a tetőpont és az elkerülhetetlen hanyatlás).⁷ Az elmélet további lényeges tartalmi eleme, hogy jöllehet mindegyik magaskultúrának megvan ugyanaz a meghatározott történelmi fejlődési íve, és ily módon egymással analóg életútja, az egyes kultúrák mindegyike olyan, rá jellemző sajátosságokkal rendelkezik, hogy fel sem merülhet: bármelyik, időben korábban keletkező magaskultúra egy másik, később kialakulnak az elődkultúrája. Tehát nincs közöttük kontinuitás.⁸

Spengler elmélete – úgy tűnik - hézagmentes rendszert alkot, de felvetődhet a kérdés, hogy a ciklikus fejlődés elméletének alkalmazása valóban az összes civilizációra vonatkoztatva helytálló? És itt adódhat olyan megállapítás, ami legalábbis megkérdőjelezheti az elmélet gyakorlati alkalmazhatóságát. Sajátos, de maga Spengler mutatott rá az elmélet gyenge pontjára. Miközben ugyanis valamennyi addigi civilizáció életútjára egyaránt alkalmazta a ciklikus történelemfelfogást, érzékelt közöttük olyan különbségeket, amelyek alapján felvethető, hogy az egyes kultúrák belső lelkülete alapján a ciklikusság általános, valamennyi magaskultúrára történő adaptálhatósága helytálló-e. Ráérezett például arra, hogy az ún. mágikus lélek kultúrája⁹ – ezalatt az iszlám kultúrát értette - egészen más, mint az antik és a nyugati. Addig a következtetésig azonban már nem jutott el, hogy egy kultúra eltérő lelki

„katalogizálták” a – szerintük - eddig fennállt valamennyi emberi civilizációt is, egyenként feltárva azok sajátosságait.

⁶ A recepció kifejezést Spengler nem használja.

⁷ Spengler: A Nyugat alkonya I. ... im. 67. o.

Ebben a különbségtételben egy értékítélet fejeződik ki, Spengler ugyanis így folytatja: „A civilizáció az a legkülsőlegesebb és leginkább művi állapot, melynek elérésére az emberiségnek egy magasan fejlett fajtája egyáltalában képes. A civilizáció – lezárulás; valahogy úgy, ahogyan a létrejövőt a létrejött, az életet a halál, a kibontakozást a megmerevedés követi, ahogyan a gyermeki lelkiségre – miként az a dór és a gótikus művészetben kifejeződik – a szellemi aggkor következik, ahogyan a tájra a kőből épített és megkövesedő világváros borul. A civilizáció a visszavonhatatlan vég, amely benső szükségszerűségtől hajtva újból és újból beköszönt.” Spengler: A Nyugat alkonya I. ... im. 67. o

⁸ Ez a spengleri gondolatrendszer egyik problematikus eleme. Kétségtelen például ugyan, hogy az antik (görög és római) kultúra számos olyan jellemzővel bír, ami a nyugati kultúrának nem sajátja, azonban a két kultúra (civilizáció) közötti folytonosság nyilvánvaló: az antikvitás szellemi és anyagi kultúrájának számos eleme a nyugati identitás alapeleme – mint arra már a bevezetőben utaltam. Ez a kontinuitás azonban a spengleri megközelítés kereteit szétfeszítené, ezért meglétét nem is ismeri el.

⁹ Spengler: A Nyugat alkonya II. ... im. 324. o.

beállítottsága és világlátása a kultúra egészére nézve eltérő életút bejárásának meghatározottságát is jelentheti, így nem tartotta szükségesnek a különböző civilizációk alapvető jellegzetességeik szerinti csoportosítását sem.

Spengler elméletének kritikájaként Magyarországon Szmodis Jenő mutatott rá arra, hogy miközben A Nyugat alkonya nagy érdeme az eseti történeti analógia általános érvénnyel történő felváltása a folyamatok történeti analógiájával¹⁰, a ciklikus történelemszemlélet alkalmazása kizárólag az antik és a nyugati kultúra struktúrájának leírására helytálló, a többi történeti közegben kialakult kultúrára azonban nem¹¹, tehát a ciklikusság adaptálása bizonyos kultúrákra egyszerűen nem állja ki a gyakorlat próbáját.¹² Következésképpen nem általánosítható valamennyi eddig fennállt kultúrára.

2.2. A római jog fejlődési íve

A Nyugat alkonya jogra vonatkozó fejtegetései napjainkig nem kaptak különösebb figyelmet sem Németországban, sem másutt. Magyarországon e témában a legfontosabb írás Novák M. Zoltán remekbe szabott tanulmánya.¹³ Kiemeli, hogy Spengler meglátásai túlságosan laza fogalmi rendbe illeszkednek és túlságosan nyeglén kezelt forrásokra támaszkodnak ahhoz, hogy a következetességhez és gondolati szigorhoz szokott jogászok komolyan vehetnék őket, ezért a jogfilozófia fejlődésének reprezentatív összefoglalásai általában mellőzik bemutatását, az engedékenyebb szerzők pedig – akik biztosítanak művükben némi helyet Spengler jogfelfogásának – többnyire a koncepció lapos és banális elemeit emelik ki.¹⁴

A római jog fejlődésével kapcsolatos spengleri nézetet markánsan összefoglalja következő megállapítása: „A paraszti ösztönök egyre inkább visszaszorította a városi intelligencia.”¹⁵ A paraszti ösztönök szellemi háttere az antik (római) kultúra, a városi intelligenciáé az antik (római) civilizáció. Spengler így folytatja: „Ennek megfelelően jelenik meg a jogalkotásban – kb. 350 után – a lex rogata, a népjog mellett a lex data, a praetorok hivatali joga. A XII táblás törvény¹⁶ és a lex rogata közti harc háttérbe szorul, és a praetorok

¹⁰ Szmodis Jenő: Kultúra és sors – A történelemfilozófia lehetőségei – Mezopotámia kultúrájáról. Bíbor Kiadó, Miskolc, 2007. (a továbbiakban: Szmodis: Kultúra és sors...) 116. o.

¹¹ Szmodis: Kultúra és sors... im. 117. o.

¹² Ezt továbbgondolva különbséget tesz monisztikus és dualisztikus (a spengleri ciklikusságnak megfelelő) kultúrák között, melyek között számos alapvető különbség van, így például a monisztikus kultúrákban (ide sorolja az iszlám, az indiai, a kínai és a japán kultúrát) a kulturális jelenségek – a vallás, a filozófia, a művészet, a jog - nem differenciálódtak olyan módon és mértékben, mint akár az antik, akár a nyugati kultúrában. A monisztikus kultúrák alapvető sajátja egy belső állandóság, lelkiületbeli folyamatos azonosság, valamint egy szellemi egységesség. A dualisztikus kultúrákra – melyek prototípusának a mezopotámiaiakat tekinti, ide sorolja továbbá a görög, a római, valamint a nyugati kultúrát – jellemző az érzületek dualizmusa, ami a fejlődés előidézője és oka; sajátjuk továbbá a ciklusos, haladást, fejlődést és elmúlást egyaránt végigjáró fejlődés, ezzel egyidejűleg a kulturális jelenségek fokozatos differenciálódása. Szmodis: Kultúra és sors... im. 128-130. o.

¹³ Novák M. Zoltán: Spengler és a Nyugat funkcionális joga – Út egy másik formális racionalitásba? In: Jogelméleti Szemle, 2005/2. (a továbbiakban: Novák M.: Spengler és a Nyugat...) <http://jesz.ajk.elte.hu/novak22.html>

¹⁴ Novák M.: Spengler és a Nyugat... im. 1. o.

¹⁵ Spengler: A Nyugat alkonya II. ... im. 94. o.

¹⁶ Spengler alapvetően idegenkedik a kódexekbe öntött jogtól. Ebből a szempontból lényeges Maine általános jellegű megállapítása: „Mihelyt a primitív jog egyszer törvénykönyvben öltött testet, befejeződött az, amit spontán fejlődésnek nevezhetünk. Ezentúl a változtatásokat, melyeket eszközölnek benne, ha egyáltalán sor kerül rá, szándékosan és kívülről hajtják végre.” Henry Sumner Maine: Az ősi jog összefüggése a társadalom korai történetével és kapcsolata a modern eszmékkal. Gondolat, Budapest, 1988. (a továbbiakban: Maine: Az ősi jog...) 23. o.

edictum-törvényhozása lesz a pártcsatározások eszköze.”¹⁷ Kiemeli, hogy ezzel az egyáltalában vett antik jogalkotás véget ért, mert megtiltották a praetorok évenként kibocsátott jogelveinek – amelyek már régóta változatlanok voltak – megváltoztatását. Spengler tágabb összefüggésbe helyezi a változást: „Nem más ez, mint a „hivatali jog” hírhedt „megkövülése” – egy kései civilizáció igazi jelképe.”¹⁸ Az antik jogfejlődést tehát a ciklikus fejlődés keretrendszerében értelmezi, melyben a kultúrát a civilizáció – a létrejövőt a létrejött, az életet a halál, a kibontakozást a megmerevedés - követi, s ennek a folyamatnak a megnyilvánulása – többek között - a római jog megmerevedése. Gondolatmenete ezt követően nem meglepő módon folytatódik: Justinianus kodifikációja – ahelyett, hogy a szervesen kifejlődő keleti szokásjogokat foglalta volna törvénykönyvekbe – a megkövült római jog mementójává vált, merőben politikai szándékoktól vezérelve, mert az uralkodása idején indított hadjáratokat az Imperium Romanum fennmaradásának fikciója táplálta.¹⁹

A római jog e felfogás szerint tehát mintegy mellézköngéje a paraszti közösségekből kialakult városállam, majd birodalom fejlődési ívének: az antikvitás magaskultúrája, majd az annak megmerevedett, organikus fejlődésre immáron képtelen civilizációjának lenyomata. Se több, se kevesebb. S mint ilyen, tökéletesen illeszkedik a spengleri gondolatrendszerbe – vagy fogalmazhatnánk úgy is, hogy ez az interpretáció nem más, mint a ciklikus történelemszemlélet alkalmazása a vizsgálat tárgyára.

2.3. Miért káros a római jogi hatás a nyugati jogra?

Mivel Spengler szerint a magaskultúrák között nincs folytonosság, nyilvánvaló, hogy a római jog idegen test a nyugati kultúrában. Ebből kiindulva érdekes az ezt taglaló okfejtés elhelyezése A nyugat alkonyában: a szerző a témának külön alfejezetet szentel, „A kultúrák közti kapcsolatok címmel”²⁰.

A római jog a nyugati kultúrában azért anakronisztikus jelenség, mert az antik joganyag nyilvánvalóan nem alkalmas arra, hogy eltérő történelmi körülmények között, eltérő kulturális meghatározottságban „élő”, a gyakorlatban alkalmazható jog legyen. Ezt alátámasztandó Spengler így érvel: „... olyan magánjogunk van, amely a késő antik gazdaság árnyszerű alapjára támaszkodik. Az az elkeseredett düh, amellyel a civilizált nyugati gazdasági élet kezdete óta a kapitalizmus és a szocializmus fogalmait szembeállítják egymással, túlnyomórészt azon alapul, hogy a tudományos jogi gondolkodásban – és ennek befolyása alatt általában a művelt emberek gondolkodásában – az olyan alapvető fontosságú szavak, mint a személy, a dolog vagy a tulajdon, az antik élet állapotaihoz és berendezkedéseikhez kapcsolódnak.”²¹ A recepció elleni másik érvéből kiérződik Spengler idegenkedése a „szobatudósi” jogtudományi megközelítéstől: „Mármost a jogi gondolkodás arra kényszerül, hogy valami kézzelfoghatóval foglalkozzon. A jogi fogalmakat valahonnan el kell vonatkoztatni. És itt lép közbe a végzet: ahelyett, hogy a fogalmakat a szociális és gazdasági élet erős és szilárd szokásaiból merítené, elhamarkodottan és túl gyorsan a latin írások felé fordul. A nyugati jogász filológussá válik, és a gyakorlati élettapasztalat helyébe a jogi fogalmak tisztán logikai taglalásának és egymásra vonatkoztatásának tudományos tapasztalata lép, mely kizárólag önmagán alapul.

Emellett teljesen háttérbe szorul az a tény, hogy a magánjognak a mindenkori társadalmi és gazdasági létezés szellemét kell megjelenítenie.”²²

¹⁷ Spengler: A Nyugat alkonya II. ... im. 94. o.

¹⁸ Spengler: A Nyugat alkonya II. im. 95. o.

¹⁹ Spengler: A Nyugat alkonya II. ... im. 107. o.

²⁰ Spengler: A Nyugat alkonya II. ... im. 78-120. o.

²¹ Spengler: A Nyugat alkonya II. im. 115. o.

²² Spengler: A Nyugat alkonya II. im. 115. o.

Ez azonban csak az egyik – bár prima facie elég hangsúlyosnak tűnő – eredője Spengler lesújtó véleményének a római jog továbbéléséről. A másik ok a két kultúra (civilizáció) eltérő lelki beállítottsága. Spengler szerint az antik jog az antik jelenre irányultság érzületének kifejeződése, s mint ilyen, teljes mértékben a nap, sőt a mindenkori pillanat joga, melyet esetről esetre alkotnak meg, ezért az eset elmúltával meg is szűnt jog lenni.²³ Mindazonáltal, mivel a római történelemben egy meghatározott perióduson belül a közélet menete lényegében változatlan, következésképpen a jogi helyzetek állandóan vissza-visszatérnek, ezért Rómában fokozatosan a jogelvek egyfajta készlete alakult ki, amely a tapasztalatra támaszkodva (nem pedig azért, mert a jövőre nézve is érvényt kölcsönöztek volna nekik), újra és újra megjelenik, és bizonyos mértékig reprodukálódik. Ezen elvek összessége – nem rendszere, sokkal inkább gyűjteménye – alkotja itt a „jogot”, amely megtestesül a kései praetori rendeleti törvényhozásban, és amelynek lényegesebb részeit az egyik praetor kizárólag célszerűségi okokból átveszi a másiktól.²⁴ „A tapasztalat tehát az antik jogi gondolkodásban valami egészen mást jelent, mint nálunk: nem a hézagmentes törvénytömeg föléti áttekintés képességét, amely minden lehetséges esetet előre lát, nem is a gyakorlatot ennek alkalmazásában, hanem annak tudását, hogy bizonyos ítéleti helyzetek újra meg újra megjelennek, így megtakarítható, hogy a rájuk vonatkozó jogot mindig újraformálják.”²⁵ Nincs szó rendszerről, még kevésbé olyan szándékról, hogy a jogot ezzel hosszú időre rögzítsék. „Ezzel teljesen ellentétes az a nyugati tendencia, hogy az egész élő joganyagot már eleve egy örök időkre szóló, rendszerezett és teljességre törekvő összműben foglalják össze, amelyben a jövő összes, egyáltalában elgondolható esetét már előre eldöntik. Minden nyugati jog a jövőnek, minden antik a pillanatnak készült.”²⁶

A római és a nyugati jogot csak „a nyelvi és a szintaktikai forma néhány eleme” kapcsolja össze; olyanok, melyeket a Nyugat a római jogból anélkül vett át (vagy kényszerült átvenni), hogy felhasználásával az alapul szolgáló idegen lét bármilyen aspektusa átkerült volna hozzá.²⁷

A római jog továbbélésének káros hatásaként említi a „test” ókori fogalmának alkalmazását. A XIX-XX. század technikai fejlődése a munkaerő, a feltalálói és vállalkozói szellem, a szellemi, testi, művészi, szervezési energia, a képességek és talentumok funkcionális fogalmainak befolyása alatt áll, s a fizika, amely az életmód pontos leképeződése, már egyáltalán nem ismeri a „test” ókori fogalmát, amit éppen az elektromos áram elmélete bizonyít. Ugyanakkor, mivel a jogszabályok továbbra is a római jogból átvett fogalomkészletet használják, a modern gazdaság alapvető tényei és a jogi fogalmak egymással szemben állnak.²⁸ Míg az antik jog testek joga volt, a modern jog funkcióké. A rómaiak jogászai statikát hoztak létre, a modern kor feladata pedig egyfajta jogászai dinamika megteremtése. Az antikvitásban a testek közti kapcsolat a helyzet volt, és az erők közti kapcsolatot hatásnak nevezték; egy római számára a rabszolga dolog volt, amely új dolgokat hoz létre. A szellemi tulajdon fogalma egy olyan szerzőnek, mint Cicero, soha nem jutna eszébe, még kevésbé a gyakorlatilag hasznosítható eszme tulajdonának, vagy például a kiemelkedő tehetségéből fakadó lehetőségek tulajdonának a fogalma. Ugyanakkor a modern kor embere számára a menedzser, a feltaláló és a vállalkozó egyaránt egyfajta teremtőerő, amely a többire, a végrehajtóerőkre hat annak érdekében, hogy azok tevékenységének irányt,

²³ Spengler: A Nyugat alkonya II. ... im. 89. o.

²⁴ Spengler: A Nyugat alkonya II. ... im. 90. o.

²⁵ Spengler: A Nyugat alkonya II. ... im. 90. o.

²⁶ Spengler: A Nyugat alkonya II. ... im. 91. o.

²⁷ Spengler: A Nyugat alkonya II. ... im. 113-114. o.

²⁸ Spengler: A Nyugat alkonya II. ... im. 118. o.

célt és eszközt biztosítson. A gazdasági élethez ezért ezek nem dolgok birtokosaiként, hanem energiák hordozóiként tartoznak hozzá.²⁹

Spengler a jogi gondolkodás számára a jövő követelményeként a magasabb fizika és matematika analógiájára történő átalakítását fogalmazza meg. Ehhez a jogászok felkészítésében szükséges a jelen gazdasági életébe belenyúló, közvetlen gyakorlati tapasztalat; a Nyugat jogtörténelmének pontosabb ismerete, a német, az angol és a román fejlődés állandó összehasonlítása közepette; végül az antik jog ismerete, de nem a ma érvényes fogalmak mintájának ismereteként, hanem annak fényes példajaként, hogy egy jog kifejlődhet tisztán a kor gyakorlati életéből.³⁰

2.4. A spengleri okfejtés kritikai vizsgálatához

A spengleri gondolatokhoz kritikai szándékkal közelítők – úgy vélem, hogy nem csak a jogi vonatkozású megállapítások kapcsán lehet igaz ez a megállapítás – egy zavarba ejtő és nehezen megkerülhető kettősséggel szembesülhetnek. Arról van szó, hogy A Nyugat alkonya egy koherens rendszert alkot, ezért bármelyik részelem kritikai vizsgálatának *conditio sine qua non*ja az e tárgyban releváns alapvetés elemző jellegű megközelítése. A konkrét esetben – mint arra már utaltam – Spengler egyebek mellett azért tartja alkalmazhatatlannak a római jogot a modern nyugati jogban, mert az egy sorsát bevégzett civilizáció önmagát túlélt mememtója, annak megfelelő életeréssel – ezért a Nyugat aspektusából életidegenséggel. Így nem tűnik autentikusnak egy olyan okfejtés, amely anélkül kritizálja Spengler e tárgyban kifejtett gondolatait, hogy nem érinti a konstrukció alapját. Következésképpen, aki a spengleri gondolatrendszer ciklikus történelemszemléletére vonatkozó alapgondolatait elfogadja, annak számára a római jogi recepció kárhoztatása csak egy, a kép teljességéhez tartozó részlet. Más a helyzet abban az esetben, amikor a spengleri történeti megközelítést megkérdőjelező felfogás a kiindulópont.

Ami Spengler alaptézisét illeti, úgy vélem – elfogadva Szmodis Jenő erről írt nézeteit -, hogy A Nyugat alkonya ciklikus történelemszemlélete az ún. dualista kultúrák esetén nem helytálló, és e kultúrák között kimutatható a kontinuitás, leginkább az antik (görög-római) és a nyugati kultúra között. Az antikvitás szellemi hagyatéka – a görög filozófia, a szintén görög gyökerű demokratikus eszme, a római jog, a római állam berendezkedését sokáig meghatározó hatalommegosztás, a késői időszakból pedig a kereszténység – a nyugati civilizáció integráns része. Az antikvitás kultúráját egy viszonylag hosszan tartó vákuumot követően - a korai középkortól lassan, de egyre inkább erőre kapva – a Mediterráneumban és Európa nyugati, majd további részein markáns jellemzőkkel követte a nyugati kultúra kibontakozása. A nyugati kultúra nem is érthető meg az antikvitás nélkül, utóbbi az előbbinek az egyik forrása. Van tehát egy láncszerűség és folytonosság ezek között a kultúrák között, és önmagában attól, hogy valamelyik láncszemet eltávolítjuk, a kontinuitás tagadhatatlan és egyértelmű. A kifulladás, megfáradt, fokozatosan elhaló antik kultúra egyes, átörökítésre méltó értékei, köztük a római jog továbbélnek a nyugati kultúrában.

A római jogi hatás pozitív vagy negatív mivolta az elvi alapvetésekhez történő viszonyulásból is következhet; érdemes azonban jogászai megközelítésből is górcső alá venni a spengleri tézist. És ebből az aspektusból első megítélésre is úgy tűnhet, hogy a spengleri kritika jogossága legalábbis kérdéses. Vegyük például az említett „test” fogalmát. Már Spengler idején is ismert volt a dologi jogban a „dolog módjára hasznosítható természeti erő” fogalma, melyet egyre több polgári kódexbe beemltek, a villamos energia dologkénti meghatározása érdekében. Ez azonban csak egy közvetlen spengleri példa ellenpontja. Ami

²⁹ Spengler: A Nyugat alkonya II. ... im. 120. o.

³⁰ Spengler: A Nyugat alkonya II. ... im. 120. o.

sokkal inkább kardinális kérdés, hogy Spengler kritikája ügyesen megkerüli azt a kérdést, amelyet azonban a jogászi megközelítés nem tehet meg, mégpedig azt, hogy mi a helyzet a jogelvekkel? A modern magánjog, különösen a kötelmi jog azokból az alapelvekből táplálkozik, amelyeket a római kereskedelmi gyakorlat alakított ki, elméleti megalapozása pedig az olyannyira kárhóztatott jogtudósi réteg érdeme.³¹ Álljon itt egy példa, a „nemo plus iuris” elve. A római jog főként a származékos tulajdonszerzési módokra nézve, de ezen túlmenően általános érvennyel mondta ki, hogy „nemo plus iuris ad alium transferre potest, quam ipse habet” („senki sem ruházhat másra több jogot, mint amennyi saját magának van”). Az elvet a modern jogok is átvették, ahogyan azt a szabályt is, hogy kivételt képez a nemo plus iuris szabálya alól a pénz átruházása.³² Ennek az egyetlen, és egyértelműen római jogi gyökerű princípiumnak a mellőzése alapvetően megváltoztatná a modern jogrendszerek lényegét, érintve a forgalom biztonságát (és általában a jogbiztonságot). S számos ilyen római jogi alapú elv és jogintézmény esetében ugyanez lenne a helyzet, a kötelmi jogból ismert, a fedezetelvonásra irányuló magatartás megakadályozására irányuló „actio Pauliana”-tól³³ a modern jogok értékaránytalansági kategóriája előképének tekinthető ún. felén túli sérelemig (laesio enormis).³⁴ És a sor folytatható.

A római jogi elvek és intézmények jelentős részének továbbélése megfelel annak a spengleri kíváncságnak, hogy a magánjognak a mindenkori gazdasági és társadalmi létezés szellemét kell megjelenítenie.³⁵ Néhány jogelv – ilyenek tekinthető a nemo plus iuris is – nemcsak hogy eleget tesz ennek az elvárásnak, hanem éppenséggel a hiánya vezethetne ahhoz, hogy a magánjog az elvek szintjén sem lenne képes hézagmentes rendszert alkotni. Mindezt bizonyítani látszik, hogy ezek az elvek kétezer esztendeje folyamatosan hatnak, jóllehet az antikvitás és az annak romjain meginduló európai társadalomfejlődés eredménye több, egyenként is több évszázadon keresztül érvényesülő, egymástól számos jellegzetességében elkülönülő gazdasági-társadalmi rendszer (klasszikus árutertermelő rabszolgaságon alapuló gazdaság, ezt követően a feudalizmus, végül a kapitalizmus) kialakulása. Ezért Spengler markáns, a recepciót teljességében elhibázottnak tekintő véleménye legalábbis fenntartásokkal kezelendő.

³¹ Maine megjegyzi, hogy az alapelvek kibontását és bőségét részben a jog értelmezőinek versengőinek mozdította elő, tehát egy olyan hatás, ami tökéletesen ismeretlen ott, ahol bírói kar van, és a jog erőit a király vagy az állam ruhazza fel az igazságszolgáltatás kiváltságával. Mivel Rómában semmi a bírói karhoz hasonló nem volt, ezért a tények semmilyen kombinációja sem bírt különösen nagyobb értékkel, mint a mások. Amikor a jogtudós elé nehéz eset került véleményezésre, semmi sem gátolta, hogy azonnal továbbmenve hozzákösse és tekintetbe vegye a feltételezett kérdések egész sorát, amelyekkel egy bizonyos vonás összefűzte az esetet. Maine: Az ősi jog... im. 35-36. o.

³² Földi András – Hamza Gábor: A római jog története és intézményei. Nemzeti Tankönyvkiadó, Budapest, 1996. (a továbbiakban: Földi – Hamza: A római jog története...) 311-312. o.

³³ Földi – Hamza: A római jog története... im. 191. o.

³⁴ Földi – Hamza: A római jog története... im. 503. o.

³⁵ Érdekes Maine erre vonatkozó megállapítása. A stagnáló és haladó társadalmakról írt gondolatainak origója, hogy a nyugati civilizáció a haladó társadalom alaptípusa, ugyanakkor összességében a stagnáló társadalmak jelentik a „főszabályt” a világtörténelem során. A haladó társadalmak esetén leszögezhető, hogy a társadalmi szükségletek és a társadalmi vélekedés többé-kevésbé mindig megelőzik a jogot, és noha közel kerülhetünk a közöttük tátongó hasadék áthidalásához, de örökösen érvényesül az a tendencia, hogy az újból megnyíljon. „A jog állandó; a társadalmak, amelyekről szó van, haladóak. Egy nép boldogulásának nagyobb vagy kisebb mértéke azon múlik, hogy milyen sebesen szűkíti a rést.” Maine: Az ősi jog... im. 24-25. o.

3. A római jog szerepe Toynbee gondolatrendszerében

3.1. „Kihívás-válasz” elmélet

Spengler mellett a másik paradigmaticus gondolkodó az angol Arnold J. Toynbee. Főművében, *A Study of History* című, tizenkét kötetes, történelemfilozófiai munkájában³⁶ abból az alapfeltevésekből indul ki, hogy a történettudomány értelmes egységei nem népek és korszakok, hanem civilizációk.³⁷ Elméletének Spenglerhez képest az egyik alapvető különbsége, hogy aszerint csoportosítja a civilizációkat, közvetlenül a primitív életformából emelkedtek-e ki, vagy valamelyik előző civilizációhoz kapcsolódnak (pl. az egyiptomi társadalomnak nincs sem elődje, sem utódja, míg a nyugati kereszténység civilizációja a görög társadalom kapcsolt civilizációja). A civilizációk kialakulásának és fejlődésének okaként adott válasza az ún. „kihívás-válasz” elmélete: eszerint az emberek egy csoportja adott helyen és körülmények között azért emelkedett ki a primitív életformából és fejlesztett ki civilizációt, mert ezzel válaszolt egy olyan kihívásra, amely rendkívüli erőfeszítésre készítette. A civilizáció számára az biztosította a folyamatos fejlődést (növekedést), amennyiben egy sajátos kihívásra adott válasz nemcsak sikeres, hanem olyan további kihívást idéz elő, amelyre ismét sikeres válasz születik. Nem minden civilizáció volt képes arra, hogy válaszoljon a felmerült kihívásra, ezek a fejlődés egy adott pontján megrekedtek (pl. a polinézek).

Mivel a történelem semmilyen határt nem szab az egyes társadalmak élettartalmára, egy társadalom sohasem természetes okok miatt pusztul el, hanem többnyire öngyilkosság vagy gyilkosság miatt. Az előbbi akkor következik be, amikor a társadalom alkotó kisebbsége uralkodó kisebbséggé válik, elveszíti teremtő hatalmát, az alkotásra képtelen többség pedig megtagadja a hódolatot és megszünteti a kisebbség utánzását (mimézis).³⁸

Toynbee maga így fogalmazza meg látásmódjának különbségét Spenglertől: „Egyetértek a történelemszemléletével egészen korunkig (ez igen fontos fenntartás): a történelem nem egységes áramlat, amely végigkísérhető a századokon, és az egész emberiséget magában foglalja – hanem különálló egyidejű áramlatok sora. Úgy vélem – ismét csak Spenglerrel egyetértésben –, hogy az eltelt történelemnek ez az összetett áramlata csak szinoptikus szemlélet, „összehasonlító módszer” alapján érthető... Ugyanakkor én alapvetően eltérek Spenglertől két igen fontos vonatkozásban, amelyek egyébként összefüggnek. Spenglertől eltérően én nem vagyok determinista, és ezért (őszintén hiszem) nem is vagyok dogmatikus. ...Nem gondolom ..., hogy az események „modelljeit” (ezeket úgy tekinthetjük, mint a múltban ténylegesen lezajlottakat) az emberi természet bizonyos sajátosságai végzetes módon eleve meghatározzák. Nem gondolom azt sem, hogy ezeknek a modelleknek végzetes módon előíratott, hogy meg kell ismétlődniük...”³⁹

³⁶ *A Study of History*, Oxford University Press, 1934-1962.

A művet magyarul „Tanulmány a történelemről” címmel fordítják; magyar fordítása máig nincs, bár időről-időre megjelennek néhány tíz oldalas kiegészítő tartalmi kivonatok.

³⁷ Összesen huszonegy civilizációt különböztet meg, szemben Spengler nyolc magaskultúrájával.

³⁸ Elméletének alapvetését munkásságának későbbi időszakában némileg módosította: a legfontosabb történelmi jelenségeknek már nem a civilizációkat, hanem a magasabbrendű vallásokat tekintette.

³⁹ Arnold Toynbee és Nyikolaj Konrad levélváltása a történelem értelmezéséről. In: Nyikolaj Konrad: *A történelem értelméről – Válogatott tanulmányok a Zapad i Vosztok c. tanulmánykötetből*. Magvető Kiadó, Budapest, 1977. 6-7. o.

3.2. A Study of History római jogi vonatkozásai

A magyarul is olvasható, jórészt A Study of History egyes részeiből szerkesztett, Válogatott tanulmányok⁴⁰ Rómával foglalkozó írása⁴¹ tágabb összefüggésekbe helyezve, de releváns kérdésként tárgyalja a római jog jelentőségét.

Toynbee Róma történelemben elfoglalt szerepét általánosságban így értelmezi: „Nem érthetjük meg Róma történetét, ha nem vesszük figyelembe a hellén világ történetében a Róma szerepét megelőző és következő szakaszt. ...A hellén történelem Róma nélkül is elképzelhető lenne. Valamely más hellén vagy hellenizált állam is betölthette volna a hellén társadalomban a végül Róma által betöltött funkciót. ...Ugyanakkor a római történelem elképzelhetetlen a hellén társadalom és civilizáció nélkül. Önálló római társadalom és civilizáció sohasem létezett, és ha Rómát elválasztanánk a hellén világtól, ha külön történelmi egységként kezelnénk, értelmetlenné tennénk az egész római történelmet a keletkezett történelmi vákuumban.”⁴² Azzal kapcsolatban, hogy miért kezelik külön történelmi egységként Rómát, nem pedig a hellén civilizáció egy – bár fontos – elemeként, Toynbee két római vívmányt hangsúlyoz. Az egyik a római jog, a másik az a római politikai fegyvertény, hogy az Iraktól és Irántól nyugatra fekvő egész hellén világot egyetlen „egyetemes államban” egyesítette. Hozzáteszi, hogy a második az első magyarázata, ugyanis ha egyszer Róma elnyerte a hellén világot egyesítő állam szerepét, a római jog szükségszerűen a hellén társadalom egyetemes törvényévé vált, ezért szükségszerűen átment egy olyan fejlődésen és formálódáson, amely azzá tette, ami. Másrészt, amennyiben valamely más állam egyesíti politikailag a hellén világot, és Róma az marad, ami volt – elmaradott állam a hellén világ külső peremén -, akkor nincs ok azt feltételezni, hogy a római jog valaha is túljutott volna a primitív, elemi fokon, mielőtt – ilyen politikai körülmények között szükségszerűen – valami más váltja fel. Példaként említi azt, amikor a római jog fejlettebb jogrendszerrel került szembe, például az egyiptomi és a görög joggal Egyiptomban. Az egyiptomi és a görög jogrendszer az i. e. II. század kezdetére Egyiptomban hasonult egymáshoz. Mindkét rendszer magas fokra fejlesztette a jogi individualizmust. A két rendszer közül az egyiptomi volt a fejlettebb, főként a nők jogvédelmének tekintetében. Mindez sokáig lehetetlenné tette, hogy a hellenizált Egyiptom befogadjon egy a sajátjánál archaikusabb jogrendszert.⁴³

Róma befogadta a hellén kultúrát, és megvalósította a hellén világ feletti politikai teljhatalmat, de a római jog sok fontos, ősi, barbár eleme mindezt túlélte; némelyik ezek közül a legalapvetőbb és legfontosabb emberi viszonyokat szabályozta (például a patria potestas). Az, hogy római jog a hellén világ szükségleteinek megfelelő modern egyetemes rendszerré fejlődött, a római jogtudósok nagyjából négyszáz éves – az i. e. II. századtól az i. u. III. századig tartó – értelmező munkájának köszönhető. A római jog átalakulását tekintve az i. e. 20 után a latin nyelvű itáliaiak által alapított bejruti római kolónia keretében működő római jogi iskola hellén jogi és filozófiai elvekkel dúsíthatta az eredeti anyagot.⁴⁴

Hozzáteszi, hogy a jogtudományt teremtő rómaiak jó része görög és szíriai volt, és a bejruti jogi iskola pályájának csúcán az ottani római jogtudósok görögül beszéltek és gondolkodtak. Úgy véli, hogy egy tudományos és filozófiai megalapozott jogi rendszer megalkotásának munkája mindenképpen végbement volna a hellén világ minden részéről

⁴⁰ Arnold J. Toynbee: Válogatott tanulmányok. Gondolat, Budapest, 1971. (a továbbiakban: Toynbee: Válogatott tanulmányok...)

⁴¹ Róma helye a történelemben. In: Toynbee: Válogatott tanulmányok. 162-188. o. Forrása: A Study of History, Reconsiderations (London, 1961. Oxford University Press) Tizenkettedik kötet. 375-392. o.

⁴² Toynbee: Válogatott tanulmányok... im. 162. o.

⁴³ Toynbee: Válogatott tanulmányok... im. 165-166. o.

⁴⁴ Toynbee: Válogatott tanulmányok... im. 166-167. o.

származó jogtudósok együttműködése révén, akkor is, ha nem Róma, hanem más állam teremti meg a hellén világ politikai egységét.⁴⁵

Toynbee összegzése szerint: „Ha Rómának, a római jognak és a római politikai sikernek ez a valóságos történelmi helye... miért hajlik annyi nyugati történész arra, hogy Rómának az általam felvázoltnál még jelentősebb történelmi szerepet tulajdonítson? Az a gyanúm, hogy valamiféle nyugati sovinizmus rejlik Róma felnagyított történelmi helyének nyugati követelése mögött. Ha a Nyugatnak nagyobb történelmi szerepet akarunk tulajdonítani, Rómának is nagyobb szerepet kell tulajdonítanunk. A Nyugatnak Róma adta a civilizáció első leckéjét, Róma vetette meg nyugaton egy új és kifejezetten nyugati civilizáció alapjait, és rányomta bélyegét a létrejött új alkotásra. A római jog még mindig tiszteletteljes rémületet kelt a nyugati agyokban, mivel az angol kivételével a legtöbb modern nyugati közjogi rendszer sokkal adósa Rómának. Még a skót közjogban is van néhány csepp római. Napóleon jogászai sem préselhették volna ki a napóleoni törvénykódex anyagát a középkori francia szokásjogból, ha nem áll rendelkezésükre a római jog bővízü forrása. ...Mindazonáltal ha alaposabban elemezzük Rómának a mai nyugati civilizációban tovább élő jogi és irodalmi hagyományait, nyilvánvaló, hogy ezek hellén hagyományok jogi köntösben.”⁴⁶

3.3. A „Study” római jogi tárgyú megállapításairól

Miként Spengler római jogi okfejtései sem értékelhetők elmélete központi gondolatainak érintőleges taglalása nélkül, úgy ez Toynbee kapcsán sem mellőzhető. Először is, kiemelendő, hogy Toynbee maga tartotta fontosnak rögzíteni: Spenglertől eltérően sem nem determinista, sem nem dogmatikus. Gondolatrendszerének központi eleme a civilizációk egy része közötti kapcsolódás, így korántsem meglepő, hogy nem lát problémát a római jog továbbélésében, miként azt megfogalmazza, a nyugati jog „sokkal adósa” Rómának. A római joggal kapcsolatos megállapításainak ezért más a kiindulópontja és a konklúziója is, mint Spengleré.

A „Study” antikvitást érintő legfontosabb megállapításainak egyike, hogy önálló római civilizáció voltaképpen nincs, az a hellén civilizáció egyetemes államként történő kiterjesztése. Róma történelmi jelentősége abban áll, hogy megvalósította a Mediterráneum egységét, amelyre nem Hellász vagy más entitás nem volt képes. És ezzel összefüggésben értelmezi a római jog jelentőségét.

Ami Toynbee értékelésében különösen figyelemre méltó, hogy – Spenglerrel szöges ellentétben, akinek nem volt különösebben jó véleménye a jogtudósi jogfejlesztésről – kifejezetten pozitív hatást tulajdonít a római jogi jogtudománynak és a római jog, valamint a meghódított területek joga közötti érintkezés folytán kialakult jogi szabályozásnak. Hogy mennyire megalapozott az a nézete, miszerint a római jog a „hellén világ” jogtudósai munkájának produktuma, ezért független attól, hogy Róma teremtette meg a Mediterráneum politikai egységét, persze hipotetikus felvetésen alapul. Mindazonáltal az általa felvázoltakból annyi talán megállapítható, hogy miközben a római jog „római” gyökerű alapjainak nem tulajdonított különösebb jelentőséget, azt elismeri, hogy annak az alávetett provinciák jogával történő érintkezése, és az e kölcsönhatás során kialakuló univerzális jog az antik (hellén) civilizáció maradandó produktuma.

⁴⁵ Toynbee: Válogatott tanulmányok... im. 168. o.

⁴⁶ Toynbee: Válogatott tanulmányok... im. 183. o.

4. Záró gondolatok

A római jog a maga dokumentált 1200 éves történetével, és a hatályos jogra napjainkig érvényesülő hatásával megkerülhetetlen az antik és az európai civilizáció történelemfilozófiai elemzésekor. Az európai társadalomfejlődés során az egymással párhuzamosan, többé-kevésbé egyidejűleg kialakult jogrendszerek kölcsönhatása, valamelyikük esetlegesen a többire gyakorolt hatása és ennek kulturális vonatkozásai elemzése sem végezhető el a római jogi vetület vizsgálata nélkül, hiszen a modern európai jogrendszerekre leginkább hatással bíró valamennyi jogi kultúra részben vagy teljesen római jogi gyökerűnek tekinthető.

Olykor hajlamosak vagyunk megfeledkezni arról a jelentős körülményről, hogy a jog a Mediterráneumban, majd az európai kontinensen lezajlott társadalomfejlődés eredményeként előbb az antik, majd a nyugati kultúrában autonóm tényezőként jelenhetett meg, és önállóságát mindvégig megtartotta, sőt idővel meg is erősítette. Az, hogy a jog az összkultúra része, azonban e két kultúrában a többi kulturális jelenségtől (vallás, erkölcs, művészet, filozófia stb.) elkülönülve tudott érvényesülni, esélyt ad a jogi jelenségek kultúrákon belüli önálló, azzal összefüggő, de attól – bizonyos mértékig – akár el is vonatkoztatható elemzésére. Ezért a római jog tágabb, történelemfilozófiai összefüggésekből kiinduló vizsgálata összességében hozzájárulhat az eszmetörténet mélyebb összefüggéseinek megértéséhez.