

KOLTAY ANDRÁS*

EURÓPA ÉS A FESZÜLET JELE

A LAUTSI AND OTHERS V. ITALY ÜGY ALAPVETŐ KÉRDÉSEIRŐL

1998 őszén, harmadéves hallgató koromban lettem a Polgári Jogi Tanszék demonstrátora Jobbágyi professzor úr meghívásából.

A meghívás később számos és sokszínű feladatot vont maga után. Egy ízben például a tanszéki könyvtárat kellett átköltöztetnünk egy másik épületrészbe demonstrátortársammal. A „kor színvonalának” megfelelően a karon található akkori könyvespolcok meglehetősen egyszerű konstrukciók voltak: két, falba fűrt fémkampón egy keresztbefektetett pozdorjalemez alkotott egy polcot. Ezekre a polcokra pakoltuk – szigorúan a megfelelő sorrendben – a polgári jog tudományának nagy műveit és a tanszéki könyvtár egyéb állományát. Soktucat fordulót követően, több ezer könyvet áthurcolva már a legalsó polcoknál jártunk, amikor váratlan esemény történt. Éppen beléptünk a szobába egy újabb rakás könyvvel a kezünkben, amikor – emlékeimben ma lassítva látom magam előtt a jelenetet – az összes tartókampó egyszerre szakadt ki a falból, magával rántva a mélybe a könyveket. Demonstrátortársam két lépéssel előttem járt, őt a könyvek legtávolabbra csapó hulláma még elérte, a szemüvege lerepült, a homlokán nagyobbacska horzsolás keletkezett, és a hatalmas robaj elcsöndesülése után derékig állt a nagy-Szladits és a Grosschmid-életmű egyes kötetiben, még mindig görcsösen magához szorítva az éppen behozott újabb könyveket.

Biztosan tudtuk, hogy itt nagyjából véget ért demonstrátori karrierünk. De ekkor meglepő fordulat történt. A rettenetes zajra a szobába viharzó professzor úr sztoikus nyugalommal fogadta a váratlan csapást. Szemét végigfuttatva a csak a lerombolt Karthágóval összevethető látványt nyújtó szobán, felmérte a károkat, majd ránk nézett, és szentori hangon közölte (ma ezt is lassítva hallom vissza): „Nem ma-gu-kat te-szem fe-le-lős-sé!”

Ekkor sietve letettük a még mindig a kezünkben szorongatott könyveket, kollégám kiszabadította magát a régi polgári jogtudomány fogságából, és elhagytuk a helyszínt, átadva a terepet a műszaki osztály illetékeseinek. Később, nem tudván szabadulni a tragédia borzongató emlékétől, statikus mérnökökkel konzultálva döbbsentem rá, hogy a professzor úr ez egyszer tévedett, amikor statáriálisan felmentett minket: a mérnöki szakvélemény szerint ugyanis, ha a polcokat nem felülről, hanem alulról, a padló felől kezdtük volna el megpakolni, elkerülhető lett volna a baleset.

Amilyen villámgyorsan zuhant a mélybe az azóta már méltó elhelyezést nyert tanszéki könyvtár, olyan gyorsan épült fel a katolikus jogi kar a múlt század kilencvenes éveinek közepén, és ebben a professzor úrnak elévülhetetlen érdemei voltak. Érdemeit látván még az olyan tévedései is megbocsáthatók, mint például e sorok szerzőjének marasztalása és tanszéki foglalkoztatása a diplomázás után. Hálámat és köszönetemet fejezem ki ezért, és gratulálok az ünnepeltnek jubileuma alkalmából egy

* Dr. Koltay András, egyetemi docens, PPKE JÁK.

olyan írással, ami – bár messze esik a polgári jog területétől – reményeim szerint felkelti majd érdeklődését.

* * *

Nem túlzás azt állítani, hogy a Lautsi-ügy jóval többről szól, mint pusztán a strasbourgi bíróság által eldöntött konkrét kérdés, és az ügy módot adott arra, hogy Európa egészének jelenéről és jövőjéről gondolkodjunk.

Európa egyes részein a vallási tradíciók tisztelete és elfogadása egészségesen belesimul a társadalom mindennapi életébe, más országokban a keresztény múlthoz való viszonyulás súlyos ellentmondásokkal terhelt. Magyarországon a helyzet nem egyértelmű. Bár a magyar nemzeti himnusz úgy kezdődik, hogy „Isten, áldd meg a magyart...”, Budapest belvárosában egymást érik a különböző templomok és imaházak, az egyik legnagyobb nemzeti ünnepünk az államalapító Szent István napja, a magyar királyi (a történelmi emlékezet által szentnek nevezett) korona tetején is egy kereszt áll, és a nyugati keresztény hagyomány nélkül ma az ország feltehetően nem létezne, mindez nem feltétlenül jelent tudatos megbékélést a társadalom részéről saját vallási hagyományaival. A nem hívők nagyobb részét feltehetően nem zavarja ez a meglévő, és lépten-nyomon tapasztalható örökség, a nemzeti válogatott futballmeccsein boldogan éneklük a Himnuszt akkor is, ha nem tagjai a keresztény vallás egyetlen felekezetének sem, de azt mégsem állíthatjuk, hogy a kereszténység vagy egyáltalán a vallások társadalmi jelenléte által felvetett kérdések megnyugtató rendezést nyertek volna. A felmerülő kérdések társadalmi szintű, megnyugtató megválaszolása nem is várható el a viharos XX. századot követő időben, ugyanakkor – erre éppen a Lautsi-ügy a bizonyosság – ez a hiátus nem feltétlenül magyar vagy közép-kelet-európai sajátosság. Bár a magyar állami iskolák falain nem lóg ott a feszület, az ügy által felvetett kérdések számunkra is meghatározó jelentőségűek.**

1. A Lautsi-ügy tényállása és a két döntés

1.1 Tényállás

Az ügy első kérelmezőjének két fia a 2001–2002-es tanévben Abano Terme város állami iskolájának tanulói voltak, ahol minden osztályterem falára feszület volt kifüggesztve. 2002. április 22-én az iskola igazgatóinak ülésén az ügy első kérelmezőjének férje a vallási szimbólumok, különösen a feszület osztálytermekben való megjelenése ellen emelt szót, és azok eltávolítását kezdeményezte. 2002. május 27-én tíz szavazattal kettő ellenében, egy tartózkodás mellett, az iskola igazgatósága úgy határozott, hogy a vallási jelképek az osztálytermekben maradhatnak.

** A szerző köszöni Zlinszky János bátorító megjegyzéseit, valamint Péteri Zoltán, Schanda Balázs, Jakab András, Fekete Balázs és Csink Lóránt találó kritikáit és javaslatait, amelyeket a tanulmány korábbi változataihoz fűztek.

2002. július 23-án az elsőrendű felperes keresetével Veneto tartomány közigazgatási bíróságához fordult. Panaszának okaként a szekularizmus elvének megsértését jelölte meg, összefüggésbe hozva azt az olasz Alkotmány 3. és 19. cikkében foglalt egyenlőség és vallásszabadság jogaival, valamint az Egyezmény 9. cikkével és a közigazgatási hatóságok pártatlanságának az Alkotmány 97. cikkében szereplő szabályával.

2002. október 3-án az oktatási, egyetemi és kutatási ügyekért felelős miniszter 2666. számú irányelvében arra utasította az általa vezetett minisztérium illetékes szervezeti egységét, hogy tegye meg a szükséges intézkedéseket annak érdekében, hogy az iskolák igazgatóságai biztosítani tudják a feszületek jelenlétét az osztályterekben.

2003. október 30-án a miniszter bekapcsolódott az elsőrendű felperes által kezdeményezett bírósági eljárásba. Azzal érvelt, hogy a felperes keresete megalapozatlan, mivel a feszületek jelenléte az állami középiskolák falain a középiskolák belső szabályairól szóló 1924. évi 965. számú királyi rendelet 118. cikkének, és az általános iskolák alapvető szabályairól szóló 1928. évi 1297. számú királyi rendelet 119. cikkének megfelelően történik. Az 1928. évi rendelet 119. cikke előírja, hogy minden osztályterem falán feszületet kell elhelyezni. Az 1924. évi rendelet 118. cikke szintén arról rendelkezik, hogy minden tanteremben feszületet és a királyról készült portrét kell elhelyezni. (Az elemzésekben többször megjelent az olasz kormány álláspontját gyengítő érvként, hogy a két vonatkozó jogszabály a „fasiszta időkből” származik; ezzel szemben a szabályozás gyökerei 1859-re nyúlnak vissza.)

2004. január 14-én hozott határozatában a közigazgatási bíróság a közigazgatási per felfüggesztése mellett az Alkotmánybírósághoz fordult, és kérte állásfoglalását az említett rendeletek alkotmányosságának kérdésében. Az Alkotmánybíróság 2004. évi 389. számú, december 15-én kelt határozatában formai okokból befogadhatatlannak nyilvánította a kérelmet, mivel a vitatott előírások nem törvényben szerepeltek, hanem olyan rendelkezésekben, amelyek az olasz jogrend szerint nem lehetnek alkotmányossági felülvizsgálat tárgyai.

Ezt követően, 2005. március 17-én a közigazgatási bíróság is elutasította a keresetet. Hangsúlyozta, hogy „az állam szekuláris jellegének elve mára az európai és a nyugati demokráciák örökségévé vált”, de úgy ítélte meg, hogy a feszület jelenléte az állami iskolák tantermeiben nem sérti ezen elv érvényesülését. Döntése indoklásában kifejtette, hogy bár a feszület tagadhatatlanul vallási szimbólum, de nem csupán a katolikus egyházhoz, hanem általában a kereszténységhez köthető. A feszület történelmi és kulturális szimbólum, az „identitáshoz kapcsolódó értékkel” bír az olasz emberek számára, és az olasz és európai kulturális történelmi fejlődés tükröződik vissza benne. A bíróság megállapította továbbá, hogy a feszület az olasz alkotmány értékrendjének szimbólumaként is értelmezendő.

Az első kérelmező fellebbezést nyújtott be a legfelső közigazgatási bírósághoz (*Consiglio di Stato*), amely testület döntésében kifejtette, hogy a szóban forgó rendelkezések összeegyeztethetők a szekuláris elvekkel. A bíróság úgy ítélte meg, hogy a feszület által jelképezett, vallási eredetű értékek (a tolerancia, a kölcsönös tisztelet, az egyéni értékek, mások jogainak tiszteletben tartása, az egyén szabadságának figyelembe vétele, az egyén lelkiismereti meggyőződésének szabadsága, az emberi

szolidaritás és a diszkrimináció minden formájának elutasítása) az olasz civilizációt is jellemezték. Ebben az értelemben, amikor az osztályterem falán a feszület megjelenik, ezzel szimbolikus funkciót tölt be, függetlenül a tanulók vallásos meggyőződésétől. A bíróság 2006. április 13-án elutasította a fellebbezést.

A panaszos ezt követően fordult a strasbourgi székhelyű Emberi Jogok Európai Bíróságához, saját, illetve gyermekei vallásszabadsághoz (9. cikk), valamint az oktatás (tanulás) szabadságához fűződő jogainak (első kiegészítő jegyzőkönyv, 2. cikk) megsértésére hivatkozva.

1.2 Az első Lautsi-döntés

A strasbourgi bíróság Második Szekciója döntésében megállapította, hogy az állam kötelezettsége a vallásszabadság biztosításában kiterjed annak tilalmára, hogy polgárait akár csak közvetve is megpróbálja befolyásolni abban, mely vallást kövessék vagy mely tanait fogadják el igaznak.¹ A bíróság szerint a feszület többféle jelentése közül a vallási jelentés a meghatározó. A feszület látványa „érzelmileg zavaró” azoknak, akik nem keresztények vagy nem vallásosak. A „negatív vallásszabadság” (a vallásoktól való tartózkodás joga) nem csak arra terjed ki, hogy e jogát gyakorló távol maradjon a vallási szertartásoktól vagy a vallásos oktatástól, hanem kiterjed a jelképektől való távolságtartásra is. Az állam kötelessége a vallási semlegesség fenntartása a közoktatásban; a bíróság nem látta azt, hogy a feszületek kihelyezése hogyan járul hozzá a sokszínű közoktatás fenntartásához. Megállapította továbbá, hogy a szülőknek joga van saját meggyőződésük szerint nevelni a gyermekeiket, a gyermekeknek joguk van eldönteni, miben hisznek, a feszületek kötelező kihelyezése pedig csorbította e jogokat. Az olasz állam tehát megsértette a kérelmezők oktatási szabadsághoz, illetve vallásszabadsághoz fűződő jogát.

1.3 A második Lautsi-döntés

Az olasz állam erre irányuló kérelmét követően az ügy a Nagykamara elé került. A Nagykamara megváltoztatta az első döntést, és elutasította a panaszt.² Döntése indokolásában megállapította, hogy a vallásszabadság (azon belül pedig az állami kötelezettség a szülők vallási és filozófiai meggyőződésének tiszteletben tartására) nem csupán a tananyagra és az oktatás módjára terjed ki, hanem valamennyi olyan körülményre, amely a közoktatást és a tanítást „körülveszi”, tehát az osztályteremekben található tárgyakra is (63. bekezdés). A Nagykamara is úgy vélte, hogy a feszület mindenekelőtt vallási szimbólum. Ugyanakkor a bíróság – a Második Szekcióval szemben – úgy ítélte meg, hogy nem bizonyítható az, hogy a vallási jelkép kihelyezése hatást gyakorol a diákokra, a falon lógó feszület „passzív szimbólum” (66. és 72. bekezdés). A kérelmező saját, szubjektív megítélése a sérelem bekövetkezte vonatkozásában önmagában nem elegendő annak megállapításához (66. bekezdés).

¹ Lautsi v. Italy, application no. 30814/06, judgement of 3 November 2009.

² Lautsi and others v. Italy, application no. 30814/06, judgement of 18 March 2011.

A feszület – túl azon, hogy elsősorban vallási jelkép – hozzájárul az olasz identitáshoz, és hagyományosan ott lóg az iskolák falain. Annak megítélése, hogy ez a hagyomány fenntartandó-e, az állam mérlegelési jogkörébe tartozik. (A tagállami mérlegelési jogkör meghagyása, azaz a *margin of appreciation* elve alapvető fontosságú a strasbourgi bíróság gyakorlatában. A bíróság bizonyos, különösen érzékeny területeken, ahol nem létezik közös európai mérce, állandó gyakorlata szerint úgy dönt, hogy nem kívánja ezt az űrt betölteni, és nem aktivista módon válaszolja meg a felmerülő kérdéseket, hanem szélesebb mozgásteret enged az államoknak.³)

A bíróság figyelembe vette azt is, hogy az egyes európai államok kulturális és történelmi fejlődése mennyire sokszínű (68. bekezdés). Nincs tehát egységes európai mérce a tekintetben, hogy a vallási jelképeknek van-e helyük a közéletben, a közoktatásban. Az állam általi egyezményesértés tehát nem állapítható meg.

1.4 A döntések fontosabb kritikái

Az első ítélet kritikásai szerint a döntés nem vette figyelembe az európai államok és társadalmak sokszínűségét, és annak ellenére kívánt egységes európai mércét meghatározni, hogy az állam és az egyház elválasztásának számos különféle – és elfogadott – formája létezik szerte Európában.⁴ Lamb szerint a döntés megerősítette az Emberi Jogok Európai Egyezménye szekuláris elveinek elsőbbségét a kereszténység erkölcsi elveihez képest (amelye számos európai állam építkeznek).⁵ A második Lautsi-döntéshez írt párhuzamos indokolásában – az első döntést bírálva – Power bírónő úgy vélekedik, hogy a második döntés csak a bíróság eddigi kiforrott gyakorlatát erősítette a tekintetben, hogy a puszta „sérelem”, a nem kívánt közlés általi „sértettség-érzés” nem éri el azt a szintet, amellyel szemben a magát sértettnek érző egyén számára a bíróság orvoslást nyújthat.⁶

A második ítélet kritikásai szerint a bíróság feltevése a feszület, mint jelkép passzivitásáról félreértésen alapul. Egy jelkép szükségszerűen passzív, abban az értelemben, hogy élettelen, és cselekvésre nem képes. Az üzenet, amit hordoz, ugyanakkor nem passzív, és alkalmas az iskolás gyermekek befolyásolására, ami megengedhetetlen.⁷ Nincs válasz arra a kérdésre, hogy a feszület mennyiben tekinthető passz-

³ A tagállami mozgástérelvet elsőként az Egyezmény hatályának felfüggesztésével kapcsolatban (15. cikk) alkalmazták. Lásd Oren Gross – Fionnuala Ni Aoláin: From Derogation to Scrutiny: Revisiting the Application of the Margin of Appreciation Doctrine in the Context of Article 15 of the European Convention of Human Rights. *Human Rights Quarterly*, 2001. 625.

⁴ J. H. H. Weiler: Crucifix in the Classroom Redux. *European Journal of International Law*, Vol. 21. No. 1. 2010. (a továbbiakban: Weiler (2010a) i. m.) 2–3.

⁵ Rob Lamb: When Human Rights Have Gone too Far: Religious Tradition and Equality in Lautsi v. Italy. *North Carolina Journal of International Law and Commercial Regulation*, Vol. 36., 2011. 751., 765.

⁶ Az első döntésről és annak következményeiről ld.: Schanda Balázs: Vallási jelképek az állami iskolákban – jegyzetek a Lautsi kontra Olaszország ítélet nyomán. *Acta Humana*, 20. évfolyam, 2009. 3. szám, 27–32.

⁷ Lorenzo Zucca: Lautsi – A Commentary of the Grand Chamber Decision. *Social Science Research Network*, working paper, 2011. április 14. 2–4. http://papers.ssrn.com/sol3/papers.cfm?abstract_id=1809577

szívabbnak az iszlám fejkendőnél (amelyre vonatkozóan a bíróság több döntést hozott már korábban).

Zucca azért is támadja a döntést, mert helyteleníti, hogy az a *margin of appreciation* elvére épült. A bíróság az államok döntési kompetenciájába utalja annak megítélését, hogy milyen módon biztosítják a szülők azon jogát, hogy meggyőződésük szerinti oktatásban részesítsék gyermekeiket. A szerző szerint a *margin of appreciation* elvének alkalmazása a mindenkori társadalmi többség számára engedni át a döntést a szóban forgó, vagy ahhoz hasonló kérdésekben, ez pedig a kisebbség jogait csorbítja.⁸

Bonello bíró párhuzamos indokolásában – a második döntés indokolásának 63. bekezdésével vitatkozva – felveti azon kérdést, hogy egyáltalán felmerül-e a tényállásban emberi jogi kérdés,⁹ azaz, nem kellett volna-e a bíróságnak – hatáskör hiányában – megtagadnia a döntést? Smet ugyanígy kételkedik abban, hogy a feszület kifüggesztése olyan „oktatásnak” minősül, ami az egyezmény szempontjából értelmezhető kérdést vet fel.¹⁰ Ha pedig nincs „oktatási tevékenység”, akkor a (semleges) oktatáshoz való jog sem sérülhetett.

2. Az állam és a vallás viszonyának kérdései

2.1 *A szekularizmus értelmezése, avagy megkövetelik-e a szekuláris állam szabályai a feszület levételét az állami intézmények falairól?*

A szekuláris közélet ideálja szerint a feszületnek, illetve általában a vallási jelképeknek nincsen helye az állami intézmények falain belül. E nézet szerint a társadalmi integráció csak tisztán szekuláris, vallástalanított környezetben valósulhat meg. Ez a szabály értelemszerűen kiterjed az állami fenntartású oktatási intézményekre is. A vallásszabadság alapjoga kiterjed a vallásoktól való távolságtartásra is, arra, hogy az e jogát gyakorló – a közéletben legalábbis – képes legyen elkerülni bármilyen vallási felfogással való találkozást. A vallásszabadság alapján mindenkinek joga van tájékozott döntést hozni arról, milyen vallást kíván követni, milyen vallást utasít el, illetve hogy vallástalanul él-e. Ebbéli döntésében a többség akarata nem befolyásolhatja, nem gyakorolhat rá semmilyen nyomást. A radikális szekularizmus ideálja szerint a vallástalanított, laikus közélet az egyetlen megoldás a társadalom tagjainak egyenlő kezelésére, a kisebbségi vallási közösségek, agnosztikusok, ateisták békes együttélésére.¹¹

A Nagykamara Lautsi-ügyben hozott döntését kritizálók szerint a bíróság nem adott megfelelő választ az üggyel kapcsolatban óhatatlanul felmerülő, a szekulariz-

⁸ Zucca (2011) i. m. 10–12.

⁹ Bonello bíró párhuzamos indokolása a Lautsi and others v. Italy döntéshez, 3.2 pont.

¹⁰ Stijn Smet: Lautsi v. Italy: The Argument from Neutrality. Strasbourg Observers, 2011. március 22.

¹¹ Gabriel Andreescu – Liviu Andreescu: The European Court of Human Rights' Lautsi decision: Context, Contents, Consequences. Journal for the Study of Religions and Ideologies, Summer 2010. 64–67.

mus értelmezése körül forgó kérdésre. A döntés ugyanis a szekularizmust egy ideológiának, filozófiai felfogásnak tekintette, egynek az – egymással versengő – sok közül. Ezzel szemben a helyes értelmezés szerint a szekularizmus az alkotmányos állam működését biztosító fontos alapelvek egyike. Ezzel e nézet el kívánja választani a szekularizmust a vallások formájában (is) megjelenő „ideológiáktól”, az állam működésének vezérelvévé téve, mintegy azok fölé helyezvén azt. Zucca szerint a szekularizmus nem valaminek a hiánya (jelen esetben a vallási jelképek hiánya a közéletben), hanem pozitív tartalommal bír, olyan elv, amely lehetővé teszi a szabadság, egyenlőség, szolidaritás társadalmi szintű megvalósulását. A szekuláris állam feladata a sokszínű társadalom megvédelmezése. Zucca elismeri, hogy a szekularizmus nem „semleges” választás, mint ahogy egyetlen politikai álláspont sem az, de úgy véli, ez az, amely a legmegfelelőbb kereteket képes biztosítani a sokszínű társadalom megvalósulásához.¹² Malinverni és Kalaydjieva bírónak a Nagykamara döntéséhez fűzött különvéleménye szerint a szekuláris állam ideálja nem pusztán az állami iskolák oktatási anyagaitól, hanem a teljes oktatási rendszertől megköveteli a semlegességet (ezzel egyébként a többségi indoklás is egyetértett).¹³

Zucca egy korábbi írásában a szekularizmus veszélyeire is felhívta a figyelmet. Sajó András cikkére¹⁴ reagálva úgy vélte, hogy a szekularizmus a különböző társadalmi csoportok közötti párbeszéd ellehetetlenítését is szolgálhatja, és nem tud mit kezdeni a plurális társadalom jellegzetességeivel. Ahelyett, hogy a létező problémák megoldásában segítkezne – a vallási kérdések közéletből való kitiltásával –, szőnyeg alá söpri azokat. Zucca nem látja, hogyan lehet képes a szekularizmus egyszerre szolgálni a vallásoktól való távolságtartás, és a szabad vallásgyakorlás jogát. Ugyanis a vallások kitiltása a közéletből óhatatlanul ütközik a vallásgyakorlás jogával. Szerinte a valódi problémát nem a vallások létezése jelenti, hanem az államok képtelensége a sokszínű társadalom okozta nehézségek kezelésére.¹⁵

A szekularizmus radikális felfogása megítélésem szerint nem alkalmas a mai Európában felmerülő súlyos kérdések megfelelő kezelésére. Weiler szerint a jelenkor Európájának társadalmi feszültségei elsősorban nem a vallások egymás közti harcában jelennek meg; álláspontja szerint sokkal élesebb a választóvonal a vallásosok és a vallástalanok között. Ebben a küzdelemben a vallás száműzése a közéletből nem tekinthető semleges válasznak. A feszület levétele tehát semmivel sem semlegesebb lépés, mint annak érintetlenül hagyása. Weiler szerint a békés egymás mellett élés és a sokszínű társadalom gátja az, ha a közéletet ilyen módon tesszük „semlegessé”.¹⁶ Pályi András egy lengyel vallástörténészt (Tadeusz Gadacz) idéz, aki szerint ma „két modell versenyez egymással: a felvilágosodás utáni francia és a vallási türelmet Európában először proklamáló Jagelló-Lengyelország modellje. (...) ... napjainkban az

¹² Zucca (2011) i. m. 5–8.

¹³ Különvélemény, 3. bekezdés.

¹⁴ András Sajó: Preliminaries to a Concept of Constitutional Secularism. *International Journal of Constitutional Law*, Vol. 6, No. 3–4, 2008. 605–629.

¹⁵ Lorenzo Zucca: The Crisis of the Secular State – A Reply to Professor Sajó. *International Journal of Constitutional Law*, 7. évfolyam, 2009. 3. szám, 494, 509–514. Sajó válaszat ld. András Sajó: The Crisis That Was Not There: Notes on a Reply. *International Journal of Constitutional Law*, 7. évfolyam, 2009. 3. szám, 515–528.

¹⁶ Weiler (2010a) i. m. 3–5.

előbbi látszik győzedelmeskedni. A maga részéről [Gadacz] így jellemzi a kettő közötti különbséget: »A Jagelló-korban voltak olyan lengyel városok, ahol a katolikus templom, a protestáns imaház mellett zsinagóga és mecset is állt, s az istentisztelet után valamennyi vallás lelképásztora a maga öltözékében lépett ki az utcára, és így élte életét a nyilvánosságban. A francia modell ezzel szemben arra kényszeríti a lelkészt, hogy az istentisztelet után öltön világi ruhát, és így vegyüljön el a tömegben. Amit egyesek toleranciának neveznek. De ennek nem sok köze van a toleranciához. Ez az új, világi rituálé ráoktrojálása mindenkire.«¹⁷

A Lautsi-ügy kapcsán fel lehet melegíteni azon vitát is, amely az emberi jogok filozófiai-világnézeti alapjai körül folytak. Amíg némelyek szerint az emberi jogok tisztelete jelentős részben a zsidó-keresztény vallási hagyományból ered, addig mások az emberi jogokat a vallások társadalmi befolyásával szembeni eszközként értelmezik. Annak ellenére, hogy a vallási, teológiai fogalmak világi jogba való átkezdése egyértelműen megállapítható, tehát végeredményben az emberi jogok tisztelete csak nagy nehézségek árán választható el a keresztény hagyománytól, e jogokat a szekularizmus hívei mégis előszeretettel használják fel a vallások „mozgásterét” korlátozni kívánó érvelésekben. A feszület-ügy e szembenálló felfogások újbóli összecsapására is lehetőséget adnak. Ha ugyanis az emberi jogok szoros összefüggésben állnak a kereszténységgel, akkor abszurd lenne nevükben a feszületek eltávolítását követelni, ha azonban – Elie Wiesel szavaival – az emberi jogok tisztelete egy „szekuláris vallás”, akkor levételük egyértelmű kötelezettség. (Ugyanakkor utóbbi esetben a szekularizmus semleges „játékszabályként” való értelmezésének lehetőségei is szűkülnek.)¹⁸

A radikális szekularizmus elfogadásából álláspontom szerint egyenesen következik, hogy a vallások, és azok gyakorlása általában véve visszaszorul a magánszférába. Ez nyilván nem azt jelenti, hogy pl. megtagadható lenne a közterület használata egy vallási körmenet szervezőitől, de a közéletből a vallás száműzésre kerülne.

Egyes értelmezések szerint a lelkiismereti és vallásszabadság nem része a „kommunikációs jogoknak”, és elsősorban az egyén magánszférájához tartozik, külső kifejezése gyakorlása során pedig nem szükségszerű.¹⁹ Ez talán kevésbé árnyalt meglátás: a vallásszabadságnak a vallások *jellegénél fogva* integráns része a hit nyilvános megvallása, külső kifejezése. A vallás nem magánügy, annak szabadsága egyszerre egyéni és kollektív jogosultság, ha nem lenne kollektív megnyilvánulása is, intézményes egyházak hiányában a vallásszabadság kiemelése a szólásszabadság egyéb megnyilvánulási formái köréből indokolatlan lenne (külső megnyilvánulását megfelelően védené a szólásszabadság joga, a belsőt pedig a magánszféra védelme).²⁰

Puppinck szerint, ha a vallásszabadság az egyént csak azzal a megszorítással illeti meg, hogy a közéletben a vallása gyakorlásától tartózkodnia kell, ezzel csak a val-

¹⁷ Pályi András: Kereszttel vagy kereszt nélkül? Élet és Irodalom, LIII. évfolyam 49. szám, 2009. december 4.

¹⁸ E vitákról és Wiesel megjegyzéséről ld. Zachary R. Calo: Pluralism, Secularism and the European Court of Human Rights. *Journal of Law & Religion*, Vol. XXVI. No. 1., 2010–2011. 101., 111–114.

¹⁹ Halmai Gábor: A vélemény szabadság határai. Budapest: Atlantisz 1994. 112–115.

²⁰ Paczolay Péter: A lelkiismereti és vallásszabadság. In Halmai Gábor – Tóth Gábor Attila (szerk): *Emberi jogok*. Budapest: Osiris, 2003. 538.

lási semlegesség illúziója teremthető meg. A vallások ugyanis természetüknél fogva társadalmi jelenségek; ennek tagadása vagy következményeinek korlátozása végső soron az egyén jogát csorbítja. Az első Lautsi-döntés ennek megfelelően azt várta volna el az olasz államtól, hogy tegyen úgy, mintha az olasz társadalom és kultúra a vallástól mentes lenne. Ezzel szemben – véli Puppincck – az állam és a benne élő emberek szükségszerűen rendelkeznek identitással, amelynek szintúgy szükségképpen van vallási dimenziója is. Aki a szabadság érvére hivatkozik a Lautsi-ügyben, azt gondolja, hogy az őt megillető vallásszabadság jogából következik, hogy vallásuktól mentes közéletben élhessen.²¹ Ezzel valójában azt fogalmazza meg, hogy az ő vallásszabadsága azáltal sérül, hogy más gyakorolja a *saját* vallásszabadsághoz fűződő jogát.

Alláspontom szerint, amennyiben az egyén jogai nevében korlátozzuk a közösségek mozgásterét, azzal a közösségbe tartozó egyének jogai is csorbulhatnak. Ez bármely és bármilyen méretű közösségre igaz lehet (családi, iskolai, társadalmi közösségekre egyaránt). Puppincck azonban ezen túl felveti azt a kérdést is, hogy vajon az egyéni autonómia abszolutizálása nem vezet-e el az ebből fakadó jogok abszolutizálásához, és így az állam érdekeinek megsemmisítéséhez.²² Weiler szerint a vallásoktól való távolságtartás (a negatív vallásszabadság) joga és a nemzet közösségi identitása, valamint az állam szimbolikus megjelenéséhez fűződő érdeke közötti egyensúlyt kell megtalálni.²³

Ezzel szemben Mancini szerint a többségi (állami) vallás vagy ahhoz kapcsolódó kultúra előnyben részesítése a kisebbségek kirekesztését jelenti. Az első Lautsi-döntés ennek megfelelően a többség zsarnoksága elleni helyes fellépés volt.²⁴

A feszület kihelyezését elfogadni képtelen felfogásoknak megítélésem szerint a gyenge pontja az, hogy azok az egyént vagy csak vákuumban élő, a közösségeken kívüli entitásként, vagy ezen túl legfeljebb a kisebbségi közösségek tagjaként tartják érdemesnek a védelemre. Azon egyének, akik balszerencsájukra valamely többségi közösség tagjai, e közösség tagjaiként – a kisebbségvédelem és a többi, a többségi közösségen kívüli egyén érdekében – nem kapják meg ugyanazt a kiemelt védelmet, ami emberi jogaik elismerése nyomán őket egyébként megilletné. Ez pedig az egyenlő emberi méltóság alapvetésének mond ellen. Azaz a helyes válasz nem az egyensúly teljes eltolása a kisebbségek és az egyén irányába, hanem a többségi közösségek, valamint a többiek érdekei közti megfelelő egyensúly megtalálása.

Egyes nézetek szerint tehát a radikális szekularizmus elengedhetetlenül fontos az alkotmányos állam működéséhez, mások szerint nem több mint egy a versengő ideológiák közül, amelynek választása megsérti az állam deklarált világnézeti semlegességét. Utóbbi felfogás szerint a szekularizmus maga is világnézet, és miközben azt hirdeti magáról, hogy az alkotmányos állam szükségszerű semlegességéből kö-

²¹ Grégor Puppincck: An Alliance Against Secularism. L'Osservatore Romano, 2010. július 28.

²² Puppincck (2010) i. m.

²³ J. H. H. Weiler: State and Nation: Church, Mosque and Synagogue – the Trailer. International Journal of Constitutional Law, Vol. 8. No. 2. 2010. (a továbbiakban: Weiler (2010b) i. m.) 161.

²⁴ Susanna Mancini: The Crucifix Rage: Supranational Constitutionalism Bumps Against the Counter-Majoritarian Difficulty. European Constitutional Law Review, Vol. 6., 2010. 16–17., 24.

vetkező, érvényesülést kívánó alapvető elv, maga sérti meg az eredőjeként megjelölt semlegességet.

Különösebb bátorság nem szükséges annak megállapításához, hogy a szekularizmusnak nincsen egységes, Európában általánosan elfogadott jelentése. Ebből következően a Lautsi-ügy vonatkozásában azt gondolom, hogy pusztán ezen elv (vagy ideológia) értelmezésével nem válaszolható meg a bíróság előtt fekvő kérdés.

2.2 *A sokszínű társadalom felé, avagy az első vagy a második Lautsi-döntés segítő elő inkább a sokszínű társadalom megfelelő működését?*

Zuccának a második Lautsi-döntéshez fűzött kommentárja szerint a szekularizmus (legalábbis annak azon értelmezése, amely a közélet vallástalanítását követeli meg) és a társadalmi sokszínűség kéz a kézben jár. Csak akkor válhat egy európai társadalom sokszínűvé, ha az állam megszabadítja magát a vallás karmaiból. Mint írja, Olaszország azért maradt rendkívül homogén (a „homogén” itt a szövegkörnyezetből adódóan feltehetően negatív értékítélet), mert az emberek többsége katolikus.²⁵

Ezzel szemben Weiler úgy véli, hogy az európai társadalmak magától értetődően sokszínűek. A közös európai örökségből következően mind a vallásgyakorlás, mind az attól való tartózkodás szabad. Európa elfogadja és tiszteletben tartja a francia (a *laïcité* elvére épülő) és az angol (az anglikán államegyházra épülő) modellt is a vallásszabadság megvalósítása tekintetében, ahogy elfogadja az angol, a svéd, a dán, a görög és az olasz megoldásokat is. Egy adott társadalom (választott képviselői útján) dönthet úgy, hogy ezentúl a francia modellt követi, de ezt bíróság nem teheti kötelező egyetlen állam számára sem. A vallási tolerancia nem foglalhatja magában a vallásokkal, vagy a nemzeti identitással szembeni intoleranciát. Weiler szerint az első Lautsi-döntés nem az egyezményben szereplő pluralizmus és sokszínűség, hanem a *laïcité* értékeit jelenítette meg.²⁶

Zucca egy másik írásában ugyanakkor arra hívja fel a figyelmet, hogy míg a francia *laïcité* modellje nem tekinthető a szekuláris európai államok általános gyakorlatának (annak rigorózsága máshol nem jellemző), addig a Weiler által hivatkozott angol és olasz megoldás az állam és az egyház szétválasztásának tekintetében részben maga is szekuláris (nem mondhatjuk, hogy e társadalmakban az egyház túlzott befolyást gyakorolna a közéletre). A szekularizmus tehát több-kevesebb mértékben mindenhol jelen van Európában. Zucca elfogadja azt, hogy az államnak joga van eldönteni, a szekularizmus mely módját és formáját választja, tehát nem lehet a *laïcité*-t ráerőltetni egyikre sem.²⁷

A Zucca és Weiler nézetei közti különbség alapvetően visszavezethető a szekularizmus fogalma körüli vitára. Ha a szekularizmus radikális felfogását valljuk, akkor természetesnek tűnik, hogy a sokszínű és békés együttélésre, együttműkö-

²⁵ Zucca (2011) i. m. 9.

²⁶ Weiler (2010b) i. m. 162-163.

²⁷ Lorenzo Zucca: Crucifix in the Classroom: the Best Solution to the Lautsi Case. Social Science Research Network, working paper, August 2010. http://papers.ssrn.com/sol3/papers.cfm?abstract_id=1667496

désre képes társadalom egyik építőkövének a vallástalan közéletnek kell lennie. Ha azonban a sokszínű Európát adottságként fogjuk fel (és megítélésem szerint megalapozottan nemigen tehetünk mást), akkor éppen ellenkezőleg, a szigorú szekularizációt az e sokszínűséget óhatatlanul csorbító tényezőként is érzékelhetjük.

A vallási nézetekkel való szembesülés, találkozás növelheti az azok iránti tolerancia, azok megértésének, elfogadásának esélyét is. Ez különösen fontos lehet az iszlám és Európa találkozásaiukor. A vallásoktól megfosztott közszféra azt sugallhatja a vallásos embernek (a közoktatásban részt vevő diáknak), hogy a közélet „nem látja szívesen” a vallásokat, inkább csak megtűri, de legalábbis a magánszférába száműzi azokat. Weiler azt írja, a vallásoktól való szabadság nem lehet abszolút jog, azért, mert abszolutizálásával mások pozitív vallásszabadságát (a vallásgyakorláshoz való jogát) csorbítanánk.²⁸

Annicchino megjegyzi, hogy a feszülettől megfosztott, üresen tatóngó fal azért is ártalmas, mert megakadályozza, hogy az iskolába járó gyerekek szembesüljenek a vallási jelképekkel (akár egyszerre többel is), elkezdjék a megismerkedést a vallásokat, és ezáltal az egész társadalmat is érintő súlyos kérdésekkel, problémákkal. A semlegesnek mondott üres fal ezeket szőnyeg alá söpri. A demokrácia nem légtér, hanem olyan terep, ahol el kell érni a különbözőségek tiszteletét, elfogadását. A szerző szerint a vallási jelképekről folyó diskurzus megszüntetését elősegítő keresztlevétel nem szolgálhatja a pluralizmus elvét.²⁹ A Lautsi-ügybe a strasbourgi bíróság előtt beavatkozó „professzorok koalíciója” szerint a feszület kihelyezése az iskola falára nem egy érvelés végét, hanem a párbeszédre való felhívást jelenti.³⁰

Weiler szerint a sokszínűséget az segítené elő, ha mindenki kihelyezhetné saját vallási (vagy más világnézeti) jelképét az osztályteremben. Az iskola ezt nem tilthatja meg anélkül, hogy megsértené a pluralizmus elvét. A modern európai társadalmaknak tiszteletet kell tanúsítaniuk a különféle vallásokkal és világnézetekkel szemben, és erre kell nevelni a gyermekeket is. A tisztelet nem azáltal valósul meg, hogy ezek jelképeit kivétel nélkül eltüntetjük. Ha az oktatási rendszer súlyt helyez a tolerancia és a kölcsönös tisztelet értékeinek képviselésére és bemutatására, akkor a vallási jelképeknek helye lehet az osztályterem falán.³¹

Smet a nagykamara döntését kommentáló írásában szintén a „nyílt semlegesség” mellett foglal állást. A nyílt semlegesség nem tiltaná meg a vallási jelképek használatát a közéletben (úgy, mint ellentéte, a „zárt semlegesség”), ellenkezőleg, valamenyny jelképet beengedne a közéletbe.³²

Varsányi felveti azon kérdést, hogy vajon egy olyan megoldás, amely valamenyny vallási jelkép kihelyezését lehetővé tenné (mondjuk az érintett, az adott osztályba járó gyermekek vagy szüleik kérésére), összhangban volna-e az első Lautsi-döntéssel. Ő azt olvassa ki annak indokolásából, hogy az első döntés értelmezésében a vallási semlegesség kötelezettsége ezt is kizárná. Mint írja, „ez az érvelési irány

²⁸ Weiler (2010b) i. m. 160.

²⁹ Pasquale Annicchino: Is the glass half empty or half full? Lautsi v. Italy the European Court of Human Rights. Stato, Chiese e pluralismo confessionale, May 2010. 18.

³⁰ Comments of Third-party Intervenor Coalition of Professors of Law, 2010. 6. bekezdés <http://strasbourgconsortium.org/document.php?DocumentID=4944>

³¹ Weiler (2010a) i. m. 5.

³² Smet i. m.

olyan tendenciát mutat, hogy a pluralizmusérv elszakad eredeti mércéjétől (a szülők vallási és világnézeti meggyőződésének tiszteletben tartásától), valamint a lelkiismereti és vallásszabadsághoz kapcsolódó objektív intézményvédelmi megközelítéstől, és önálló, »laicitás« típusú, imperatív semlegességi elvvé válik.³³

Calo szerint a szekularizmus és a sokszínűség helyes értelmezése feletti vitákat akkor fogjuk tudni megnyugtatóan lezárni, ha felülemelkedünk a korábbi értelmezési kereteken, és eljön a „poszt-szekularizmus” kora. A vallási hagyományt és az emberi jogok tiszteletét nem lenne ugyanis lehetetlen összeegyeztetni, még akkor sem, ha a számos átfedés mellett számos feszültség is rejlik a viszonyukban. Ha a vallási hagyományt olyan normarendszerként látjuk, amely eltér ugyan az emberi jogok tiszteletén alapuló rendszertől, de képes gazdagítani az emberi jogok mibenlétéről és a modern világ morális alapjairól folyó diskurzust, akkor eldöntetlenül hagyhatjuk a vitát, amelynek fő kérdése, hogy a szekularizmus maga is világnézet-e, avagy valóban semleges „rendező elv”.³⁴

A sokszínű állam eléréséhez (fenntartásához) vezető legjobb megoldást tehát attól függően tudjuk kiválasztani, hogy a szekularizmus melyik értelmezését valljuk, illetve felül tudunk-e emelkedni a szekularizmus „hagyományos” narratíváin (ld. Calo). Ha azonban elfogadjuk Weiler és Smet érvelését a jelképek számára nyitott falakkal kapcsolatban, meg kell válaszolnunk egy további kérdést: hogyan illeszthető be, beilleszthető-e egyáltalán a „nyílt semlegesség” elvébe az, hogy bár valamilyeni vallási jelkép kihelyezése megengedett, ezek között akad egy, amelynek kihelyezését az állam kötelezően előírja? További kérdés, hogy megengedhető-e a nem-vallási (kulturális) jelképek állam általi kihelyezése, azaz kezelhető-e eltérően a vallási és a „tisztán” kulturális jelkép e tekintetben?

2.3 Az állami semlegesség jelentése, avagy megköveteli-e a semleges állam a feszület levételét az osztálytermek falairól?

Mit jelent az állam semlegességének elve a vallások közéletben való megjelenése vonatkozásában? A radikális szekularizmusból az következne, hogy a vallások semmilyen módon nem lehetnek jelen a közszférában, tehát nem csupán arról van szó, hogy az állam nem preferálhatja egyik vallást a többi kárára, vagy a többivel szemben, hanem arról, hogy egyáltalán nem engedheti be ezek képviselőit, szimbólumait, szertartásait, egyéb aktusait az állam – tágan értelmezett – terrénumába.

A szekularizmus „szelídebb” értelmezése nem tiltaná ugyan ki a vallásokat a közéletből, de nem engedné meg, hogy az állam bármelyiket is eltérően kezelje a többitől, azaz az egyenlő bánásmód szabályának e tekintetben is érvényesülnie kell. Mindkét felfogásból az következik, hogy a feszületek nem maradhatnak az osztálytermek falán az állami iskolákban.

Az állam semlegességének ugyanakkor létezik másféle felfogása is. A semlegesség alkotmányjogi elve értelmében az állam nem választhat a rendelkezésre álló vi-

³³ Varsányi Benedek: Az erősebb „nem” jogán? Az állam semlegessége, lelkiismereti és vallásszabadság a Lautsi-ügy tükrében. *Fundamentum*, 2010. 4. szám, 93.

³⁴ Calo i. m. 114–117.

lágnezetek, értékfelfogások között, azokat egyenrangúnak kell tekintenie, tehát semmilyen formában nem juttathatja kedvezőbb pozícióba egyiket a másiknál.³⁵ A semlegesség elve azonban csak addig tartható, amíg azt biztosítja, hogy mindenki *szabadon választhat* a rendelkezésre álló felfogások közül, tehát az állam *nem kényszeríthet* senkit döntése meghozatalakor. Az állam azonban nem lehet sohasem teljesen független, és az elv nem is vár el tőle *közömbösséget*. A magyar Alkotmánybíróság szerint „[a]bból, hogy az állam maga semleges, nem a negatív vallásszabadság, s még kevésbé a vallási közömbösség támogatása következik.”³⁶ A pluralizmus elvéből nem az következik, hogy az állam nem határozhat meg ideológiai alapon prioritásokat, hanem az, hogy nem léphet fel kizárólagossági igényrel, és nem mondhatja azt, hogy csak az általa preferált ideológia a helyes.

Az egyén egyébként sem vákuumba születik bele. Az őt körülvevő kulturális közeget biztosítja számára az értékválasztás lehetőségét – az államnak pedig kiemelt szerepe, hogy a különböző alternatívák választását lehetővé tegye, és azok közül is kiemelten azt, amelyik a saját polgárait jellemző értékeket vonultatja fel, az egyéb választási lehetőségekhez képest hangsúlyosabban támogassa. (Történelmi példák: a modern kor embere általában attól függetlenül elítéli a több ezer éves afganisztáni Buddha-szobrok tálibok általi lerombolását, hogy buddhista-e, de elítéli a párizsi Notre Dame szobrainak francia forradalom alatti szétrombolását is, és attól függetlenül helyesli a katedrális állami pénzen, időről-időre történő felújítását, hogy híve-e a katolikus egyháznak, vagy elfogadja-e a kereszténységet.)

Annak eldöntése, hogy az állam milyen napokat nyilvánítson állami ünnepnek, mit tanítsanak az iskolákban, tartson-e fenn kulturális minisztériumot, mind-mind értékítéletet is tartalmazó választást igényelnek, amelyek feltétlenül szükségesek és kívánatosak.³⁷ A feladat még akkor is végrehajtandó, ha azt az adott pillanatban csak a közösség kisebb része itéli szükségesnek vagy fontosnak: az érték nem attól érték, hogy hányan ismerik fel – elvégre a demokráciához is ragaszkodunk, pedig talán soha nem jutunk el arra a pontra, hogy a közös döntéseket valóban a többség, és valóban óvatos megfontolás alapján, racionális és alaposan átgondolt érvek megvitatása után hozza meg. Könyvtárakat és képtárakat akkor is érdemes lenne fenntartani, ha alig néhányan érdeklődének irántuk; egyszerűen azért, mert bizonyos, a múltban létrejött közmegegyezés alapján megőrzendő értékeket akkor is védeni kell, ha a közmegegyezés időközben már nem egyértelműen érzékelhető, vagy sokak által vitatott. Természetesen ez nem jelenti az állam mozgásterének formális csökkentését pl. a kulturális közpolitika meghatározásában, valamiféle örökérvényű kulturális tradícióra hivatkozással. De az állam (a kormányzat) saját érdekéből is szűkszerűen figyelembe kell, hogy vegye ezeket a hagyományokat. Az állam és a mindenkori kormányzat nem függetlenítheti magát az adott ország, nemzet történelmétől és hagyományaitól; amelyik ezt teszi, előbb-utóbb bukásra van ítélve. Ennek ellenére nyilván nem eleve megengedhetlen (tilos) egy olyan állami döntés, amely – a

³⁵ Ld. erről: Kis János: Az állam semlegessége. Budapest: Atlantisz, 1997.

³⁶ 4/1993. (II. 12.) AB határozat indokolása, A) I. 1. c) pont.

³⁷ Sanford Levinson: The Tutelary State: „Censorship”, „Silencing”, and the „Practices of Cultural Regulation”. In Robert Post (szerk.): Censorship and Silencing – The Practices of Cultural Regulation. Getty Research Institute for the History of Art and the Humanities, 1998. 195–220.

megváltozott társadalmi viszonyokra alapozva – a feszületek levételét (magánszférába való visszaszorítását) irányozná elő. Ugyanakkor kérdés, hogy egy nemzetközi szervnek (bírósnak) van-e ilyen mértékű felhatalmazottsága az állami politika befolyásolására.

Az állami semlegesség elvének tiszteletben tartása tehát nem jelentheti a kulturális hagyományokból való kilépést, azok erőszakolt kiszorítását az állam terrénumairól. A kulturális hagyománnyal elválaszthatatlanul összefonódik a vallási hagyomány, ez valamennyi európai államban adottság. Ebből eredően az állami semlegesség elvét nem sérti az, ha bizonyos vallások képviselői, bizonyos egyházak (korlátozott terjedelmű) preferált pozíciót élveznek, amelyhez az állam útján jutnak. Magyarországon például a „történelmi” egyházak képviselői (a katolikus, a református, az evangélikus, az unitárius egyház és az izraelita hitközség) tábori szolgálatot ellátva segíthetik a honvédség állományát, nagy személyiségeik hangsúllyal szerepelnek a közoktatás tananyagában, a politikai élet egyes szereplői részt vesznek nyilvános egyházi szertartásokon, a közszolgálati médiaszolgáltatásban hitéleti műsoruk van, épületeik, templomaik állami támogatást kaphatnak a felújításhoz, oktatási és szociális tevékenységük nagyjából állami finanszírozás mellett valósul meg, hasonlóan a többi európai államhoz. Ha az állam támogatja a könyvtárakat, a tömegsportot, a kultúrát – és azért teszi ezt, mert felismerte, hogy ezáltal bizonyos értékek hozhatóak létre, őrizhetőek meg – akkor az egyházaknak éppúgy joga van az anyagi támogatásra.³⁸

Mindeközben az állam úgy őrzi semlegességét, hogy tartózkodik a „hittérítéstől”, tehát nem befolyásolja polgárai gondolkodását, nem várja el tőlük a kedvezőbb helyzetbe hozott egyházakkal való azonosulást. Persze önmagában a „kedvezőbb helyzetbe hozás” közvetett befolyást gyakorolhat, azaz az állam tulajdonképpen bizonyos vallások tekintetében állást foglal, és a támogatáson keresztül egyértelművé teszi, hogy az általa pozitív módon megkülönböztetett vallásokat, illetve az azokat képviselő egyházak tevékenységét értékesnek tartja. Ez ugyanakkor mégsem jelent a részéről a polgárai felé megnyilvánuló kényszert, hanem a fent megfogalmazott kulturális tradíció felismeréséből fakad. A buddhista tanok képviselője a kereszténnyel azonos megítélés alá esik. Magyarországon az Esztergom-budapesti érsek és a guru egyenjogú, csak a képviselt szervezet társadalmi súlya, kulturális relevanciája tér el. Éppen ezért aztán az állam tárgyilagos mérlegelés alapján ésszerű különbséget tehet a buddhista és a katolikus iskola állami támogatása között. Ellenben a nem-kedvezményezett egyházakkal, vallásokkal szemben az állam nem tanúsíthat diszkriminációt, tehát pl. a buddhisták is fenntarthatnak állami támogatással oktatási vagy szociális intézményt, Buddháról a magyar diákok is tanulnak az iskolában és így tovább.

Az állami semlegesség illetően való értelmezésével tehát a feszületek kötelező kihelyezése az állami iskolákban nem összeegyeztethetetlen. Mint Weiler írja, ha a szekuláris állam „hőseinek” arcképét (azaz „tisztán” kulturális jelképeket) tesszük ki az osztályteremben, az sem felel meg az állami semlegesség kiterjesztően értelmezett elvének (amely szerint e térnek mellőznie kell a vallási jelképeket). Voltaire képmásának falra akasztása, vagy a „szabadság, egyenlőség, testvériség” eszményeinek hirdetése mennyiben semlegesebb a feszületnél? Miért nem sérti a semlegesség el-

³⁸ Schanda Balázs: Magyar állami egyházjog. Budapest: Szent István Társulat, 2003. 206–207.

vét, ha a vallásin kívül bármilyen világnézet jelképei kihelyezhetők (pl. az univerzálisan használt békejel)?³⁹ Az én budapesti középiskolai osztályom termében az osztályfőnök elhelyezte Széchenyi István képmását, és ezzel állást foglalt. Senkinek – sem diáknak, sem szülőnek – nem jutott eszébe, hogy tiltakozzon e döntése ellen, így a „legnagyobb magyar” négy évig szemtanúja lehetett egy középiskolai osztály valamennyi szerencsétlenkedésének. Mondhatnók, hogy ez esetben nem egy valláshoz kötődő személyiségről van szó, tehát az ő megjelenése még nem sértette az állami oktatás semlegességét, de nem látom azt, hogy a nemzeti és a vallási tradíciókat miként lehetne e problematika kapcsán egymástól megfelelően elválasztani. Egy választóvonal azért akad, a nemzeti-történelmi tradíciónak ugyanis nincs transzcendens vetülete, míg a vallásinak mindenképpen van, tehát utóbbi kimutat a „történelmi-kulturális” realitásból egy magasabb szféra felé. Ugyanakkor az európai nemzetek kialakulása és fejlődése hosszú évszázadokon át elválaszthatatlanul egybefonódott egyes vallásokkal, egyházakkal, és csak meglehetősen új keletű történelmi fejleményként szorultak, szorulnak ki valamelyest az egyházak a közéletből. Erre az egybefonódásra maga Széchenyi a tökéletes példa, aki mélyen hívő katolikusként a maga vallásosságát nem tudta, de nem is akarta elválasztani közéleti tevékenységétől (nyilván neki könnyebb dolga volt e téren a XIX. század közepének Magyarországon). Bizonyos jelképek bizonyos kontextusban történő használatakor tehát a vallási és a kulturális jelentés elválaszthatatlanul egybefonódik.

Carozza szerint a kulturális hagyomány attól függetlenül létezik, hogy akarjuk-e ezt avagy sem, kitörölni és teljesen újraírni nem tudjuk, legfeljebb a meglévőt átírni⁴⁰ (de nyilvánvalóan azt sem egyszerű központi döntéssel, egyik napról a másikra).

Bonello bíró írja a nagykamara döntéséhez fűzött párhuzamos véleményében, hogy egy emberi jogi bíróság nem engedheti meg magának, hogy történelmi Alzheimer-kórban szenvedjen.⁴¹ Bonello felidézi a strasbourgi bíróság *Akdaş v. Turkey* ügyben⁴² hozott döntését, amely szerint a Guillaume Apollinaire egyik erősen pornográf regényének terjesztését tiltó döntés megsértette az egyezmény 10. cikkében foglalt szólásszabadság jogát. A bíróság (ugyanazon Második Szekció, amelyik az első Lautsi-döntést is hozta) kimondta, hogy a regény része az európai irodalmi örökségnek.⁴³ Ha ez így van (és megítélésem szerint valóban így van), akkor kérdés, hogy a keresztény hagyomány miért nem érdemelt néhány gondolatot az első Lautsi-döntés indokolásában?

Sajó szerint az állami semlegesség olyan értelmezése, amely szerint az egyes vallások és egyházak a hagyományra tekintettel kapnak támogatást és élveznek kedvezményezett helyzetet, „valójában a status quo konzerválásában megmutatkozó részrehajlás”.⁴⁴ E nézet szerint a vallási semlegesség csak a teljes egyenlőséget céloz-

³⁹ Weiler (2010b) i. m. 159.

⁴⁰ Carozza véleményét idézi: Eric Rassbach: *The Persistence of Memory*. The Becket Fund, 2011. március 25. <http://www.becketfund.org/the-persistence-of-memory/>

⁴¹ Bonello bíró párhuzamos véleménye, 1.1 bekezdés

⁴² Application no. 41056/04, judgement of 16 February 2010.

⁴³ Bonello bíró párhuzamos véleménye, 4.1 és 4.2 bekezdések.

⁴⁴ Sajó András: *A semlegesség doktrínái és az állam*. Beszélő, 2003. október, 29-50. (angol nyelven: *Concepts of Neutrality and the State*. In Ronald Dworkin et al. (szerk.): *From Liberal Values to Democratic Transition*. Essays in Honor of János Kis. Budapest: CEU Press, 2004. 107–145.)

hatja, sem az egyház „mérete”, sem „történelmi-nemzeti érdemei” nem alkalmazható szempontok az állami támogatás módjának és mértékének meghatározásában. E pontban és a 3. pontban is amellet érvelek, hogy ez a felfogás bennem kelt némi hiányérzetet, tekintettel arra, hogy az államot és a társadalmat nem foszthatjuk meg – vallási és kulturális – hagyományaitól egyszerű adminisztratív döntésekkel; a vallási hagyomány átadásának illetően való megszakítása a történelmi múlt tagadása lenne, ami a jelen folyamatainak meg nem értését hozná magával.⁴⁵

Puppinck szerint az első Lautsi-döntés szellemét követve a strasbourgi bíróságnak nem lenne szabad bezárnia karácsonykor és húsvétkor, valamint új naptárat kellene elfogadnia, amely mellőzi a Jézus Krisztusra való bármely utalást (ahogyan jó kétszáz éve a francia forradalmárok tették; egyébként párhuzamos véleményében Bonello bíró is hasonló kérdést tesz fel a kérelmezőnek címezve). Puppinck szerint egy társadalom vallási identitása nem „semlegesíthető”. Lehet tagadni, ellene harcolni, le lehet cserélni, de semlegesíteni nem lehet. Ennek fényében kérdéses, hogy egy szupranacionális testület megkísérelheti-e egy ország vallási identitásának módosítását.⁴⁶

Álláspontom szerint nagyon nehéz következetes, elvi alapon különbséget tenni a vallási és a kulturális jelképek között azok kihelyezésének megengedése kérdésében. Egyfelől azért, mert a vallási jelképek egyszerre kulturális jelképek is (pl. ha Szent István szobáról készült képet teszünk ki az osztályterembe, amelyen kezében tartja az apostoli kettős keresztet, akkor vallási vagy kulturális jelképként kell tekintenünk rá?), másfelől pedig a kulturális jelképek a vallásiakhoz hasonlóan egyértelmű állásfoglalások egy értékvitában, tehát ha utóbbiak kihelyezése sérti az állam semlegességét, akkor előbbieket is nehéz lenne megvédeni. Már az állami címer közintézmények falaira való kihelyezése is állásfoglalás (mégsem merült fel eddig, hogy megengedhetetlen lenne).

Weiler felveti azt, hogy az olasz állam érvelése a Lautsi-ügyben (amely szerint a feszület elsősorban kulturális jelkép) annak jelentőségét csorbítja, és ezzel az állam közvetve beismeri, hogy a vallási jelképeknek nincsen helye a közéletben.⁴⁷ Egy másik írásában ugyanakkor Weiler maga is elismeri, hogy a feszület nem kizárólag vallási jelkép.⁴⁸ Egyetértek azzal, hogy ha a feszületet megfosztjuk vallási jelentésétől, azzal a feszületben hívőknek ártunk. Ellenben azt gondolom, hogy a vallási jelképek nem feltétlenül választhatók el élesen a kulturális jelképektől, mert a vallások alapvetően formálták, formálják a kultúrát. Nem szükséges tehát választani a feszület egyik vagy másik jelentése közül, hanem egyszerre el lehet fogadni (a vallási jelentést elutasítók által: tudomásul lehet venni) mindkettőt.

Összegezve, az állami semlegesség egyik lehetséges értelmezése tovább halad a korábban radikális szekularizmusként nevezett felfogás mentén, és valamennyi vallási jelképet kizárna a közéletből. A másik felfogás ennél engedékenyebb, és azt mondja, hogy a történelmi-kulturális tradíciókra alapozva egyes vallásokat az állam

⁴⁵ Ld. még: Calo i. m. 109.

⁴⁶ Puppinck (2010) i. m.

⁴⁷ Weiler (2010a) i. m. 3.

⁴⁸ Weiler (2010b) i. m. 162.

kezelhet kiemelten, amennyiben ezt kellő óvatossággal, a más vallások felé megnyilvánuló diszkrimináció elkerülésével teszi. Utóbbi felfogásból azonban még nem feltétlenül következik az, hogy az államnak joga volna kötelezővé tenni a fészület kihelyezését az állami intézmények falaira. Aki e jogot elismeri, annak egyéb érvet is keresnie kell.

2.3.1 *Strasbourggi gyakorlat a vallási semlegesség és a közoktatás vonatkozásában*

A *Folgerø and others v. Norway* ügyben⁴⁹ a Nagykamara egyértelműen leszögezte, hogy a vallási hagyományokat tiszteletben tartó, azokra épülő oktatás önmagában véve nem ellentétes az egyezményben foglalt vallásszabadság jogával vagy az oktatás szabadságához fűződő joggal. A norvég állam az ügy előzményeként olyan tantárgyat tett kötelezővé az általános iskolákban, amely vallási és filozófiai kérdéseket tárgyalt, és amelynek tananyaga jelentős részben a Norvégiában államvallásnak számító evangélikus vallási tanokból, illetve más keresztény vallások tanainak oktatásából állt. A panaszos felek a tárgy hallgatása alóli teljes mentességet szerettek volna kérni gyermekeik számára, amit a hatóságok elutasítottak. A strasbourggi bíróság kimondta, hogy önmagában az a tény, amely szerint a tananyagban nagyobb hangsúlyt kaptak a keresztény tanítások, nem sérti az egyezményt. A gondot az jelentette, hogy a szabályozásból nem volt világos, hogy milyen esetekben kérheti a szülő a tárgy alóli részleges felmentést gyermeke számára, illetve milyen garanciák vannak abban a tekintetben, hogy a szülőnek ne kelljen eközben felfednie saját (gyermeke) vallási meggyőződését, ami az egyik legbizalmasabb személyes adat. Továbbá a bíróság számára a tanmenetből nem volt egyértelmű az sem, hogy a tárgy oktatása hogyan segíti elő az egyes kultúrák és hitek között kölcsönös megértést és elfogadást. Az ehhez hasonló, eljárási jellegű kérdések miatt a norvég állam jogsértését végül szűk többséggel megállapította a bíróság, de számunkra sokkal fontosabb az, amit ezen felül mondott. A tananyagban való szerepeltetés, illetve a tárgy kötelező hallgatása ugyanis jóval erőteljesebb hatást gyakorol a diákokra, mint egy jelkép kifüggesztése a falra. Ugyanakkor a bíróságnak – vélhetően elismerve a norvég kulturális és vallási hagyományok létjogosultságát egy emberi jogi vita összefüggésében is – nem jutott eszébe az, hogy önmagában a kereszténység hangsúlyos (más vallási és világnézeteket jócskán meghaladó) szerepeltetése felvetné az állami semlegesség és pluralizmus, vagy a szekularizmus elvének megsértését.

A *Zengin v. Turkey* ügyben⁵⁰ a strasbourggi bíróság egyik szekciója elfogadta azt, hogy a török iskolákban a vonatkozó tantárgy oktatása során az iszlám vallás azon válfaját tanítják hangsúlyosabban, amelynek a lakosság nagyobb része a híve. A panaszosnak azért adott igazat a bíróság, mert nem volt megfelelő módja arra, hogy felmentést kapjon ezen órák látogatása, illetve a tárgy oktatásában való részvétel alól, de elismerte azt, hogy a plurális államban mind a többségi, mind a kisebbségi iden-

⁴⁹ Application no. 15472/02, judgement of 26 June 2007.

⁵⁰ Application no. 1448/04, judgement of 9 October 2007.

titások (nézetek) védelmet élvezhetnek, és bármely nézőpont kifejezésének korlátozása (akár a többségié is) ezt a pluralizmust csorbítja.⁵¹

Érdekes párhuzamot lehet vonni az első Lautsi-döntés és a – szinte azonos összetételű – Második Szekció egy évvel korábbi döntése között. A *Vajnai v. Hungary* ügyben⁵² a testület elsősorban arra hivatkozva tekintette megengedhetetlennek az ötágú vörös csillag nyilvános használatának teljes és kategorikus tiltását, hogy az többértelmű jelkép, tehát kitzúzése egy nyilvános eseményen nem feltétlenül jelenti a kommunista diktatúrával való azonosulást. A vörös csillag többértelműsége tehát ott per-döntő volt, míg a Lautsi-ügyben – bár nem vitatta a feszület lehetséges többértelműségét – ezt a bíróság nem tekintette eléggé jelentős érveknek. E kérdés megítélésétől az ügy eldöntése függött, hiszen kulturális jelképek kifüggesztése aligha vonhatta volna maga után a vallásszabadsághoz vagy az oktatás szabadságához fűződő jog megsértését. A feszület elsősorban valóban vallási jelkép, de erős érvek szólnak kulturális jelképként való értelmezése mellett is. Annak eldöntését, hogy az állam mely jelentésében kívánta meg a kifüggesztését, alappal bízhatnánk magára az olasz államra. Ugyanígy, a vörös csillag a (magyar) közvélemény szemében egyértelműen a kommunista diktatúra jelképe, még ha máshol inkább a szociáldemokráciával vagy a „békés” szocializmussal azonosítják is.⁵³ (Ugyanakkor a két ügy közti analógiát csorbítja azon körülmény, hogy míg a Lautsi-ügyben az állam „használta” a jelképet, a Vajnai-ügyben egy magánember tette ezt.)

Egyes – inkább csak informális körülmények között hangoztatott – vélemények szerint a feszület a vörös csillaghoz hasonlóan sértő jelkép sokak számára, tekintettel arra, hogy a nevében sok embertelenséget követtek el (hasonlóan a vörös csillag által jelképezett kommunizmushoz). Itt és most nincsen helye történelmi vitáknak, de annyi megállapítható, hogy a feszületet *elsősorban* ezen „offenzív” jelentésével azonosítani, egyben figyelmen kívül hagyni az európai történelemben betöltött pozitív szerepét, majd illetéknéppen a keresztény eszméket párhuzamba állítani a kommunista diktatúra ideológiájával (amely hasonlóan pozitív szerepet nem mondhat magának), súlyos aránytévesztésnek tűnik.

2.3.2 A bajor feszület-ügy

A német szövetségi Alkotmánybíróság 1995-ben hozott egy döntést a Lautsi-ügy tényállásához nagyban hasonlító kérdésben.⁵⁴ Az alkotmányjogi panasz nyomán a testület alkotmányellenesnek találta a feszület kötelező elhelyezését a bajor iskolákban. A többségi álláspont szerint sérti az alaptörvényt az a körülmény, hogy a diákok az állam akaratából minden nap szembesülnek a vallási jelképpel. Ugyan a feszület

⁵¹ Case of Soile Lautsi v. Italy: Comments of Third-party Intervenor Coalition of Professors of Law, 2010. 24. bekezdés

⁵² Application no. 33629/06, judgement of 8 July 2008. A Vajnai-döntést és annak érvelését ugyanazon szekció később a *Fratanoló v. Hungary* ügyben (application no. 29459/10, judgement of 3 November 2011) megerősítette; az utóbbi ügyben könnyen elképzelhető, hogy majd a Nagykamara fogja kimondani a végső szót, zárómérleg tehát egyelőre nem állítható fel.

⁵³ A Vajnai v. Hungary ügyben született ítélet kritikája tekintetében ld. Koltay András: A Vajnai-ügy. Jogesetek Magyarázata, 2010/1. 77–82.

⁵⁴ BVerfGE 93,1

elhelyezése nem teszi kötelezővé a vele való azonosulást, mégis olyan állásfoglalásnak minősül, ami megengedhetetlen. A döntést számos heves bírálat érte, a megsemmisített rendelet helyébe lépő új jogszabály azonban kulturált megoldást talált a vita feloldására. Az új bajor törvény szerint a fészület tantermekben való elhelyezése kötelező ugyan, de a szülőknek joga van a tiltakozásra, és ennek megtörténte esetén az iskolának el kell távolítania a jelképet.⁵⁵

2.3.3 Releváns Egyesült államokbeli ügyek

Az Egyesült Államok joggyakorlatából is érdemes néhány idevágó ügyet felidézni. Az 1984-es *Lynch v. Donnelly* ügyben⁵⁶ például a Supreme Court nem tekintette az állam vallási semlegességét előíró *Establishment Clause* megsértésének azt, hogy a Rhode Island-i Pawtucket városka keresztény jelképeket is kihelyezett az éves karácsonyi vásárán. Az ügy kiválóan szemlélteti a „csúszós lejtő” (*slippery slope*) amerikai alkotmányjogi doktrínáját. Ez az elv azt feltételezi, hogy akadhatnak olyan jogkorlátozások, amelyeket, ha alkotmányosnak is nyilvánítunk, mert történetesen megfelelnek minden szükséges alkotmányossági követelménynek, súlyos károkat okozhatnak, mert elfogadásuk után semmi nem akadályozza meg a jogalkotót, hogy rájuk hivatkozva újabb korlátozásokat vezessen be. Példaként hozza minderre Frederick Schauer a *Lynch v. Donnelly* ügyben felmerült érveket: ha alkotmányosnak tekintjük, és megengedjük, hogy egy városka saját főterén karácsonyi kiállítást szervezzon, ahol a kereszténység különböző szimbólumait is felhasználják, a következő lépés, hogy közterületen vallási szertartásokat szervezzenek, majd azután azokon városi tisztségviselők is részt vegyenek, és ily módon előbb-utóbb eljutunk az egyházak állami eszközökkel történő támogatásáig. Sajátos, hogy a csúszós lejtő elve az ellenkező irányú érvelésben is felhasználható: ha megtiltjuk, hogy a városka főterén keresztény jelképeket is felhasználó karácsonyi kiállítás szerveződjön, mert tiszteltben kívánjuk tartani az állam világnézeti semlegességét, a következő lépés az lehet, hogy minden állami intézményben megtiltjuk a vallás említését is, a Biblia oktatását megszüntetjük irodalomórán, eltávolítjuk a vallásos témájú képeket az állami múzeumokból, végül pedig megszüntetjük az egyházi épületeknek a rendőrség és a tűzoltóság általi védelmét.⁵⁷

Brennan bíró különvéleményt írt a döntéshez, amelyben hangsúlyozta, hogy az állam vagy az önkormányzat kizárólag a karácsony mindenki által elfogadott és átélhető jelentését képviselheti (pl. a családi együttlét örömeit). Megítélése szerint a vallási jelképek kulturális jelképpé való degradálása a vallás követőinek sem elfogadható (hiszen valódi, vallási jelentésükben így ők is csak korlátozva használhatják ezeket), a nem-vallásosakat meg „kulturális” jelentésüket alkalmazva is zavarja. Brennan bíró álláspontja azért tűnik inkoheregensnek, mert voltaképpen a karácsony maga egészében keresztény ünnep (még ha a társadalom nagyobb része nem is így éli meg), a vallási jellegétől való kötelező megfosztás nem csupán korlátozza az ünnep lehetséges jelentését, hanem egyenesen megszünteti azt. Továbbá, ha pl. való-

⁵⁵ Bővebben ld. Schanda (2009) i. m. 30-31.

⁵⁶ 465 US 668 (1984).

⁵⁷ Frederick Schauer: Slippery slopes. Harvard Law Review, December 1985. 381.

ban a családi együttélés fontosságát hangsúlyozza az önkormányzat a hivatalos ünnepek során, vagy a díszítés által, hogyan érezzenek a családon kívül, egyedül élők? Őket nem sérti az ünnep családi jellegének kiemelése, miközben esetleg csak egy szabadnapot látnak benne, amikor nem kell bemenni a munkahelyre dolgozni? Hol van az a határ, ameddig el lehet menni a lehetséges jelentések alkalmazásának korlátozásában anélkül, hogy az ne váljon ésszerűtlenné vagy egyenesen abszurdá?

A 2010-es *Salazar v. Buono* ügy⁵⁸ egy olyan kerestet érintett, amelyet a Mojave-sivatagban 1934-ben, az első világháború áldozatainak emlékére állítottak a háború veteránjai. 1994-ben a területet, amelyen a nyolc láb magas kereszt áll, természetvédelmi területté nyilvánították. Nem sokkal ezután beadvány érkezett az illetékes kerületi bíróságra, amely a kereszt folyamatos, közterületen való „megjelenésének” alkotmányellenességére hivatkozott. A bíróság a kereszt eltávolítását írta elő döntésében, amelyet a felsőbb bírói fórum, a Ninth Circuit is jóváhagyott. Az USA kongresszusa ekkor úgy döntött, hogy az érintett földterületet elcseréli egy magánfővel, hogy így megmentsék az emlékművet, de a bíróság megtiltotta a tranzakciót. E döntéssel szembeni fellebbezés eredményeképpen a Supreme Court megfordította az ítéletet, és visszautalta az alsóbb bíróságra, újbóli tárgyalásra. A Supreme Court döntésének indokolásában kiemelte, hogy az állami területen történő keresztállítás nem tekinthető olyan kísérletnek, amely az állam „jóváhagyó pecsétjét” nyomná rá valamely vallásra. A cél pusztán az elhunyt katonák megtisztelése volt, és az elmúlt hetven évben ez utóbbi jelentés rögzült a köztudatban.

Az ügyet távolról tekintő érdeklődőben óhatatlanul megfogalmazódik a kérdés, vajon helyes-e, pontosabban elfogadható-e, ha az alkotmányosság nevében régi emlékművek eltávolítása merülhet fel, elsősorban azért, mert az állami semlegesség doktrínája az elmúlt évtizedekben jelentősen megváltozott? Ha az 1934-ben emelt emlékmű keresztjének a jelentése annak felállításakor egyértelmű volt (azaz a háború áldozatairól való megemlékezést szolgálta), az alkotmányos gondolkodás időközben bekövetkezett módosulásából következhet-e az, hogy le kell azt bontatni? Vagy ha egyértelmű, hogy egy jelkép egyébként békés és nemes célokat szolgál (mint az ügyben szereplő emlékmű), időközbeni esetleges jelentésmódosulása elvezethet-e az eltávolításához, figyelmen kívül hagyva a hosszú időt, amíg valójában senkit nem zavart? Nincs-e valami eredendően barbár abban a követelésben, hogy az említett háborús emlékmű tűnjön el a föld színéről, de legalábbis kerüljön át magánterületre (ahol, mint a közösség által valamely fontos okból és céllal emelt jelkép, eleve elveszíti a jelentését)?

2.3.4 A tárgyalat ügyek és a Lautsi-ügy közötti analógia

A *Folgerø*- és a *Zengin*-ügyekből kiderül, hogy Strasbourg szerint az államnak nem szükséges patikamérleglen kimérnie az egyes vallások számára a közéletben való részvételre, az oktatási anyagokban a megjelenésükre biztosított időt, és az adott ország kulturális tradíciói mentén, bizonyos, szigorú feltételekkel meghatározhatja azon vallásokat és egyházakat, amelyek számára a többihez képest hangsúlyosabb megjelenést biztosít.

⁵⁸ 130 S. Ct. 1803 (2010) (No. 08-472).

A bajor feszület-ügy végeredményével a többféle jelkép kihelyezését pártoló Weiler feltehetően nem túlzottan elégedett (ld. 2.2 pont): az új szabály a panasz esetén történő levétel, nem pedig a többi jelkép igény szerinti kifüggesztése lett, így bár a feszületek jellemzően a helyükön maradhatnak, az állam mégis üres falakkal reagál a panaszokra, tehát inkább azonnal berekeszti a vitát, mintsem megkezdene azt. Zucca ellenben az olasz feszület-ügy legjobb megoldásának azt tartaná, ha – miközben a jelkép kihelyezése továbbra is kötelező maradna – a szülőknek joga lenne tiltakozni ez ellen, és egy vitafórumon, átgondolt érvelés és közös gondolkodás után dőlné el, hogy a feszület a helyén maradhatna-e, a falnak üresnek kell-e lennie, avagy a feszület mellé más jelképek is kikerüljenek-e, azaz Zucca a bajor megoldást és Weiler felvetését ötvözné.⁵⁹

A két amerikai ügyből azon következtetés vonható le, hogy a vallási jelképek közszférában való megjelenése nem óhatatlanul sérti meg az állami semlegesség elvét, továbbá, hogy a történelmi emlékművek vallási semlegességet sértő jellegének megállapításánál indokolt a fokozott óvatosság.

Ugyanakkor a Lautsi-ügyben a kulturális tradíció elismeréséről, és a vallási jelkép állam általi kihelyezéséről egyszerre volt szó, ezért a bemutatott strasbourg-i és amerikai esetek nem tekinthetők teljes egészében analógnak.

2.4 Az állam „szólásszabadsága”, avagy közvetítheti-e az állam polgárai véleményét?

A tanulmány korábbi részeiben foglalt elemzések egymásra épülnek, és együttesen vezetnek el az állam „szólásszabadságának” kérdéséhez. Álláspontom szerint a szekularizmusnak nem létezik olyan egységes, Európában általánosan elismert fogalma, amelyet egy nemzetközi bíróság döntése alapjául tehetne egy, a Lautsi-ügy tényállásához hasonló ügyben. Az érvelés úgy folytatódik, hogy a plurális, sokszínű Európa a vallásokhoz való állami viszonyulás többféle formáját is megkülönbözteti és megengedi. A harmadik érv alapján a vallásgyakorlás nem lehet tisztán „magánügy”, mert szükségszerűen közösségi, sőt társadalmi megnyilvánulása is létezik. A negyedik érv szerint pedig az állami semlegesség nem jelent a vallások iránti közömbösséget, a semlegesség kötelezettségéből fakadó állami magatartásban tükröződhetnek az adott társadalom kulturális hagyományai. A következő lépés, amely az érvelést kerekké teszi, az állam „szólásszabadságának” elismerése azon kérdésekben, amelyek polgárainak kulturális (és vallási) hagyományait érintik. Az állam természetesen nem lehet alapjogok alanya, így szólásszabadsága sincsen, de – a részéről történő nyilvános kommunikációt kívánó – céljai és érdekei lehetnek. Ha az államot (pontosabban annak egyes, összességében egyébként meglehetősen sokszínű képviselőit, országgyűlést, kormányzatot, oktatáspolitikát, kulturális politikát stb.) a társadalom képviselőjének tekintjük, „aki” a társadalom nevében eljár, akkor szerepet vállalhat polgárai véleményének közvetítésében, kinyilvánításában.

Rozakis bírósági párhuzamos indokolásában (melyhez Vajíc bírónő csatlakozott) a társadalmi többség azon jogára hivatkozott, amely alapján vallási meggyőződését ki-

⁵⁹ Zucca (2010) i. m.

fejezheti. A bíró szerint az állami döntés a feszületek kihelyezéséről a többségi közösség álláspontjának kifejezésére irányul.⁶⁰

Az államra nem gondolhatunk a szólásszabadság alanyaként, inkább olyan entitásként, aki képes a szabadság korlátozására. A Lautsi-ügyben is a vallás- és oktatási szabadságot korlátozó állam állt a vizsgálatok fókuszában. Holott az államnak (elsősorban az országgyűlésnek és az egyes közpolitikákat megvalósító szerveinek) joga, és számos esetben egyenesen kötelessége állást foglalni vitás (sőt „élet-halál”) kérdésekben. Ebbéli kötelességeit az állami semlegesség tartalmának elemzésekor már említettük. Az állami szervek döntést hoznak például abban, hogy mennyi pénzt fordítanak a kultúra támogatására, azt milyen arányban osztják el a színházak, múzeumok, filmgyártó vállalatok között; döntenek abban, hogy mi képezze a közoktatás tananyagát, kell-e tanítani Petőfi Sándor életművét az iskolákban, avagy sem; döntenek abban, hogy mennyi pénzt ad felsőoktatási intézményeknek és azt milyen képzésekre kell ezeknek fordítania, és így tovább.

Senki nem vitatja azon evidenciát, amely szerint egy társadalomnak (tetszés szerint: nemzetnek, népnek, közösségnek) joga van önazonossága fenntartására, kulturális hagyományainak megőrzésére, és ebben az államtól segítséget kaphat. Szintén nehezen vitatható, hogy a társadalom többségi közösségei ebből a segítségből nagyobb arányban részesülhetnek más közösségekhez képest (azaz, a magyar állam nagyobb támogatást nyújt a magyar kultúra támogatására, mint bármely más nemzet kultúrájának fejlesztésére). Azt is el kell fogadnunk, hogy „az állam” a feszület-ügy kontextusában a demokratikus felhatalmazás alapján, képviseleti joggal felruházott, a többség nevében döntéseket hozó különböző testületeket, személyeket jelenti (pl. az országgyűlést, a kormányt, az oktatáspolitikát megvalósító intézményt). Mindebből pedig az következik, hogy amikor az állam úgy dönt, hogy kötelezővé teszi a feszületek kihelyezését az állami iskolák osztálytermeinek falaira, ezzel voltaképpen polgárai véleményét közvetíti. Elismer és támogatandónak vél egy kulturális-vallási tradíciót, és kifejezésre juttatja annak fontosságát. Anélkül teszi ezt, hogy közben bárkit az elfogadására kényszerítene. Számomra nem az a kérdés, hogy egyáltalán legitim-e az államnak ez a célja (mint láttuk, az állam számos más kontextusban és tárgyban el sem tudja kerülni a nyílt állásfoglalást), hanem hogy túllépi-e a megengedett joggyakorlás kereteit a kereszt kihelyezésének kötelezővé tételével?

Utóbbi kérdés tekintetében úgy vélem, hogy amennyiben az állam nem próbál meg senkit az általa helyesnek gondolt nézetek, vagy védelemre méltónak gondolt kulturális hagyományok elfogadására kényszeríteni, és azokat csak mint lehetőséget kínálja fel polgárai számára, akkor nem lépi túl megengedett mozgásterének határait. A kereszt-ügy megítélésében segíthet az amerikai joggyakorlat „ésszerű megfigyelő” (*reasonable observer*) kategóriája. Az „ésszerű megfigyelő” nagyban hasonlít az angolszász sajtóperekben használatos „ésszerű olvasóhoz” (*reasonable reader*). A bíróságok ezt az „átlagolvasót” olyannak festik le, aki „nem elefántcsonttoronyban él”, tud olvasni a sorok között, a szöveg egészét képes – összefüggéseiben, szövegkörnyezetében – értelmezni.⁶¹ Az átlagember, az átlagolvasó – az angol „férfi a claphami omnibuszon”, vagy „az ésszerű olvasó” – általános és hipotetikus mércéje

⁶⁰ Rozakis bíró párhuzamos véleménye, (iii) pont.

⁶¹ Lewis v. Daily Telegraph [1964] AC 234, HL.

számít tehát a sérelem megállapításakor. Az „ésszerű megfigyelő” ennek megfelelően az, aki ha szembesül egy közterületen álló kereszttel, megfelelően meg tudja ítélni, mit jelent e jelkép, milyen okból és körülmények között állíthatták.

A *Salazar v. Buono* ügyben a különböző eljáró bíróságok vitáztak azon, hogy az „ésszerű megfigyelő” mit is gondolna az ügyben szereplő keresztről. Azt gondolom, hogy az elképzelt európai átlagember pontosan tudja, hogy a közterületeken álló keresztekkel az állam őt nem kívánja megtéríteni, azok többsége hosszú évtizedek vagy évszázadok óta a helyén van, és a legtöbb esetben e keresztek vallási jelentése valóban jelentősen elhalványul, másodlagossá válik a kulturális jelentés mögött. Ha egy elképzelt átlagos európai egy beállványozott templomot lát, nem arra gondol, hogy az állam vajon mennyi pénzt húz ki az adófizetők zsebéből a renoválással, hanem arra, hogy az állam a megfigyelték szerint rendben végzi műemlékvédelmi kötelezettségét. Azaz – konklúzióm értelmében – amennyiben az állam „szólásszabadságának” gyakorlása nem lép túl egy elfogadható mértéket, és nem gyakorol polgárraira nyomást az egyes nézetek közötti választás vonatkozásában, a kulturális hagyományok kifejezése, közéletben való megjelenése elfogadható lehet.

3. A Lautsi-ügy igazi jelentősége – alapvető kérdések

A Lautsi-ügy a bíróság által közvetlenül eldöntendő kérdésnél jóval többről szól. A Lautsi-ügy körüli viták valójában Európa múltjáról, jelenéről és jövőjéről, valamint az európai emberek együttélését meghatározó elvekről szólnak. Puppincz szerint a vita az európai identitás meghatározása körül forog.⁶² Andreescu az első Lautsi-döntés után új jövőképet vizionált Európa számára: a vallásos szimbólumok közintézményekből való eltávolítását, az egyházak előnyben részesítésével kapcsolatos állami gyakorlat megszűnését jósolta. Az egyházak által képviselt értékeket felváltotta volna az európai emberi jogi egyezmény 50 éves fennállása alatt megszilárdult értékekkel.⁶³ A második Lautsi-döntés egyelőre áthúzta ezt a számítást, de a nyitott kérdések megmaradtak.

A továbbiakban – a problémafelvetés szintjén – két olyan kérdést teszek fel, amelyek a Lautsi-ügy és a strasbourgi bíróság vallásszabadsággal kapcsolatos további gyakorlata apropóján merültek fel, és amelyek Európa jövőjét hűsbavágóan érintik. Az első: mi a szerepe a kereszténységnek a mai Európában? A második: lehet-e eltérő a jog hozzáállása a kereszténység és az iszlám által felvetett kérdésekhez, és ha igen, úgy miért és milyen mértékben?

Weiler az európai alkotmány ún. preambulum-vitája kapcsán írt könyvében értetlenkedését fejezi ki, amiért Európa nem vállalja fel saját történelmi gyökereit: Európát ugyanis a görög demokrácián és a római jogon túl elsősorban a Golgota dombján hozott áldozat tette azzá, ami (természetesen sok egyéb tényező mellett, mint például az emberi jogok tiszteletét általánosan elfogadtató felvilágosodás). Ennek elutasítása pedig az – egyébként nem keresztény hívő – szerző szerint súlyos identi-

⁶² Puppincz (2010) i. m.

⁶³ Gabriel Andreescu: A civil értékek elidegenítése a diszkrecionális alkotmányos jogokkal való visszaélés után. Magyar Kisebbség, XV. évfolyam, 2010. 1-2. (55–56.) szám, 184.

tászavarról árulkodik.⁶⁴ A szintén nem keresztény hívő Jürgen Habermas szerint az egyenlőség, a társadalmi szolidaritás, az egyéni moralitás, az emberi jogok és a demokrácia eszméi a zsidó vallási etikában és a szeretet keresztény etikájában gyökereznek, és máig nincs alternatívájuk, máig erre az örökségre épül a modern Európa. A szerző szerint minden más „csak haszontalan posztmodern fecsegés”.⁶⁵ Habermas és Joseph Ratzinger (a későbbi XVI. Benedek pápa) vitája során kibontakozni látzott egy olyan megközelítés lehetősége, amely a kereszténység és a felvilágosodás értékrendjét, alapjait nem egymás ellenében, hanem egymást támogatva kívánja érvényre juttatni.⁶⁶

A kereszténység jelentőségének el nem ismerése Európa valós képének félreértését jelenti. Nem azt jelenti ez, hogy mindenkinek szükségszerűen el kell fogadnia a kereszténység primátusát más világnézetek felett, de annyit jelent, hogy nem lehet nem tudomást venni róla. Ha tehát az iskolai kerestekről vitatkozunk, nem tehetünk úgy, mintha az európai szellemtörténet a felvilágosodással kezdődött volna, az európai történelem pedig 1945 után. Ezzel önmagunkat csapnánk be.

Ami a második kérdést illeti, az iszlám jelképeivel kapcsolatban a strasbourgi bíróság az eddigiekben a tagállamokra bízta annak megítélését, hogy e jelképek (fejkendők, az egész testet beborító ruhák) viselhetők-e a közéletben (jellemzően iskolával kapcsolatban merült fel a kérdés). A bíróság igen erős korlátozások esetén sem állapította meg az egyezményben foglalt vallásszabadság megsértését. A *Şahin v. Turkey* ügyben⁶⁷ egy egyetemi hallgató számára tiltották meg az intézményen belül a fejkendő viselését, amikor pedig megtagadta annak levételét, különböző szankciókat alkalmaztak vele szemben. A strasbourgi bíróság Nagykamarája leszögezte, hogy az iszlám fejkendő olyan erőteljes külső szimbólum, amelynek viselése nehezen egyeztethető össze a toleranciával, a mások iránti tisztelettel, valamint az egyenlőséggel és a diszkrimináció tilalmával.⁶⁸ (Ugyanakkor, ha a bíróság valóban – nehezen magyarázható módon – ilyen jelentést tulajdonít a fejkendőnek, akkor nem azt kellett volna kimondania, hogy az állam megtilthatja a viselését az iskolában, hanem, hogy az államnak kötelező azt megtiltania.)

A *Dogru v. France*⁶⁹ és a *Kervanci v. France* ügyekben⁷⁰ iszlám vallású kislányok iskolából való kizárását sem ítélte egyezményesértőnek a strasbourgi bíróság. A lányok testnevelés órán is viselni kívánták a fejkendőt, ezt pedig az iskola megtiltotta a számukra, majd az órák elmulasztása miatt kizárták őket az intézményből. Itt tehát

⁶⁴ J. H. H. Weiler: *Keresztény Európa*. Budapest: Szent István Társulat, 2006., különösen ld. 68–72.

⁶⁵ Jürgen Habermas: *Time of Transitions*. London: Polity, 2006. 150–151.

⁶⁶ Habermas és XVI. Benedek (Joseph Ratzinger) e tárgykörben folytatott vitájáról ld. Jürgen Habermas – Joseph Ratzinger: *A szabadelvű állam morális alapjai*. Budapest: Gondolat, 2007. A vita magyar ismertetését ld. Fekete Balázs: *Túl a közhelyek Rubiconján*. *Iustum Aequum Salutare*, I. évfolyam, 2005. 1. szám. 171–174. és Geréby György: *Joseph Ratzinger és Jürgen Habermas vitája*. Holmi, 2005. november.

⁶⁷ Application no. 44774/98, judgement of 10 November 2005.

⁶⁸ A *Şahin v. Turkey* ügy ítéletének indokolása, 111. bekezdés.

⁶⁹ Application no. 27058/05, judgement of 4 December 2008.

⁷⁰ Application no. 31645/04, judgement of 4 December 2008.

az oktatás rendjét, és a közösségbe való harmonikus beilleszkedést a bíróság fontosabbnak ítélte, mint a vallásszabadsághoz fűződő jogot.⁷¹

Mind a török, mind a francia esetekben kinyilvánította Strasbourg, hogy a szekularizmus olyan fontos alkotmányos elv az érintett államokban, amely alapján az alkalmazott korlátozások szükségesnek minősülnek egy demokratikus társadalomban. Ezen túlmenően, a *Refah Partisi and others v. Turkey* ügyben⁷² a bíróság egyértelműen állást foglalt az iszlám radikális ágáról, és kimondta, hogy az a plurális demokráciával, a szabadságjogokkal, a demokratikus ideállal nem egyeztethető össze.⁷³

A bíróságnak az iszlámmal kapcsolatos vitákat eldöntő, röviden ismertetett álláspontjából újabb kérdések adódnak.

Az első, hogy valóban indokolt-e korlátozni az iszlám vallás jelképeinek viselését, ha azt magánemberek (diákok) teszik, és ha ezzel nem követnek el semmiféle közvetlen vagy közvetett „indoktrinációt”, azaz nem kívánnak senkit megtéríteni társaik közül? Nem lenne-e elfogadható e jelképek korlátozott használata a közéletben is (számos európai országban egyébként nincsen erre vonatkozó tiltó szabály)?⁷⁴ Az iszlámmal szemben megnyilvánuló ellenérzések ösztönös reakcióknak tűnnek. Bár a bíróság próbál különböző alkotmányos elvekre hivatkozni döntéseiben, valójában nem tesz mást, mint átengedi a kérdés megítélését az államoknak (ahogyan a második Lautsi-döntésben is tette). A döntés átengedése azonban maga is állásfoglalás. Bár a bíróság ezt nem mondja, talán nem is mondhatja ki, de az iszlámmal kapcsolatban mintha sajátos mércét alkalmazna. Döntéseiben többször elítélően nyilatkozik az iszlám radikális ágáról. Ha határozottan akarunk fogalmazni, kimondhatjuk, hogy Európa „önvédelmi reflexe” tükröződik vissza a bíróság eme döntéseiben.

A második kérdés az említett döntések ismeretében az, hogy ha a bíróság – közvetve ugyan, de – belement az iszlám vallás értékelésébe, és – legalábbis általánosságban – összevetette annak tanait az európai civilizáció és alkotmányos gondolkodás egyes építőköveivel, akkor miért vigyáz kínosan arra, hogy elkerülje a kereszténység társadalmi szerepének értékelését? Ez a szemérmesség ugyan magyarázható azzal, hogy míg az iszlám európai szerepéről felületes ránézésre többé-kevésbé egyenes álláspont alakult ki a közvéleményben, addig a kereszténység éles viták kereszttüzében áll.

A harmadik kérdés, illetve inkább csak észrevétel az, hogy az iszlámmal kapcsolatban kibontakozó laza és felszínes európai közmegegyezés (amely szerint az iszlámmal kapcsolatban legalábbis indokolt a fokozott óvatosság) létét arra is fel lehet használni, hogy egyszer és mindenkorra le lehessen számolni a kereszténység

⁷¹ Az iszlám fejkendő-ügyekről ld. Schanda Balázs: Vallásszabadság az Európai Emberi Jogi Bíróság gyakorlatában. Vallástudományi Szemle, 7. évfolyam, 2011. 2. szám 16–28., és uó: Fejkendőviselet az iskolában. Fundamentum, 2004. 2. szám 115–121.

⁷² Application nos. 41340/98, 41342/98, 41343/98, and 41344/98, judgement of 13 February 2003.

⁷³ A *Refah Partisi and others v. Turkey* ügy ítéletének indokolása, 99. bekezdés.

⁷⁴ Hasonló érvelést ld. Nicholas Gibson: Right to Education in Conformity with Philosophical Convictions: Lautsi v Italy. European Human Rights Law Review, 2010. 2. szám, 208, 211–212. Az iszlámmal szembeni „kettős mércéről” ld. még Paolo Ronchi: Crucifixes, Margin of Appreciation and Consensus: the Grand Chamber Ruling in Lautsi v Italy. Ecclesiastical Law Journal, 13. évfolyam, 2011. 3. szám, 287, 296–297.

közéletben való részvételével. E – burkolt, nyíltan csak ritkán kimondott – felvétel számára nem jön jól az, ha a strasbourgi bíróság állást foglal az iszlám társadalmi szerepével kapcsolatban, de nem szól ugyanilyen rosszállóan a kereszténységről. Az iszlám visszaszorítása ürügyén kiválóan lehet egyébként elvszerűnek tűnő érveléssel támadni a kereszténység közéletben való megjelenését. Lehet arra hivatkozni, hogy a vallásszabadság gyakorlása általában véve száműzendő a magánszférába, és a szekuláris állam nem tűrhet meg egyetlen vallást sem a közéletben (főleg nem hozhat kedvezőbb helyzetbe egyet sem). Ez a látszólag koherens álláspont azonos megítélés alá helyezné a kereszténységet az iszlámmal, szinte azonos veszélyforrásként, az európai demokrácia és a szabadságjogok potenciális eltiprójaként tekintve rájuk. Megítélésem szerint ez a vélemény figyelmen kívül hagyja az európai történelem és hagyományok tekervényes útjait, és szívesen látná, ha az európai civilizáció szellemi gyökereit tekintve a felvilágosodással, „valós” történelmét tekintve pedig 1945-tel (de a második világháború traumájának kínzó emlékét megőrizve) indulna újra, „fehér lappal”. Ez azonban nem lehetséges; az előzmények ismerete és elfogadása, benne a kereszténység szerepének kellően empatikus megítélése nem mulasztható el akkor, ha a jelenünkről és a jövőnkről gondolkodunk.

4. Zárszó

A Lautsi-ügyben kizárólag a kellően árnyalt megítélésnek lehet helye, az első döntés ezért is hagyott komoly hiányérzetet az indokolás olvasójában. A második döntés pedig – a bíróság gyakorlatából és szerepfelfogásából adódóan nem elfogadhatatlan módon – elkerülte az igazán lényeges kérdésekben való állásfoglalást. Mi azonban néhány tanulságot levonhatunk.

Az első, hogy a szekularizmusnak nincsen olyan általános elfogadott európai jelentése, amelyre támaszkodva egy szupranacionális bíróság döntéseket hozhatna, ebből eredően az sem egyértelmű, hogy melyik értelmezés elfogadása visz közelebb a sokszínű állam megfelelő működéséhez. Ebből pedig az is következik, hogy nem állítható teljes bizonyossággal, hogy a vallásszabadság (és az oktatás szabadsága) csak a radikális szekularizáció (a „csupasz falak”) útján érhető el.

A második, hogy az állam semlegessége nem jelenthet állami közömbösséget, és az állam állást foglalhat értékvitákban is (de nem kényszeríthet senkit semmire e téren). Az állam szükségyszerű értékválasztásának folyamatában a (közvetett módon kinyilvánított) többségi akarattal szemben az eltérő kisebbségi igény nem jelenthet automatikus „vétót”. A kisebbségi jogok nem terjednek ki bármely többségi akarat feltétel nélküli blokkolására.

A harmadik, hogy a hagyomány és a történelem igenis számít, a hagyománynak része a vallási hagyomány, és a hagyománnyal valamit kezdeni kell, nem lehet úgy tenni, mintha nem létezne. A hagyomány pedig országról-országra változik, ami megint csak elnehezíti a nemzetközi bírósági fórumok feladatát.⁷⁵

⁷⁵ Az enyémhez sokban hasonló következtetéseket ld. John Witte: Lift High the Cross? An American Perspective on Lautsi v Italy. *Ecclesiastical Law Journal*, 13. évfolyam, 2011. 3. szám, 341–343.

A Lautsi-ügy Magyarországon is nagy vihart kavart. A vita azonban nem volt túlzottan magasröptű. A kereszténység szigorú kritikusai nemigen tudnak elrugaszkodni holmi általános kliséktől, és az érdemi vitát ellehetetlenítő, gunyorosnak szánt hangütéstől. Utóbbiak különösen fölerősödtek akkor, amikor a magyar kormány határozatot fogadott el „az Emberi Jogok Európai Bíróságának az olaszországi állami iskolákkal kapcsolatos keresztállítási tilalomra vonatkozó ítéletével kapcsolatos aggályokról” (1138/2010. (VII. 1.) Korm. határozat). E kritikusok nem fogadják el, hogy a keresztény tradíció az övék is, azoké is, akik nem tudnak vagy akarnak mit kezdeni vele. Nem választás, adottság, történelmi tény. Szomorú állapot ez, mert bőven lenne kibeszélni való a kereszténység és az egyházak mai helyzetével és jövőbeni szerepével kapcsolatban, de idáig egyelőre nemigen jutunk el. Lautsi asszony-nak azért lehetünk hálásak, mert lehetőséget adott ezen eszmecserék megkezdésére.