

HERGER Csabáné

egyetemi tanár, az MTA doktora
PTE ÁJK

DOI: 10.15170/DIKE.2022.06.02.07

A germán férji Munt és az egyházatyák házasságfelfogása¹

The Germanic Husband Munt and the Concept of Marriage by the Church Fathers

From the age of the unfolding of feminist movements, the claim that the patriarchal concept of Christianity is responsible for the oppression of women in Europe has reappeared in the legal literature, too. It is a fact that natural law codes have not been able to ensure gender equality consistently either and it was not until the second half of the 20th century that the law of marriage was reformed in European states based on the principle of partnership. However, it is far from a fact that Christianity is to blame for the problems generally. In the following study, I present the concept of marriage that emerges from the writings of the Church Fathers (1st-8th centuries) in the light of the legal culture that provided the background for this. The examination covers how the marriage took place, the elements of the personal legal relationship between the husband and wife in the marriage, the issue of divorce and the matrimonial property law in force at that age. The study is divided into several stages according to the following time periods: The movement of the followers of Jesus in the second century moved away from Jewish legal culture, which not only manifested itself in the so-called substitutionary theory, but also influenced the understanding of marriage. Before 312, in the church of the age of persecution, the law of marriage remained within Roman private law, and at the time of marriage, the blessing was only a Christian custom which had no private legal effect. From 380 onwards, a state-church system developed both in the eastern and western parts of the Roman Empire, in which state legislation (in the form of royal provisions) began in accordance with ecclesiastical expectations and principles. Although matrimonial legislation and jurisdiction were transferred to the state church, there was no mandatory external form for marriage until 1215 (Later Synod IV), and canon law could not be considered uniform throughout Western Christianity. It was clear from the writings of the Church Fathers that, because of the fact of creation, man (that is, both man and woman) was considered to be a dignified being, to the same extent. This approach, in which a husband raises his wife with love in a family under the husband, has not necessarily prevailed. On the one hand, after the fall of the Western Roman Empire, the conversion to Christianity in the Germanic tribal kingdoms was of the will of the rulers and did not necessarily conform to the personal convictions of the subjects, who therefore retained many elements of their pagan customs. This religious syncretism was further strengthened, on the other hand, by the fact that ecclesiastical teaching did not necessarily reach those who were otherwise open to receiving it. As a result, the Christian concept of marriage was in practice mixed with elements of the legal culture in which church members lived, and this resulted in several distortions. The survival of Germanic male power (Munt) may have been unbroken for centuries because it was justified by a distortion of the Christian concept of marriage.

Keywords: *marriage law, Germanic husband Munt, Christianity, canonic law, Church Fathers, dignity, equality, patriarchal concept of marriage, European legal culture*

¹ A tanulmány K138899 azonosító számú OTKA kutatási projekt (2021–2025) keretében készült.

1. A kutatás kérdései és módszere

2011. június 8-án a németországi Ludwigshafenben megtartott Nemzetközi Nőgyűlésen *Antje Schrupp*² felszólalásában abból az állításból indult ki, hogy „*A kereszténység, mint gyakorlatilag minden szervezett vallás, egy patriarchális vallás, amely a vallás nevében a férfiaknak a nők feletti felsőbbrendűségét hirdeti*”. Szerinte mindez a kereszténységre még inkább jellemző, mint más vallásokra, mivel „*a mi vallásalapítónk, Jézus Krisztus egyben férfi és Isten*”, sőt a nők az európai kereszténység történetében megengedték azt, hogy „*a férfiak – a nőkkel szemben – Isten helyére helyezzék magukat*”.³ Ez az állítás, illetve következtetés az európai családjog-történet tekintetében arra figyelmeztet, hogy az általánosító kijelentések – mint véleményem szerint ebben az esetben is történt – rendszerint feligazságokon alapulnak, és tudományos szempontból meghaladottak: a keresztény tanítás és értékszemlélet jelentős mértékben hozzájárult ahhoz, hogy a koraközépkorban még sokkal inkább a jogélet tárgyának tekinthető nő a virágzó középkorra önálló jogalany vált,⁴ ha ez nem is a teljes nemi jogegyenlőséget jelentette.

Tény, hogy a természetjogi gondolkodás széles folyamában előbb a kánonjog számos meghatározó képviselője, majd protestáns jogtudós is a tradicionális (patriarchális) családot védte⁵ úgy az angolszász jog, mint a kontinentális jog területén. Ez azonban – többnyire – azért történt így, mert az elkötelezettségen alapuló családi közösséget találták ideális közegnek a gyermeknemzésre és a gyermeknevelésre, sőt a házastársak szeretetközösségének a megvalósulására is, nem pedig azért, mert a férj „felsőbbrendűségét” hirdették volna felesége felett.⁶ Való igaz, hogy a középkor évszázadai után, a polgári modernizációhoz kapcsolódóan sem a természetjogi, sem a pandektista kodifikációs hullámban nem történt meg az európai családjogban a nemi jogegyenlőség következetes biztosítása, és így a család belső rendjének megbomlása, súlyos házassági konfliktusok esetén a gyengébb félnek (aki a korabeli társadalmi viszonyok között a családi háztartásban tevékenykedő és rendszerint nem keresőképes nő volt) kellő jogvédelem nem állt a rendelkezésére.⁷

A tradicionális családmodell elutasítása először a forradalmi felvilágosult észjog korában, majd a 20. század második felében a szexuális forradalom idején az akkori „keresztény családra” és házasság-felfogásra is kimondott ítélettel történt meg. Ennek az okai azonban összetettek voltak. Szerepe volt ebben a késő antikvitás korától kezdődően némely teológus-kánonjogász szerző nőről és a feleségről szóló valóban meglepő állításának, de talán még nagyobb szerep tulajdonítható annak, hogy amikor a Nyugatrómai-Birodalom népei a kereszténység felé fordultak, a bibliai erkölcsi normáknak nem egyforma intenzitással és mélységgel adtak utat tradicionális házasság- és családfelfogásuk, valamint szokásjoguk alakítására. Amikor pedig a kereszténység államvallási

² A teológus végzettségű *Antje Schrupp* *Az Első Internacionálé asszonyai (Frauen in der Ersten Internationale)* című doktori értekezés 1999-ben védte meg, 2000 óta pedig a *Evangelikus Frankfurt és Offenbach (Evangelisches Frankfurt und Offenbach)* című folyóirat szerkesztője.

³ Lásd SCHRUPP, *Feminismus im Christentum*, <http://www.antjeschrupp.de/feminismus-im-christentum>.

⁴ MEDER, *Diskriminierung der Frauen in der Geschichte des Rechts* 5–26., itt különösen 13.

⁵ Összegző jelleggel lásd WITTE, *Church, State and Family* 18–105.

⁶ Lásd összefoglaló jelleggel HERGER, *A 17. századi protestáns természetjogászok családképe* 57–90.; HERGER, *Férfinak és nőnek teremtve. A felvilágosult természetjog családvédelmi érvelése* 77–88.

⁷ HERGER, *A germán férfi Munt továbbélése a természetjogi kódexekben* 195–202.; HERGER, *A nő házassági vagyoni állása a német természetjogi kódexekben* 59–80.; HERGER, *Adalékok a házasság nő személyi és vagyoni önállóságának kérdéséhez* 1848 után 161–170.

pozícióba került (előbb az *Imperium Romanum*ban 380 után, majd a darabjaira hullt nyugati világban az egyes monarchiák ún. sajáttegyházi rendszerében),⁸ ez a különbség az eszmény és a valóság között még inkább tágult, amennyiben a keresztény értékek melletti elkötelezettség egyéni szinten nem volt teljes vagy a bibliai szöveghelyek értelmezését egy szellemi irányzat sajátos mederbe terelte. A „keresztény család” minden időben és minden helyen egy adott társadalmi és jogi közegben jelent és jelenik meg. Ennek a miliónek a hatása a házastársak egymáshoz való viszonyát és a szülőknek a gyermekekhez való viszonyát alapvetően meghatározza.

Az alábbi tanulmányban azt vizsgálom, hogy megalapozottnak tekinthető-e *Schrupp* fent idézett állítása és következtetése, azaz mi volt az a jogi kultúra és társadalmi közeg, amelyben a keresztény házasság koncepciója létrejött. Abból a feltevésből indulok ki, hogy a nyugati kereszténység területén az egyes népek tradicionális jogában férj hatalom (így a római *manus* és a germán *Munt*) jóval erőteljesebb jogokat biztosított a férjnek feleségével szemben, mint maga a bibliai szöveg. Amennyiben a teológiai tanításban némelyeknél elő is fordultak torzítások, azok nem a Szentírás szövegével magyarázhatók, hanem annak a korabeli társadalomnak a családképével és szokásjogával, melyben az adott szerző tevékenykedett.

Kutatásom a nyugati jogi kultúrában az 1-8. századi egyházatyák házassággal és nőikkel kapcsolatos írásain, valamint ugyanebben a térben és időben a – teljesség igénye nélkül – a férj hatalom némely eleméről szóló római és germán-frank jogfejlődéssel foglalkozó szakirodalmon alapul.

2. A férj hatalom megszerzése az egyházatyák korában

Az 1. század harmincas éveiben megszülető vallási mozgalom, melynek tagjait a názáreti *Jézus* címe (Χριστός: *felkent*) után először Antiochiában nevezték krisztusi embereknek, azaz keresztényeknek,⁹ nem alakított ki saját házassági jogrendet,¹⁰ hanem a jogálluk szerint rájuk vonatkozó jog (*ius gentium* vagy *ius civile*) szabályai szerint házasodtak. A római polgárjognak a birodalomban minden¹¹ szabad személyre való kiterjesztését (212) követően a *ius civile* szerint kötöttek házasságot éppúgy, mint bármely más római polgár, legyen szó a görög-római istenségek tisztelőjéről, abból kiábrándult materialista filozófiai iskola hallgatójáról, zsidóról, vagy egy animista természetvallás követőjéről. A római gondolkodás szerint a *matrimonium* bizonyos szentség jelleggel rendelkezett, ahogy arra a „*divini et humani iuris consortium*” és az „*omnis vitae consortium*” kifejezések utalnak.¹² A házasság – az i. e. 3. században már, és az i. sz. 4. században még létező formula megfogalmazása szerint – gyermeknemzési szándékkal (*liberorum quaerendorum causa*) jött létre.¹³ A *matrimonium iuris civilis*

⁸ Lásd bővebben KAJTÁR – HERGER, Egyetemes állam- és jogtörténet 62–74.

⁹ Ap. csel. 11:26.

¹⁰ SERÉDI, A „Ne temere” dekrétum magyarázata 5–6.

¹¹ Lásd pontosan FÖLDI – HAMZA, A római jog története és institúciói 51.

¹² *Modestinus* megfogalmazása szerint: „*Nuptiae sunt coniunctio maris et feminae et consortium omnis vitae, divini et humani iuris communicatio*” (Dig. 23. 2. 1.). Lásd bővebben: BENEDEK, A manus-szerzés és a házasságkötés alakításai a római jogban 3.

¹³ *Péter Orsolya* a torzszülött gyermekek rituális elpusztításának és a család számára feleslegessé vált csecsemőknek nyilvános helyre történő aló kitételének szokása mellett 2–3. századi császári konstitúciók szövegére hivatkozva állítja, hogy ez az eszménykép a gyakorlatban nem érvényesült: magzatelhajtás miatt azt a feleséget büntették, „*aki férje tudta nélkül, vagy kifejezett akarata ellenére szabadult meg a magzattól, mert nem lebetett elnézően kezelni, ha egy hites feleség férje*

(*matrimonium iustum, matrimonium legitimum*)¹⁴ fogalma élesen elvált a modern korok felfogásától, mely szerint a házassági köteléket a férfi és a nő törvény által meghatározott formában kinyilvánított házasságkötésre irányuló kölcsönös akaratnyilatkozata hozza létre. Ezzel szemben a római házasság egy férfinak és egy nőnek az életközösségre lépésével jött létre, amennyiben szándékuk tartós házassági együttélésre irányult (*affectio maritalis*) és gyermeknemzési cél vezette őket. *Ulpianus* megállapítása szerint „*nuptias (... non concubitus, sed) consensus facit*” (Dig. 35. 1. 15), azaz a házasságot nem az elhalás, hanem a megegyezés keletkeztette.¹⁵ Bár az érvényes házasság létrejöttét nem kötötték alaki kellékekhez, a külvilág felé rendszerint bizonyos formásokkal demonstrálták. Ezek a menyegzői szokások azonban elkülönültek a *manus*-alapító ügyletektől (*confarreatio, coemptio*), amelyeket a szigorú előírásoknak megfelelően mindig végre kellett hajtani, ha a házasság többletjoghatását,¹⁶ a férj feleség feletti *manus*-szerzését kívánták elérni. A férj a *manus*-t a köztársasági kor végéig fennmaradó szokás szerint el is birtokolhatta (*usus*).¹⁷

A *conventio sine manum* házasság azonban már az ősi római szokásjogban is létezett, ahogy ezt a XII táblás törvény bizonyítja, majd a klasszikus korban, a görög filozófia hatására egyre népszerűbbé vált: a *Protagoras*-sz által megalkotott humanitás eszméje a házassági jog radikális liberalizálódásához vezetett, és a házassági kapcsolat hatalmi jellegét háttérbe szorítva a házaspár egyenjogúságára és a nő beleegyezésére helyeződött a hangsúly. *Fritz Schultz* szerint ez az embert a dolgok mércéjévé tevő szemlélet felelős azért is, hogy a szexuális szabadosság és a házasságtól való idegenkedés a klasszikus és a posztklasszikus korban tovább erősödött, nemcsak a *nobilitas* létszámának csökkenését, hanem az egész római társadalom morális hanyatlását eredményezve.¹⁸ A férji hatalommal szembeni idegenkedés és az *usus* útján történő *manus*-szerzés megszűnése a köztársasági kor végére azonban nem jelentette egyben a *confarreatio* és a *coemptio* kiszorulását a jogéletből. Ez a két *manus*-szerzési mód a klasszikus kor végéig tovább élt, bár magát a *manus*-t véglegesen csak *Iustinianus* törölte el a 6. század harmadik évtizedére, azaz a vizsgált kor (1–8. század) vége felé közeledve.¹⁹ Nem ismert kutatás arról, hogy az *Imperium Romanum* keresztény lakossága milyen arányban élt a *manus*-szerzéssel járó házasságban, illetve *manus* nélküli házasságban,

leszármazottait, jövődő örököseit, a római állam reménybeli polgárait pusztítja el”. Lásd PÉTER, Család és gyermekáldás – eszmény és valóság a római forrásokban 3.

¹⁴ A római jog különbséget tett a római polgárjoggal rendelkezők házassága (*matrimonium iuris civilis*) és az idegenek házassága (*matrimonium iuris gentium*) között. Az előbbi típusú házasságot csak két házassági képességgel (*ius conubium*) rendelkező római polgár köthetett egymással, hatalomalatti személy esetében a *pater familias* hozzájárulásával. Idegenek házasságán római polgárnak *ius conubium*-mal nem rendelkező *latinus*-szal, *latinus*-ok egymás közötti, vagy *peregrinus*-ok házasságát értették. Ezeket a kötelékeket Róma csak úgy ismerte el, mint amelyekhez az érvényben hagyott helyi jogok által elismert joghatások fűződtek. A *matrimonium iuris civilis* és *iuris gentium* közötti határok a *Constitutio Antoniniana* (212) után lazultak fel. Lásd bővebben FÖLDI – HAMZA, A római jog története és intézményei 251–253.

¹⁵ BENEDEK, A *manus*-szerzés és a házasságkötés alakításai a római jogban 11.

¹⁶ BENEDEK, A *manus*-szerzés és a házasságkötés alakításai a római jogban 11.

¹⁷ A modern romanisztikában uralkodó felfogás szerint a *manus*-t keletkeztető és a *manus* nélküli házasság két önálló típus, tehát a férj hatalma több mint a fent említett többletjoghatás. Azonosnak tekintik a *manus*-alapító ügyleteket és a házasságkötést, annak lényegét a felek formátlan megállapodásában látják. Lásd bővebben: BRÓSZ – PÓLAY, Római jog 384. pont.

¹⁸ SCHULTZ, *Classical Roman Law* 103.

¹⁹ Lásd bővebben: FÖLDI – HAMZA, A római jog története és intézményei 252.

az azonban biztosra vehető, hogy *confareatio* útján nem alapítottak *manus*, hiszen ez az ügylet pogány szakrális szertartással járt, ami 380 után már egyébként is kizárt volt.²⁰

Ebben a kulturális és politikai milióban, az ókeresztény korban és a kora középkorban (1–8. század) éltek és tevékenykedtek az egyházatyák (*pater Ecclesiae*, πατήρ εκκλησιαστικος),²¹ akik teológiai írásaikkal a keresztény dogmatika formálódásán keresztül jelentős befolyást gyakoroltak a korabeli egyház belső jogrendjének alakulására. 312-ben legális vált, majd 380 után a Római Birodalom keleti és nyugati felében is államvallássá vált a kereszténység.²² Az állami és az egyházi szféra intézményesen összefonódott, és az állam által kizárólagosan támogatott egyház hatásköri jogosítványt szerzett számos, eddig a világi jog területéhez tartozó jogviszony, így a házassági jog vonatkozásában is. Míg a római jogban a *manus* nélküli házasság inkább csak jogi ténynek, nem pedig jogintézménynek tekinthető,²³ a kereszténység lépcsőzetesen kibontakozó jogrendjében jogintézménnyé vált, ahogy ezt – szekularizált formában – a modern jogok is megőrizték.

A korai keresztények a házasságot a kinyilatkoztatott természetjogból (*ius Divinum*) származó intézménynek tartották, amelyet *Isten* a nő teremtésével egyidőben hozott létre,²⁴ többek között a „szaporodjatok és sokasodjatok” természetes cél betöltésére.²⁵ A teremtéstörténetből volt nyilvánvaló az is, hogy a férfi és nő alapvetően egyenlő, egyaránt személyek, és mindketten hordozzák *Isten* képét. A mártírhalált halt *Antiochiai Ignác* (kb. 35–110), aki kortársa volt a leghosszabb életű apostolnak, *Jánosnak*, a házasságról szóló tanításában a hűség követelményét hangsúlyozta fennmaradt leveleiben. Az a kép, amelyet – *Pál* apostol tanítását követve – a feleségét szerető férjről *Ignác* kialakított, olyan szoros és kölcsönösségen alapuló közösséget mutat a házastársak között,

²⁰ Lásd bővebben: BEHREND, Custom and Reason: Gender Equality and Difference in Classical Roman Law 321–371.

²¹ A nyugati egyház *Sevillai Szent Izidort* (†636) tekinti az utolsó egyházatyának, míg a keleti egyház *Damaszkuszi Szent Jánost* (†753). A 8. századot követően a nyugati egyház kiemelkedő íróit az egyháztanító vagy egyházdoktor (*doctores Ecclesiae*) címmel jelölték, a keleti egyház azonban a 20. század derekáig egyházatyának nevezte későbbi tanítóit is. Lásd hozzá KELLY, Patristic literature. Christianity, <https://www.britannica.com/topic/patristic-literature>; WITTE – HAUCK, Introduction 1–15.

²² Lásd hozzá GRÜLL, „Non licet esse vos?” A keresztényüldözés jogi alapjai a római császárkorban Nerótól Valerianusig 52–80.

²³ FÖLDI – HAMZA, A római jog története és intézményei 268.

²⁴ I. Mózes 2:20–25 „És nevet ada az ember minden baromnak, az ég madarainak, és minden mezei vadnak; de az embernek hozzá illő segítő társat nem talált vala. Bocskáta tebát az Úr Isten mély álmot az emberre, és ez elaluvék. Akkor kivón egyet annak oldalbordái közül, és bússal tölté be annak helyét. És alkotá az Úr Isten azt az oldalbordát, amelyet kivett vala az emberből, asszonynyá, és vivé az emberhez. És monda az ember: Ez már csontomból való csont, és testemből való test: ez asszonyembernek neveztessek, mert emberből vétetett. Annakokáért elhagyja a férfi az ő atyját és az ő anyját, és ragaszkodik feleségéhez: és lesznek egy testté. Valának pedig mindketten mezítelenek, az ember és az ő felesége, és nem szégyenlik vala.”

²⁵ I. Mózes 1:27–28 „Teremté tebát az Isten az embert az ő képére, Isten képére teremté őt: férfivá és asszonynyá teremté őket. És megáldá Isten őket, és monda nekik Isten: Szaporodjatok és sokasodjatok, és töltsétek be a földet és bajtátok birodalmatok alá (...).”

mint ami *Jézus Krisztus* és az Egyház között fennáll.²⁶ Ugyancsak *Pál* tanításával összhangban²⁷ figyelmeztette azokat a férfiakat, akik képesek elviselni a házassági együttélés nélküli állapotot, hogy maradjanak ugyan meg ebben, de ne dicsekedjenek vele, azaz *Ignác* képes volt a házasság természetes oldalát és az önkéntes cölibátust – a természetfeletti elhívásnak megfelelően – kellő egyensúlyban kezelni. A szmirnai gyülekezet pásztorához, *Polycarphoz* 110 körül írt levelében²⁸ kívánatosnak tartotta, hogy a vőlegény és a menyasszony egymást *Isten* akaratát keresve, és ne testi vágyaikat követve válassza ki, és a püspök házasságszövetségüket megáldja: „*A gonosz mesterkedéseket kerülöd el, tarts inkább beszédet rólad! Nővéreimnek mondd meg, hogy miközben az Urat szeretik, elégedjenek meg élettársaikkal testben, lélekben egyaránt. Hasonlóképpen hirdesd testvéreimnek Jézus Krisztus nevében: házastársaikat úgy szeressék, mint az Úr szerette az egyházat. Ha valaki az Úr teste iránti tiszteltetből meg tud maradni szüzességben, maradjon meg, de ne dicsekedjék! Ha dicsekedni fog, el fog veszni, s ha a püspöknél többre tartja magát, már a romlás áldozata. Úgy illik, hogy a vőlegények és a menyasszonyok a püspök helybenhagyásával keljenek egybe, hogy a házasság az Úr szándékának megfelelően, és ne az ösztönös kíváncsóság szerint történjék. Minden Isten tiszteltetére legyen.*”²⁹ Mindez azonban erkölcsi elvárásokat és tanítást jelentett, bármiféle magánjogi joghatás nélkül.

Mintegy száz évvel később élt és tevékenykedett a katonacsaládban született *Quintus Septimius Florens Tertullianus* (kb. 150–229) az északafrikai Kartagóban, aki több fennmaradt írásában is foglalkozott a házassággal és az ehhez kapcsolódó erkölcsi kérdések körével. Élete³⁰ utolsó két évtizedében *Montanus* követőjeként kora kereszténységének nemiséggel kapcsolatos problémáira a válaszai erősen aszketikus megközelítésből fakadtak, ezért említésük a későbbi katolikus házasságfelfogás értelmezéséhez szükségesnek mutatkozik. A feleségéhez írt két könyvében (*Ad uxorem*) arra utasította házastársát, hogy halálát követően maradjon meg özvegységében és ne házasodjon újra. Úgy vélte, hogy az asszony testi integritása csak és kizárólag őt, mint férjét illeti, ezért felszólította, hogy gyakoroljon önmegtartóztatást, ahogy szerinte minden özvegységnek ezt kellene tennie. Vallotta, hogy a házasság *Isten* által létrehozott intézmény, de az önmegtartóztatás,

²⁶ Efézus 5:21–30. „*Engedelmesek legyetek egymásnak Isten félelmében. Ti asszonyok a ti saját férjeteknek engedelmesek legyetek, mint az Úrnak. Mert a férj feje a feleségének, mint a Krisztus is feje az egyháznak, és ugyanő megtartója a testnek. De miképpen az egyház engedelmes a Krisztusnak, azonképpen az asszonyok is engedelmesek legyenek férjöknek mindenben. Ti férfiak, szeressétek a ti feleségeket, miképpen a Krisztus is szerette az egyházat, és Önmagát adta azért; Hogy azt megszentelje, megtisztítván a víznek feredőjével az ige által, Hogy majd Önmaga elébe állítsa dicsőségben az egyházat, úgy hogy azon ne legyen széplő, vagy sömörögzés, vagy valami afféle; hanem hogy legyen szent és feddhetetlen. Úgy kell a férfiaknak szeretni az ő feleségeket, mint az ő tulajdon testöket. Aki szereti az ő feleségét, önmagát szereti. Mert soba senki az ő tulajdon testét nem gyűlölte; hanem táplálgatja és ápolgatja azt, miképpen az Úr is az egyházat; Mert az Ő testének tagjai vagyunk, az Ő testéből és az Ő csontjaiból valók.*”

²⁷ I. Korinthus 7:1–9. „*Amik felől pedig írtatok nékem, jó a férfiúnak asszonyt nem illetni. De a paráznaság miatt minden férfiúnak tulajdon felesége legyen, és minden asszonynak tulajdon férje. A feleségének adja meg a férj a köteles jóakaratot; hasonlóképpen a feleség is a férjének. A feleség nem ura a maga testének, hanem a férje; hasonlóképpen a férj sem ura a maga testének, hanem a felesége. Ne fosszátok meg egymást, hanemha egyenlő akaratból bizonyos ideig, hogy ráérjetek a bőjtölésre és az imádkozásra, azután ismét egyívé térjetek, hogy a Sátán meg ne kísértsen titeket, mivelhogy magatokat meg nem tartóztathatjátok. Ezt pedig kedvezésképpen mondom, nem parancsolat szerint. Mert szeretném, ha minden ember úgy volna, mint én magam is; de kinek kinek tulajdon kegyelmi ajándéka vagyon Istentől, egynek így, másnak pedig úgy. Mondom pedig a nem házasoknak és az özvegyasszonyoknak, hogy jó nekik, ha úgy maradhatnak, mint én is. De ha magukat meg nem tartóztathatják, házasságban éljenek: mert jobb házasságban élni, mint égni.*”

²⁸ A forrást lásd: <https://bkv.unifr.ch/de/works/cpg-1025/versions/die-sieben-briefe-des-ignatius-von-antiochien-bkv/divisions/91>.

²⁹ Az *Ad uxorem* című műből magyarul idézett sorokat lásd HEIDL, Házasság, özvegység, szüzesség, <https://heidlgorgy.com/2012/05/07/814/>.

³⁰ Életéről és koráról lásd GRÜLL, Rómaiak, zsidók, keresztények a karthágói Tertullianus életművében.

amelyet még a pogányok (így a *Vesta* szüzek) is képesek megtartani, még inkább tisztességes és jó dolog.³¹ *De monogamia* (Az egyszeri házasságról) című művében a házasság háromféle (az eretnekek, az érzéki és a montanista) értelmezéséről beszélt. Az eretnekek tiltják a házasságot, míg az érzékiek többször is megengedik, hangsúlyozta. A teljes önmegtartóztatást nem tartotta dicséretre méltónak, mert eretnokség a „szaporodjatok és sokasodjatok” isteni paranccsal szemben, a testi viselkedést pedig, amit szabadságukkal indokoltak annak gyakorlóit, istenkáromlásnak tekintette. Úgy vélte, az előbbiek megtagadják a házasság intézményének megteremtőjét, az utóbbiak viszont megszegyenítik. E két felfogással szemben a montanistákat, akik az egyszeri házasságkötést fogadták csak el, szellemi embereknek nevezte, olyanoknak, akik mértékletesek és erkölcsösek a teljes önmegtartóztatás vallók és a testi vágyaikat követők között.³² Ez a gondolat különösen azért kelti fel a figyelmet, mert sem az ószövetségi, sem az újszövetségi könyvekben nincs olyan igehely, amely tiltaná az újraházasodást a megözvegyült számára, sőt ez a zsidó és a birodalmi jogi kultúrában is teljesen elfogadott és indokolt volt, különösen kiskorú gyermekek léte esetén. *Tertullianus*nak a nemiségről szóló tanításai körében említhető a *De exhortatione castitatis* (Buzdítás önmegtartóztatásra) című mű is, melyben már nem csak a nőkhöz, hanem mindkét nemhez beszél a szerző igehelyekre hivatkozva, de a nemiség bibliai kereteit (a házasságban megélt nemiséget) erősen beszűkítve, az önmegtartóztatást hangsúlyozva. Az erkölcsi „tisztaság” három útját veszi számba: „az első fajta a szűzesség a születés órájától kezdve; a második a szűzesség az újjászületéstől, vagyis a keresztségtől kezdve, amely vagy a házasságban való tisztaságot hozza létre egy megállapodás eredményeként, vagy pedig szabad akaratából özvegyként marad meg az ember. A harmadik fajta, ami megmarad, az az egyszeri házasság, mégpedig akkor, ha az egyik házasság felbomlása után az ember ettől kezdve lemond a másik nemről.” Úgy vélte, hogy a házasságot a belénk oltott testi vágy (*concupiscentia carnis*) az utódnemzésre, és a világban való érvényesülés vágya (*concupiscentia saeculi*) is legitimálhatja, az önmegtartóztató élet azonban mindkettőről lemond, és az embert az angyalok családjába kapcsolja.³³ *De virginibus velandis* (A szüzek fátyla) című művében a jogász képzettségű *Tertullianus* abból a kérdésből indult ki, hogy megváltoztathatók-e vagy javíthatók-e a hagyományos keresztény szokások és hagyományok? Elváltasztotta egymástól a „hit szabályát”, az „Igazság” (azaz *Jézus Krisztus*) követését, amit megváltoztathatatatlannak és javításra nem szorulónak nevezett, és a „puszta szokást”, ami viszont a társadalmi jelenség, és változékony. Az a szokás, hogy a görögök és számos helyen a „barbárok” között is fátylat borítanak magukra a szüzek, a keresztény közösségekben is élt *Tertullianus* korában, amit ő azért nem tartott elvetendőnek, mert a „szérenység” (az erkölcsös életmód) megjelenésmódjának látta. Ez az gondolatsor azért is figyelemre méltó, mert a kereszténység terjedésével számos nép és kultúra megőrizte sajátosságait, „puszta szokásait”, melyek addig, amíg az „Igazság” követésével összhangban állnak, azaz nem vezetnek szinkretizmushoz, nem jelentenek erkölcsi vagy hitbéli problémát.³⁴ Sajátos véleményének adott hangot *Tertullianus De cultu feminarum* (A nők viseletéről) című művében. Abból az állításból indult ki, hogy a nők cicomázása

³¹ A forrást lásd: <https://bkv.unifr.ch/de/works/cpl-12/versions/tert-uxor-bkv/divisions/3>.

³² A forrást lásd: <https://bkv.unifr.ch/de/works/cpl-28/versions/uber-die-einmalige-ehe-bkv/divisions>.

³³ A forrást lásd: <https://bkv.unifr.ch/de/works/cpl-20/versions/uber-die-aufforderung-zur-keuschheit-bkv/divisions/2>.

³⁴ A forrást lásd: <https://bkv.unifr.ch/de/works/cpl-27/versions/uber-die-verschleierung-der-jungfrauen-bkv/divisions/3>.

nem egyeztethető össze azzal a helyzettel, amelybe a bűnbeesés miatt kerültek. Véleménye szerint a nőknek, mint a megcsalattatásba esett *Éva* utódainak, a bűn miatt gyászban, sőt akár külső elhanyagoltságban kellene inkább járnia, mint cifra öltözetben. Az első asszonyt (és benne minden nőt) tette felelőssé azért, hogy utat nyitott az ördög előtt, és elsőként a bűn útjára lépett, „*Isten képmását*”, a férfit tönkre téve.³⁵ Halála után *Tertullianust* ugyan eretnekké nyilvánította a korabeli egyház, mégis merítették ezekből a gondolatokból az őt követő írók is, ami kétségtelenül hozzájárult a kereszténységben belül a nőkről való felfogás torzulásához.

A *Szent Ambrus* (340–397), aki már a 4. század második felének nyugati keresztény szerzője, trierből áttelepülve a *Julianus*-korabeli pogány (neoplatonista) Rómában, majd az arianizmus befolyása alá került Észak-Itáliában, Milánóban tevékenykedett.³⁶ Házassággal és nemiséggel kapcsolatos írásai 388 és 391 között keletkeztek, bár *De institutione virginis et S. Mariae virginitate perpetua* című művét, melyben a pogány Hellas és Róma szakrális prostitúciójával, *Astarte* és *Venus* kultuszával szemben az erkölcsi tisztaságot és a *Jézus Krisztus*ba vetett hitnek akár vértanúság által történő megtartását hirdette, 377-re datálják.³⁷ Ehhez hasonlóan nem csak a kicsapongással, hanem a házassággal szemben is a biológiai vágyak megtagadását (szóhasználatát követve: a szüzességet) állította hívei elé *De virgibus* című művében is.³⁸ A teremtés hat napjáról szóló írásában élesen kikelt a gyermekkítétel és az abortusz korabeli szokása ellen („*A mi anyáink hamar beszüntetik a szoptatást, sőt a gazdagabbak restellnek szoptatni. A szegényebbek pedig elvetik gyermekeiket és kiteszik pusztulásra. Sőt a gazdagok, hogy a birtok fel ne daraboltassék, már a méhben gyilkolnak vagy előbb elveszik, mint adják az életet.*”). Korának itáliai kultúráját ismerve érthető meg az is, hogy miért ostromozta olyan erővel a női szépség mesterséges, túlzó hangsúlyozását: „*Elpusztítod ezt a képet, ó asszony! ha arcodat festékekkel bekened, mesterséges pírba borítod. Ez a bűn pírja, nem a tisztessége; a csalásé és nem az ártatlanságé. Ez a pirosság ideig-óráig tartó, melyet vagy esővíz vagy izzadság letöröl. Ez a pirosság megtéveszt és téged is megcsal, mert annak sem tetszel vele, akinek tetszeni akarsz, mivel látja, hogy nem a tied, amivel tetszeni kívánsz. S emellett visszatetszel a Teremtőnek, aki az ő képét benned tönkretéve látja.*”³⁹ *Ábrahám* életéről írt tanításában (*De Abrah*) komplex képet adott az ideális családról a milánói püspök: „*Az igaz férfit nem annyira a nő szépsége, mint erényessége és becsületessége gyönyörködteti. Aki boldogságot keres a házasságban, nem keres magánál magasabb származását, nem ékszerekkel, hanem erényekkel ékeskedőt*” (6.). Hangsúlyozta, hogy a házasság tisztasága fölött *Isten* őrökdi, „*aki mindent lát, akit senki el nem kerülhet, senki büntetlenül ki nem gúnyolhat. Ha férjedet meg is csalhatod, de nem az Istent s ha büntetlenül kerülsz is ki a földi bíró, de nem az örök Bíró kezéből*”. (7.) *Ábrahám* példájára hivatkozva pedig különösen azt emelte ki, hogy az ősatya életében az első helyen, azaz szeretett családjá előtt is *Isten* állt, és ezért történhetett meg az, hogy a mindezekről való lemondás esetét is vállalva, mindent megsokszorozva kapott vissza a *Teremtőtől*. Mindennek üzenete kora római-germán, pogány-keresztény kultúrájához a vegyesházasságok és a keresztény erkölcsiség fellazítása elleni tanítás is volt.⁴⁰ *De viduis* című írásában – árnyaltabban, mint két évszázaddal korábban *Tertullianus* – az özvegyesség és az újraházasodás problémakörét is

³⁵ A forrást lásd: <https://bkv.unifr.ch/de/works/cpl-11/versions/uber-den-weiblichen-putz-bkv/divisions>.

³⁶ Életéről lásd BABURA, *Szent Ambrus élete* 4–10. és 44–66.

³⁷ BABURA, *Szent Ambrus élete* 24–25.

³⁸ BABURA, *Szent Ambrus élete* 26.

³⁹ BABURA, *Szent Ambrus élete* 38.

⁴⁰ BABURA, *Szent Ambrus élete* 39.

értelmezte: „Úgy dicsőítettük – úgymond – a szüzességet, hogy az özvegyiséget nem vetettük el; úgy tiszteljük az özvegyeket, hogy a házasságnak megóvjuk az őt illető tiszteletet.” (...) Jó az özvegyi bánat, jó az özvegyi gond, mert távoltartja az erkölcsi romlást. (...) Ne mondd: El vagyok hagyatva, mert ez azoknak panaszja, akik házasodni akarnak. Azt se mondd: Egyedül állok, mert a tisztaság a magányt keresi. De hát férjhez akarsz menni. Szabad. Ily akarás magában véve nem bűn. Okát sem kutatom. Ha tisztességes, valld be; ha tisztességtelen, hallgass. (...) Bevallom, hogy az özvegyi ruha letevését tanácsoltam, de korántsem, hogy menyasszonyit végy fel magadra; ajánltam, hogy a sírdombtól visszavonulj, de korántsem, hogy menyasszonyi ágyat készíts. (...) Nem tiltjuk a második házasságot, hanem nem ajánljuk. Nem minden hasznos, ami különben meg van engedve. (...) Tiszteletreméltó dolog a házasság de még tiszteletreméltóbb az önmegtartóztatás. Ami tehát jó, nem kerülendő; ami jobb, követendő.”⁴¹ Az egyházatyák nőképe szempontjából figyelemre méltó Szent Ambrus munkásságából a Lukács evangéliumához írt magyarázat (*Expositio euangelii secundum Lucam*) egy része is: nem magáról az (eredendő bűnnel születő) emberről, hanem a Jézus Krisztusba vetett hit által megigazult és ezért életet nyert emberről állította azt, hogy Isten képének a hasonlatosságát bírja magában – különbséget nem téve nő és férfi között.⁴² A házasság intézményét Szent Ambrus korában is az evilági valóságok között tartotta számon a keresztény gondolkodás.⁴³

A házasság szentségként történő értelmezése – az ókeresztény írok sorában elsősorban az észak-afrikai római jogi kultúrában felnőtt Aurelius Augustinusra (354–430) hivatkozva – azért volt különösen fontos, mert a *sacramentum*-tan a láthatatlan isteni jelleg látható megnyilvánulásaként megteremtette az egyház jogalkotási és jogalkalmazási hatáskörének az indokolását.⁴⁴ Ez a tan, amelyet dogmaként mintegy ezer évvel később a Tridenti Zsinat 24. ülésének házassági jogi kánonjaival nyert elfogadást (1563. november 11.),⁴⁵ Pál apostolnak az efézusi gyülekezethez írt levelére („Annak okáért elhagyja az ember atyját és anyját, és ragaszkodik az ő feleségéhez, és lesznek ketten egy testté. Felette nagy titok ez, de én a Krisztusról és az egyházról szólok. Hanem azért ti is egyen-egyen, ki-ki az ő feleségét úgy szeresse, mint önmagát, az asszony pedig meglássa, hogy félje a férjét.”) vezették vissza: Pál a házastársi szeretetet és a kölcsönös önátadást azzal a hasonlattal élve írta le, ahogy Jézus Krisztus önmagát adta oda áldozatul az egyházért, majd gondolatait úgy összegezte, hogy Krisztus és az egyház közötti viszonyt nagy titoknak (μυστήριον) nevezte.⁴⁶ A késő antikvitás korának egyháza a házasságot Krisztus és az egyház *unio mysticá*jának a jeleként értelmezte Szent Jeromos latin nyelvű Biblia-fordítása, a *Vulgata* alapján, amelyben a „felette nagy titok ez” a „*Sacramentum hoc magnum est*” kifejezéssel szerepelt,⁴⁷ ezzel évszázadokra meghatározva a katolikus teológiát és házassági jogot.⁴⁸

⁴¹ A forrást lásd: <https://bkv.unifr.ch/de/works/cpl-146/versions/uber-die-wittwen-bkv/divisions/2>.

⁴² A forrást lásd: <https://bkv.unifr.ch/de/works/cpl-143/versions/lukaskommentar-mit-ausschluss-der-leidensgeschichte-bkv/divisions/2>.

⁴³ Erdő Péter szerint ez a római jogból származó szemlélet, mely Szent Ambrusnál világos megfogalmazást nyert a patrisztikus irodalomban, a keresztények között általánosan elfogadott volt. Lásd ERDŐ, *Egyházjog a középkori Magyarországon* 220.; ERDŐ, *Egyházjog* 503.

⁴⁴ Lásd hozzá: FLASCH, Augustin. *Einführung in sein Denken*.; THIER, *Eingehung der Ehe* 233–257., itt: 243.

⁴⁵ A zsinat XXIV. ülésének (de ref. matr.) nevezetes fejezetéhez lásd SERÉDI, A „Ne temere” dekrétum magyarázata különös tekintettel hazánkra. *Jogtörténeti előzmények, a dekrétum szerinti tételes jog és a gyakorlati eljárás* 120-122.; ERDŐ, *Az egyházjog forrásai. Történeti bevezetés* 218.

⁴⁶ Efézus 5:31–33.

⁴⁷ Lásd <https://www.biblegateway.com/passage/?search=Ephesios%205&version=VULGATE>.

⁴⁸ Ezt a hibát a Nova Vulgata a „szentség” helyett a „titok” szó használatával orvosolta: „*Mysterium hoc magnum est*”. http://www.vatican.va/archive/bible/nova_vulgata/documents/nova-vulgata_novumtestamentum_lt.html.

Szent Ágoston gyermekkorát erőteljesen befolyásolta apja erős, de szeretetlen alakja.⁴⁹ Saját, kicsapongó éveiről és ágyasával való kapcsolatáról a következőként vallott: „Egyetlen nőszeméllyel éltem, és hű voltam hozzá. Vele saját magamon tapasztaltam ki, mi különbség lehet a gyermekáldás céljából kötött házassélet módja és a rendetlen szerelmi összeállítás között, amelyben, ha már megvan, nem lehet nem szeretni.” Együttélésüket *De adulterinis coniugiis* című művében erkölcstelennek nevezte, mert – Onánnak, Júda fiának bűnét követve – a gyermekfogantatást sokáig sikerrel akadályozták meg.⁵⁰ Nehezen érthető, hogy Istenhez fordulását követően kisfia édesanyját nem felségül vette, hanem elküldte magától, a gyermeket azonban nem engedte az anyjával menni. Ő maga a 3–6. század között elterjedt askétamozgalom hatására, amely Tertullianus és Szent Ambrus életében is megmutatkozott már, 387-ben lemondott a házasságról és ezzel együtt a nemiségről. Ebben a milióben születtek kisebb írásai a szüzességről, a házasságról és az erkölcstről. Pál apostol tanítására (I. Tim. 5:14) hivatkozva a következőként írt *De Genesi ad litteram* című művében: „Maga az Apostol a tanúja, hogy a házasság célja a gyermeknemzés, midőn mondja: Akarom, hogy a fiatalok férjhez menjenek. S mintha valaki tőle az okot kérdezné, azt feleli: Fiakat szülnének, anyák legyenek (9, 7, 12).⁵¹ A házasság javairól (*De bono conjugii*) ehhez a gondolatmenethez kapcsolódva szólt: „Ami jó a házasságban s ami által jó a házasság, sohasem lehet bűn. Ez pedig hármias: a hűség, az utód, a szentség. A hűségen azt értjük, hogy a házassági köteleken kívül más nővel vagy férfivel ne történjék nemi érintkezés. Az utódon, hogy szeretettel vállalják, jóságosan táplálják, vallásosan neveljék. A szentségen pedig, hogy a frigy ne választassék szét, s az elbocsátott férfi vagy nő még utód okából se kössön mással házasságot. Ez tartandó a házasság szabályaként; általa megnevesül a természet termékenysége, valamint uralom alá kerül a mértéktelenség behytelensége”.⁵² A férj és a feleség közötti személyes jogviszonyban, a „szeretet rendjében” – ismét Pál apostolra hivatkozva⁵³ – a férj elsőbbségét hangsúlyozta az asszony és a gyermekek előtt, amely azonban nem kényszer hatására történik, hanem „az asszony készséges és önkéntes meghajlása és engedelmsége” az őt szerető férj előtt. Szent Ágoston házasságról szóló írásain keresztül a 4–5. század fordulójára a nyugati egyházban általánosan elfogadottá vált, hogy a házasság funkciója természetes célra irányul, az utódnemzéshez szükséges optimális feltételek biztosítására. Eszerint a házasság már létezett, mielőtt szentséggé vált volna. Az őt követő kánonjogászok Martin Lutherig, azaz több mint ezer éven át a házasság javai (*bonum*) között a hűséget (*fides*), a gyermekeket (*proles*) és a szentséget (*sacramentum*) nevesítették.

A házasság külső formája (azaz a *matrimonium sine manu* formánélkülisége) az ókeresztény korban mindvégig megmaradt, csupán a házasság létrejöttét a külvilág felé demonstráló pogány szokásokat keresztény szokások váltották fel. A házasulók a gyülekezeti helységeikben (magánházaknál, majd templomokban) megjelenve Bibliára helyezett kézzel esküt tettek. Tertullianus szerint a maga korában a házasságokat az egyház jóváhagyta, az eukarisztia megerősítette és az áldás vagy a közösség imádsága megpecsételte: „Honnan lehetne elegendő erőnk ama házasság boldogságának ecseteléséhez, melyet az Egyház kötött egybe, melyet az áldozat erősít meg, az áldás megpecsétel, az angyalok

⁴⁹ Életéhez lásd BROWN, Szent Ágoston élete; KÖKÉNYESSY, Család és normaszegés Szent Ágoston Vallomásaiban. 203–214.

⁵⁰ A forrást lásd: <https://bkv.unifr.ch/de/works/cpl-302/versions/des-unions-adulteres/divisions>.

⁵¹ A forrást lásd: <https://bkv.unifr.ch/de/works/cpl-266/versions/de-la-genese-au-sens-litteral/divisions>.

⁵² A forrást lásd: <https://bkv.unifr.ch/de/works/cpl-299-1/versions/on-the-good-of-marriage/divisions>. Magyar fordításban: <http://www.depositum.hu/hazassag.html#tanito>.

⁵³ Efézus 5:22–23 „Az asszonyok engedelmeskedjenek férjüknél, akárcsak az Úrnak, mert a férfi éppúgy feje az asszonynak mint Krisztus feje az Egyháznak.”

birdetnek, és érvényesnek tekint az Atya? Hiszen jogos és helyes házasságot még a földön sem kötnek a gyermekek atyáik beleegyezése nélkül. Mily nagyszerű az íga, amelyet a hívó pár visel. Egy a reményük, egy a fegyelmiük, és ugyanez a szolgálatuk. Testvérek ők mindketten, szolgatársak mindketten, sem testben, sem lélekben nincsen különbség közöttük. Valóban ketten egy testben élnek ők. Abol egy a test, egy a lélek is. Együtt imádkoznak, együtt borulnak térdre, együtt böjtölnek. Tanítják egymást kölcsönösen. Buzdítást adnak egymásnak. Egymás irányában közösen türelmesek. Hasonló módon viselkednek az Isten egyházában, hasonlóképpen az Isten lakomáján, egyazon lelkiülettel a szorongásokban, az üldözések idején, s a verőfényes napok nyugalalmán. Egyik sem titkolózik a másik előtt, nem kerül egymást, életük párjának terhére nincsenek. Szabadon látogatják a beteget, és segítik a szegényt. Keserves gyötrelmek nélkül adják az alamizsnát, aggályoktól nem kényszerítik be az áldozatot, és senki sem akadályozza a mindennapi jámborkodást. Nem lopakodásban vetik a keresztet, nem aggodalmaskodóan kívánnak szerencsét, és nem lélekben mondják csak az áldás ígét. Mindkét szájon fölszendül a zsoltár és a himnusz, s kölcsönösen versenyre kelnek, hogy ki énekeljen jobban Istennek. Örül Krisztus, ha lát, és hall ilyeneket, s békéjét küldi rájuk. Abol ketten vannak, ő is ott van, s abol ő van, ott a gonosznak helye nincsen.”⁵⁴ A házasság létrejötté tekintetében többek között Amaszia püspöke, *Aszteriosz* (Ἀστέριος Ἀμασειας, kb. 330/335–420/425) fogalmazta meg a 4–5. század fordulóján, hogy a házassági megegyezést Isten megerősítette, ezért az így keletkező szövetséget felbonthatatlanság és egység jellemzi. Az elhálásnak ebben a korban – a római jogi szemléletnek megfelelően – nem tulajdonítottak jogi jelentőséget. A 450-es évektől elterjedt áldás, melyet a nyugati egyházban *Hormisdas* (?–523) pápa 514-ben kötelezővé (de nem érvényességi feltétellé) tett, házassági liturgiává alakult át. A legrégebb ismert liturgia a 6. századból származik. Eszerint a házasulók a *velation*nak nevezett aktussal (leterítés, befedés) nyerték el az egyházi áldást. Ez a szokás azon a szimbolikus képen alapult, amelyet Zsidókhhoz írt levélből vezették le: „(...) azon az úton, amelyet Ő szentelt nekünk élő út gyanánt a kárpit (per velamen), azaz az Ő teste által”.⁵⁵ A nyugati egyház országaiban más áldásformák is elterjedtek, mint Galliában a menyasszony megáldása (*benedictio thallami*). Az egyházi áldás megszerzése végett kialakított szertartásnak⁵⁶ jogi szempontból továbbra sem volt jelentősége,⁵⁷ csupán keresztényi kötelességnek tartották. Feltétele az volt, hogy a felek betöltsék a kánonjogi kívánalmakat. Minden ilyen cselekményt az egyház a házasságot megerősítő, nem pedig létrehozó vallási aktusnak tekintett, hiszen a házasság egyetlen és elégséges feltétele *I. Miklós* pápa *Borisz* bolgár fejedelemhez 866-ban írt levele (*Ad consulta vestra*)⁵⁸ szerint a két fél konszenzusa volt, melyet semmi más nem pótolhatott, így csupán a már létező házasság ünnepélyessé, formálissá tételéről volt szó.⁵⁹

A Nyugatrómai Birodalom felbomlását követő germán-frank korban a római jogi hagyományon, de keresztény erkölcsön alapuló kánoni házasságjog érvényesülését jelentősen

⁵⁴ Az *Ad uxorem* című műből magyarul idézett sorokat lásd HEIDI, Házasság, özvegyesség, szüzesség, <https://heidlgyorgy.com/2012/05/07/814/>.

⁵⁵ Zsidókhhoz írt levél 10:20.

⁵⁶ SCHOTT, Trauung und Jawort 28.

⁵⁷ A világi házassági okmányok (*tabulae nuptiales*) püspöki aláírásának nem magánjogi joghatása volt, hanem csupán az egyházi jóváhagyást fejezte ki. ERDŐ, Egyházjog a középkori Magyarországon 224.

⁵⁸ Magyar fordításban lásd: <http://www.depositum.hu/hazassag.html#tanito>.

⁵⁹ A Keletrómai Birodalom sajátos állam-egyházi rendszeréből (ún. bizantinizmus) fakadóan a császári jogalkotás szabályozta az egyházi hatáskörbe került házassági jogi kérdéseket is. 907-ben *Bölcs Leó* 89. novellájában az érvényes házasság megkötésének egyetlen feltételként a *consensus* mellett a papi áldást (*benedictio*) határozta meg. Lásd bővebben: ERDŐ, Egyházjog a középkori Magyarországon 226.; FÖLDI – HAMZA: A római jog története és institúciói 267.

befolyásolták a törzsi szokásjogok. A német házasság (*Ehe*, korabeli alakjában: *ewa, ea*) szó jogot, törvényt jelentett, és mai értelme csak az egyházatyák korát követően, 1000 körül alakult ki. A germán törzsek szokásjogából kivilágló felfogás szerint a két család között egyfajta szövetségi viszonyt eredményező házasság a férj dominanciájával megvalósuló, felbontható életközösség volt a két fél közt, melynek célja a törvényes utódok nemzése volt. 98-ban, amikor *Cornelius Tacitus* (nem személyes tapasztalat és kutatás, hanem mások közlései alapján) az 1–2. század fordulóján a Rajna és a Visztula folyók között élő germán törzsek életmódját és jogszokásait jellemezte, úgy fogalmazott, hogy a germánok „(...) *megelégednek egy asszonnyal, csak kevesen képeznek ez alól kivételt, és több kapcsolatot hoznak létre, ami azonban nem saját kívánságukra, hanem előkelő származásukra tekintettel történik*” (*De origine et sine Germanorum, cap. 18*).⁶⁰ A frank birodalom hódító politikája következtében a leigázott törzsek felvették ugyan a kereszténységet, ez nem feltétlenül jelentette a tradicionális szokásaik elhagyását. A germán törzsi szokásjogokban a házasság létrejöttének négy módja különült el, amely tovább élt a *ius personalis* elvét alkalmazó frank birodalmi keretek között is. Leginkább elterjedt forma a két család szerződésén alapuló nővétel (*Muntehe, Kaufehe*) volt. Nevét onnan kapta, hogy a nő hatalom alatt (*Munt*) állt, és házasságával a felette hatalmat gyakorló személy változott meg.⁶¹ A házasság létrejöttének második módja a nőrablás (*Raubehe*) volt. A népjogok a 7. századig a nőrablás és a szöktetés (a nő beleegyezésével, de a felette hatalmat gyakorló személy akarata ellenére történő házasodás) között nem tettek különbséget. A nőrablóra pénzbüntetést róttak ki, de az asszony visszaadásáról nem rendelkeztek. A későbbiekben a nő akarata előtérbe került: ha ez az elem hiányzott, a nő kiadásáról rendelkeztek, míg szöktetésnél a kiszabott összeg kifizetését követően létrejött a házasság, és a nő választhatott szöktetője vagy szülei között, ami a házasság esetében a nő örökösödési jogáról való lemondását jelentette. Férje csak akkor szerzett felette hatalmat, ha a hatalom eddigi birtokosától kérte meg. Ha ez nem így történt, a szöktetésből csak egy ún. *Friedelehe* jött létre, amelyet ugyan önálló házasságtípusnak tekint a szakirodalom, egyértelmű, hogy a nőrablás, illetve a szöktetés továbbfejlődésével alakult ki: a *friedla, frilla* szó barátnőt, szeretőt jelent, így szabad házasságnak is nevezik, amelynek alapja a nő és a férfi konszenzusa volt. Szociális funkciója abban rejlett, hogy a nő nem állt férji *Munt* alatt, és így lényegesen erőteljesebb jogállást élvezett férjével szemben, mint a vett vagy rablott nő. Ez a forma létrejöhett más, már megkötött házasság mellett is, így legális poligámiát eredményezett az előkelők körében. A *Kebsehe* mint negyedik típus a férfi egyoldalú jogi aktusa által jött létre: a

⁶⁰ SCHOTT, Trauung und Jawort 19.

⁶¹ Ez a házasságkötési típus korai változatában a törzsen kívüli (*exogám*) házasságok esetében élt csak, ami szükségessé tette a szerződési cselekményt, szemben a törzsen belüli (*endogám*) házasság esetével. *Claudieter Schott* szerint az *exogám* házasság vezetett el a házasságkötési formák differenciálódásához. Az ilyen házasság több lépcsőn át valósult meg. A sikeres lánykérés után a nő törzse és a vőlegény egy eljegyzési szerződést kötött, amelyben a lány feletti hatalmat ruházták át, majd a férfi házába vezették. A következő lépcső a nászágy megbontása volt, amire a rokonok és a tanúk jelenlétében került sor. A vizsgált korszak után, a 13. században feljegyzett szász tartományi jog (*Sachsenspiegel*) megfogalmazása szerint a nő ezzel az aktuussal szerezte meg a feleség jogait („*trit in sin recht, swen se in bedde geit*”). A házasságkötés vagyoni oldalát az előzetesen megfizetett foglaló, az elhálást követően pedig a reggeli ajándék (*Morgengabe*) és a vételár (*Muntschatz*) jelenítette meg. Ennek értékét az alemannok 725 körül keletkezett joggyűjteménye 40 schillingben állapította meg, amit aranyban, ezüstben, szolgákban, vagy más megegyezés szerinti formában kellett kifizetni. A *Muntschatz* ellenszolgáltatás jellegét a frankoknál a *Meroving* uralom alatt vesztette el, és a vőlegény által a menyasszonynak nyújtott szolgáltatássá alakult át.

dologi jogi rendelkezési jog a tulajdonosnak lehetőséget teremtett a tulajdonjog tárgyával, a nővel való nemi kapcsolatra, amelyet kvázi házasságnak tekintettek. Az ilyen jogviszony azon alapult, hogy a férfi a szolgát ágyasává tette.⁶² A *Meroving* uralkodóházban számos *Friedel-* és *Kebsehe-* kapcsolatban élő nőt egyformán *reginae* és *uxores* megnevezéssel jelöltek, pozíciójuk gyakorlatilag nem igen volt megkülönböztethető, sőt a *Karolingok* koráig az előkelők körében is megmaradt a többnejűség intézménye. Ez azt jelentette, hogy több eltérő, házasságot eredményező jogi aktus következtében a férfi családjába került, különböző jogállású nő élt egymás mellett.

A germánok szokásaira némiképp rácsodálkozó *Tacitus* akkor, amikor a *manus*-szerzéssel járó házasság Rómában már csak kivételesen fordult elő, a *Munt*-szerzéssel járó germán házasság létrejötté kapcsán írt az ahhoz kapcsolódó vagyoni jogi intézményekről. Azt hangsúlyozta, hogy a *dost* (ami a római magánjogban a feleség oldaláról a házasságba bevitt hozományt jelentette) a germánok között nem a feleség ajánlja fel a férjnek (*non uxor marito*), hanem a férj a feleségnek (*sed uxori maritus offert*) a szülők és a rokonok jelenlétében (18. c.).⁶³ A germán *dos* (*dotatitium*, *vidualitium*, *maritagium*, *osculum*, *tanodo*, *tantodono*, *Wittum*) tehát a férj juttatása volt felesége részére a házasságkötésre tekintettel. Kérdés, hogy a római jogi *dos* jelentésének változása hogyan és miért következhetett be a germánok között. A szakirodalom állásfoglalása szerint⁶⁴ ez a vulgárjogi *donatio ante nuptias* előtérbe kerülésével magyarázható, amely azt jelentette, hogy a vőlegény vagy családja a *dos*-rendelés lehetőségeivel azonos módon, azaz készajándékként vagy ígérettel a jövődöbeli feleségnek a házasságkötés előtt vagyontárgyakat juttatott az elvált vagy özvegy nő ellátására. Amit azonban a férfi a házasságra lépés előtt ajándékozott, azt a nő a maga részéről megtoldva magával vitte a házasságba (*donatio ante nuptias in dotem redacta*), és a két időben egymást követő, de mindkét esetben a házasságkötés előtt bekövetkező jogügyletet egységes házassági szerződésben (*instrumentum dotale*) rögzítették. A germán *dos* eredetét kutatva azonban nem hagyható figyelmen kívül a *Muntschatz* intézménye sem⁶⁵, amit a vőlegény vagy atyja a menyasszony védelmét biztosító személynek (*Muntwalt*) vagy családjának fizetett nővétel esetén.⁶⁶

A *Muntschatz* nem volt más, mint a nő, illetve a nő feletti férj *Munt*⁶⁷ vételára, amely általában elsősorban az atyát, annak halála esetén pedig a férj nemzetségét (*Schwertmage*),

⁶² A kötelék létrejöttének formáit a német szakirodalomból összefoglaló jelleggel lásd JHERING, *Vorgeschichte der Indoerupäer* 406–413., PLANITZ, *Germanische Rechtsgeschichte* 29. és MERSCHBERGER, *Die Rechtsstellung der germanischen Frau* 5–30., illetve magyarul HERGER, *A nővételtől az állami anyakönyvvezetőig* 46–47.

⁶³ Értelmezi PLANITZ, *Germanische Rechtsgeschichte* 3.

⁶⁴ OGRIS, *Dos* 776. h.

⁶⁵ A germán *dos*-nak a *Muntschatz* intézményével történő azonosítását *Schroeder* szerint megnehezíti, hogy több népjog mindkettőt említette, így egyes szerzők eltérő véleményt fogalmaztak meg a *dos* mibenlétét illetően. A nézeteket lásd SCHROEDER, *Geschichte des ehelichen Güterrechts in Deutschland* 24–26. Ő maga azon az állásponton volt, hogy a népjogokban és a joggyakorlatban világosan igazolható a *Muntschatz* átalakulása, melynek legtisztább formája a longobárd és a burgund jogban található. Az áttekintést lásd SCHROEDER, *Geschichte des ehelichen Güterrechts in Deutschland* 76–83.

⁶⁶ SCHROEDER, *Geschichte des ehelichen Güterrechts in Deutschland* 9.

⁶⁷ *Schroeder* szerint a *mundium* a germán *Munt* latin végződésű ellátott változata volt, azonos jelentéssel. Korai előfordulási formái között a *mundiburdiun* is szerepelt, míg a *muntporo*, *mundiburdu*, *mundialdu* a hatalom birtokosát, a *frea* és a *munodalda* a hatalom alatti nőt jelölte. SCHROEDER, *Geschichte des ehelichen Güterrechts in Deutschland* 1.

sorrendben legidősebb fiát, illetve legközelebbi férfitörökönát illetve.⁶⁸ A szászoknál a *Muntwalt* megoszthatta a vételárat nemzetségevel, erre azonban nem volt köteles.⁶⁹ A burgund jogforrások szerint a vételárból csak 1/3 részt kapott maga a *Muntwalt*, további 1/3 részt a közeli női rokonok, sőt 1/3 részt maga a feleség is. Ha a férj meghalt, ők továbbra is megmaradtak a *Muntschatz* birtokában, de ha az özvegy új házasságra lépett, a férj örökösei kapták meg azt, míg a második vőlegény által fizetett *Muntschatz* a nő tulajdonába került.⁷⁰ A népjogok eltérő szabályai ellenére egy közös vonás biztosan kimutatható volt: a fizetett vételár sosem a feleség (kizárólagos) tulajdonába került. A *Muntschatz* elnevezése a népjogokban változatos volt. A longobárd források a *Meta*, a burgundok a *witteumon* és a *pretium nuptiale*, a szászok a *pretium emptionis*, az angolszászok a *Weotuma*, a száli frankok az *arra*, *arrabo*, a nyugati gótok az *arrha*, az alemannok a *Widem* kifejezést használták,⁷¹ míg a bajoroknál talán a *Erungen* jelölte ezt a fogalmat, bár a 8. század negyvenes éveiben összeírt *Lex Baiuvariorum* és az okleveles gyakorlat egyidejűleg a *dos* és a törvényes *dosra* a *Iustitia* („női igazság”) kifejezést is használta.⁷²

A *Muntschatz* nagyságát tekintve a forrásokból arra az általános elvre lehet következtetni, hogy vegyes házasságnál a vőlegény joga volt mérvadó. Példának okért *Klodwig*, az ifjú száli frank uralkodó „*per solidum et denarium secundum legem Salicam*” jegyezte el a burgund királynőt, *Klotildot*, vagy *Nagy Károly* uralma idején egy frank egy türingiai leányt a frank jog szerint – állította *Schroeder*. A longobárd férfi egy quartát, a frank egy tertiát rendelt menyasszonyának.⁷³ A szabály alól két kivétel mutatkozott: ha száli frank özvegy házassodott újra vagy ha római férfi vett longobárd feleséget, akkor a nő joga határozta meg a *Muntschatz* mértékét annak ellenére is, hogy a római nem nyert a germán nő felett hatalmat a vételár megfizetésével.⁷⁴ Egyes törzsek jogforrásaiban, így a longobárdoknál, a *Muntschatz* mértéke a házasságkötések számától is függött⁷⁵, míg másutt többnyire az az elv érvényesült, hogy a *Muntschatz* a *Munt* megtöréséért fizetett vagyoni elégtétel (*Muntbrüche*)⁷⁶ értékével volt azonos nagyságú.⁷⁷ Amikor azonban a római jogi konszenzusos házasság elve (*consensus facit nuptias*) a kánoni házassági jog közvetítésével az egyes germán törzsi királyságok joggyakorlatában előtérbe került és ezzel párhuzamosan a nővétel vétel jellege elhalványult, a nő már nem tárgya volt az adásvételi szerződésnek, hanem szerződéskötő fél: a

⁶⁸ A nyugati gót, a burgund és az angolszász jogban az özvegy nők nem álltak *Munt* alatt. Mivel a keleti gót és később a bajor jogban is élt az a szabály, hogy az özvegy nő bizonyos körülmények között gyermekei felett gyám lehetett, *Schroeder* szerint ezekben a jogokban sem lehetett nemi gyámság alatt a nő férje halála után. SCHROEDER, *Geschichte des ehelichen Güterrechts in Deutschland* 2.

⁶⁹ SCHROEDER, *Geschichte des ehelichen Güterrechts in Deutschland* 48.

⁷⁰ SCHROEDER, *Geschichte des ehelichen Güterrechts in Deutschland* 45.

⁷¹ SCHROEDER, *Geschichte des ehelichen Güterrechts in Deutschland* 37., 43., 47., 49., 55., 72., 68.

⁷² *Schroeder* szerint még az újkorban is ismert volt a bajor joggyakorlatban ez a kifejezés, melyen a vőlegény ajándékait értették a menyasszony rokonai számára. SCHROEDER, *Geschichte des ehelichen Güterrechts in Deutschland* 69–70.

⁷³ SCHROEDER, *Geschichte des ehelichen Güterrechts in Deutschland* 19–20.

⁷⁴ SCHROEDER, *Geschichte des ehelichen Güterrechts in Deutschland* 20–21.

⁷⁵ *Schroeder* szerint a longobárd *Meta* megegyezett a *Muntschatz* intézményével, bár a szerző az ellenvéleményeket is ismertetette. Lásd SCHROEDER, *Geschichte des ehelichen Güterrechts in Deutschland* 29–30.

⁷⁶ A *Muntwalt* többek között akaratával ellenkező házasságkötéssel, házasságon kívüli nemi kapcsolattal, a házassági ígéret megszegésével vagy a feleség jogalap nélküli eltaszításával lehetett megsérteni. SCHROEDER, *Geschichte des ehelichen Güterrechts in Deutschland* 9.

⁷⁷ SCHROEDER, *Geschichte des ehelichen Güterrechts in Deutschland* 47., 55.

felek konszenzusa⁷⁸ az érvényes házasság feltétele lett. A *Muntschatz* ezzel együtt tartalmi változáson ment át: szimbolikus vételárrá⁷⁹, olyan vagyoni értékűvé vált, melyet a férj a feleségének (nem pedig *Vormundjának*) juttatott a házasságkötés alkalmával, amit a germán-frank korszak kutatói éppen ezért inkább *Brautschatz* vagy *Hochzeitsgabe (dos)* elnevezéssel illetnek.⁸⁰

Az egyházi előírások érvényesülésének eltérő volta a *Karolingok* birodalmába integrált germán népek között azt követően halványult el, amikor 741-ben *Martell Károly* halála után *Bonifác* pápa és a két frank herceg, az Ausztráziában uralkodó *Karlmann* és a Neusztríában uralkodó *Pippin* között reformszövetség jött létre. A 743-ban megtartott ausztráziai zsinat (*Concilium Germanicum*) kapitulárékba foglalt és kihirdetett határozatai az egyház jog érvényesülését, a 744-ben ugyancsak Ausztráziában, Les Estinnes-ben tartott zsinat pedig kifejezetten a házassági jog keresztényesítését jelentette.⁸¹ 751-től *Pippin* – a *Meroving III. Childerich* trónfosztása után – már formálisan is az egész frank birodalom ura volt. A 754–755. évek reformzsinatai az egyházi jog elvek, a nyilvános, egyház színe előtt kötött és konszenzuson nyugvó házasság birodalmi szintű érvényesülését célozták.⁸² Az egyházi befolyás következtében rendszerint a klasszikus jogban ismert szokásnak megfelelően házassági, különösen pedig *dos*-rendelő oklevelek (*Eheurkunde* és *Dotalurkunde*) kiállítását is elvárták Keleten és Nyugaton egyaránt.⁸³ A keresztény házasságfelfogás és ezzel együtt a római jogi gondolkodás összekapcsolódásában a dotált házasság mint törvényes házasság (*matrimonium legitimum*) fokozatosan szilárdult meg. 458-ban vagy egy évvel később keletkezhetett *Nagy Leó* pápa levele, melyben a *dos*-rendelést a házasság nyilvánosságával (*publicae nuptiae*) szoros kapcsolatba állította a narbonne-i érsek, *Rusticus* kérdéseire válasz adva. Hogy a pápa állásfoglalását *Maiorianus* császár 548. évi novellája (Nov. Maior. 6. 9.), az ószövetségi menyasszonyajándék vagy a germán *dos* analógiájára fogalmazta-e meg, vitatott a szakirodalomban⁸⁴, a lényeg azonban az, hogy levelét a germán-frank térségben a *Muntebe* pápai megerősítéseként értelmezték, ennek pedig karakterisztikus eleme volt a férji *dos*.⁸⁵

A germán *Munt*-szerzéssel járó házasság két eleme, az eljegyzés (*desponsatio*) és az esküvő (*traditio puellae*) a nemzeti kötelék bomlását és a patriarchális családi, házközösségi kapcsolat erősödését mutatja; a *Muntschatz* elveszítette a nemzetséget vagy a *Munt* eddigi birtokosát illető ellenszolgáltatás-jellegét, és személyesen a menyasszony juttatásává vált.⁸⁶ Ennek példáját látjuk többek között a vizigót uralkodó, *Rekisvint* 654-re datált jogkönyvében, amely származástól függetlenül királysága római és germán lakosaira is érvényes volt. A *Lex Visigothorum* a *dos*-rendelést a házasság létrejöttének feltételeként szabályozta, és ennek következtében a *dos* megfizetése nélküli együttélésből származó gyermekeket házasságon kívüli gyermeknek tekintette.⁸⁷ Más kérdés, hogy ebben a folyamatban *Leó* pápa responsumának ténylegesen

⁷⁸ A szerződésfogalomhoz lásd PLÖCHL, *Das Eherecht des Magisters Gratianus* 35.

⁷⁹ Ezt a változást *Schroeder* a longobárd jogban *Liutprand* törvényei (713–735) óta látja kimutathatónak. *SCHROEDER, Geschichte des ehelichen Güterrechts in Deutschland* 38–39.

⁸⁰ MERSCHBERGER, *Die Rechtsstellung der germanischen Frau* 46. és 48.

⁸¹ MIKAT, *Dotierte Ehe – rechte Ehe* 17–19.

⁸² MIKAT, *Dotierte Ehe – rechte Ehe* 22–32.

⁸³ BRUNNER, *Die fränkisch-romanische Dos* 78–116.

⁸⁴ MIKAT, *Dotierte Ehe – rechte Ehe* 34–35.

⁸⁵ MIKAT, *Dotierte Ehe – rechte Ehe* 37.

⁸⁶ MIKAT, *Dotierte Ehe – rechte Ehe* 38.

⁸⁷ NEHLSSEN, *Lex Visigothorum* 1966-1979. h.

mekkora szerep juthatott, tekintettel arra is, hogy egyes germán törzseknél időben máskor történt meg a *Muntschatz* átalakulása.⁸⁸ Az azonban tény, hogy a germán házasság más típusainál a nyilvánosság és a *dos*-rendelés is hiányzott, ami világosan a konszenzuson alapuló *Munt*-szerzéssel járó házasság előtérbe kerüléséhez, majd egyeduralmához vezetett. A nyugati egyház a nővételeben egyébként is pogány szokást látott. Bár a fries és a dietmarsi-szász jogban a házasodást (*beiraten*) a középkor későbbi évszázadaiban is a „feleséget vesz” (*ein Weib kaufen*) kifejezéssel adták vissza, ennek gyakorlati jelentősége már nem volt. Azt azonban csak évszázadokkal a vizsgált korszak után (1227) tiltották meg zsinati határozattal a jegyesek rokonainak, hogy a házassági megállapodásért vagyoni juttatást (*quocunque colore quaesito aliquam pecuniam pro matrimonio contrahendo vel contrahendo impidiendo*) fogadjanak el.⁸⁹

A kereszténység felvétele nem jelentette tehát az ősi germán házasságtípusok eltűnését annak ellenére sem, hogy azok a nyílt poligámiával ellentmondtak az egyházi intencióknak. Az pedig, hogy a nyugati egyház megerősítette a hozományrendeléssel járó *Muntebe* pozícióját, majd 755-ben *Kis Pippin* – saját egyházában, uralkodói jogából fakadóan – a házasságkötések nyilvánossá tételének kötelezettségéről rendelkezett, a *Muntebe* általánossá válásához vezetett.

Az egyház házassági jogalkotási és jogalkalmazási kizárólagos hatásköre a *Karoling*-kor végére alakult ki a világi hatalom válságával párhuzamosan. A házasságot, mint szentséget csak az ezredforduló nagy egyházreformjai során rendelték kizárólagosan az egyházjog uralma, és ezt követően, a 11–12. században kifejlődött a nyugati egyház házassági jogrendje. Mind ehhez jelentős mértékben hozzájárult a posztklasszikus római jog újjászületése a nyugati jogi kultúrában, mivel dogmatikai alapot, fogalomrendszert és rendezettséget nyújtott – a világi magánjog mellett – az egyházi jogalkotási és jogalkalmazási hatáskörbe vont házassági jog számára is.⁹⁰ A kontinentális, nyugati jogi kultúrában a házasságok megkötése többnyire egyházi személy jelenlétében történt, házassági köteléki jogvitákban egyházi törvényszékek járt el és az állami jogalkotás az egyház felfogását messzemenően tiszteletben tartva e területet csak kereteiben rendezte. Mindez azonban már az egyházatyák korát követően történt meg, mintegy lezárásaként annak a folyamatnak, amely a kereszténység mellett döntő római császárok jogalkotásával elkezdődött.

3. A férj hatalom jelentősége a házassági vagyonjogban

A férj hatalom jelentősége a római és a germán jogi kultúrában is erőteljesen megmutatkozott a házassági vagyonjog területén. A *manus*-szerzéssel járó házassággal szembeni ellenérzésekben jelentős szerepe lehetett annak, hogy ha az önjogú nő házasságra lépve *manus* alá került, vagyona mint jogi egész a férjére szállt, ha pedig házassága előtt a nő atyai hatalom alatt állt, vagyonjogi jogképessége megszűnt és hozománya (melyet arra tekintettel kapott, hogy a férj *manus* keletkezésével öröklési jogát elveszítette a származási családjában) beolvadt a férj vagyonába. A

⁸⁸ Az angolszász törzseknél a 11. század elején, *Cnut* törölte el a vőlegény vételár (*Weotuma*) fizetési kötelezettségét a *Munt* megszerzéséért, és ezután vált az érvényes házasság feltételévé a dotáció. SCHROEDER, *Geschichte des ehelichen Güterrechts in Deutschland* 52–53.

⁸⁹ A *Concilium Trevir* határozatát idézi SCHROEDER, *Geschichte des ehelichen Güterrechts in Deutschland* 79.

⁹⁰ HAMZA, *Az európai magánjog fejlődése a kezdetektől a XX. század végéig* 55–60.

manus nélküli házasság azonban – bár voltak vagyoni tartalmú, de csak részben házassági vagyoni joghatásai⁹¹ – a házastársak vagyoni állásán nem változtatott. A történeti jogi iskola (*Historische Rechtsschule*) utólagos rendszerezése szerint a dotális rendszer, a tiszta vagyonekülönítési rendszer, a vagyongazgatási rendszer, valamint a vagyonközösségi rendszer is előfordult úgy a római jogfejlődésben, mint a germán-frank jogban, azonban korszakoktól függően más-más hangsúlyal.

A dotális rendszer olyan vagyonekülönítésen alapuló⁹² szerződéses vagyoni jogi rendszer volt, melyben elsődleges szerepet a névadó *dos* töltött be.⁹³ Míg a római magánjog-fejlődés túlnyomó részében a dotális rendszer volt a meghatározó, a germán jogi kultúrában a *dos* intézménye más vagyoni intézményekkel keveredve két különböző korban, a germán-frank korszak népjogaiban (majd – e tanulmány időbeli keretein túl – a recepció korában a *ius romano-germanicum* keretében) jelent meg. A XII. táblás törvény hallgatását a római jogi hozományról (*dos*) Corbett azzal magyarázta, hogy a jogfejlődésnek ebben a korai szakaszában, mikor a *manus*-szerzéssel járó házasságnak bár nem kizárólagos, de döntő szerepe volt a *manus* nélküli házassággal szemben, a férfi *manus* a férfi tulajdonjogát eredményezte a hozomány felett, azaz speciális szabályokra nem volt szükség.⁹⁴ A *dos* első említése a római jogtörténetben⁹⁵ Catonál (ed. Jordan, 54., *Aulus Gellius*től, 17, 6), illetve *Plautus*nál (*Trinummus*, Act 3, sc. I. v. II, sc. 2, v. 63 et seq.) található.⁹⁶ A *dos* az a vagyoni érték volt, amelyet a nő atyja, maga az önjogú nő vagy bárki más a nőre tekintettel a házasság okából elsősorban a házasság terheihez való hozzájárulásként a férjnek rendelt (*dotis constitutio*).⁹⁷ Olyan juttatás volt, melynek élvezete a férj bevételeit növelte és így a házaselethez kapcsolódó, szükségszerűen megnövekedett kiadásokat némileg ellensúlyozta.⁹⁸ A házasság személyi joghatásához tartozott, hogy a család eltartásának terhei (*onera matrimonii*) alapvetően a férfi

⁹¹ Ilyen, a házastársak közötti személyi jogviszonyból fakadó joghatás volt, hogy a nő tartása mindenkor a férjet terhelte. Házassági vagyoni természetű joghatás volt, hogy bizonyos kivételekkel a házastársak között az ajándékozás tilalma érvényesült, vélelem állt fenn arra nézve, hogy a feleség házasság alatti szerzeményei a férjéül származnak (*praesumptio Muciana*), és *manus* nélküli házasság esetén a nő szabadvagyonát (*parapherna*) a férj csak akkor kezelhette, ha erre nézve köztük megbízási jogviszonyt (*mandatum*) hoztak létre. Öröklési jogi természetű joghatás volt, hogy a praetori és a császári jog is törvényes öröklést biztosított a túlélő házastársnak az oldalági rokonokat követően, míg büntetőjogi korlátnak tekinthető az, hogy a házasság erkölcsi tartalmára hivatkozva a másik házastárs által ellopott dolgok visszakövetelésére a károsult házastárs büntetőkeresetet (*actio poenalis*) nem indíthatott. Lásd bővebben: FÖLDI – HAMZA, A római jog története és intézményei 852–853.

⁹² A szakirodalomban általános felfogással szemben a romanista *Hahn* szerint teljes tévedés a dotális rendszert a vagyonekülönítéssel rokonítani. Azt a vagyonközösségi rendszer továbbfejlődött változatának tekintette (ún. vagyonközösség *dos*-joggal). Szerinte a *dos* a házasság által közösen szerzett vagyon volt, szemben a többi vagyontárggyal, melyeket különvagyonnak tekintett. Hangsúlyozta, hogy amíg a házasság szilárdsága a szokásokban megvolt, *manus*-szerzés nélküli házasság esetén is teljes vagyonközösség érvényesült abban a formában, ahogy a vagyonközösség az atya és gyermekei között is megvalósult. A házasság felbontásának lehetővé válásával és a szabad házasságfelfogás terjedésével magyarázta, hogy a jogviszony ténylegesen és jogilag is megváltozott: a *dos*t rendelő személy ekkortól stipulálta a *dos* visszaszállását magának vagy a nőnek a házasság felbontása esetére, amit a halál esetére is kiterjedő *stipulatio* követett. Lásd HAHN, Die materielle Übereinstimmung der römischen und germanischen Rechtsprincipien 221, 226–227.

⁹³ DERNBURG, Pandekten III., 19. és BRAUNEDER, Közép-Európa újabb magánjogtörténete 52–53.

⁹⁴ CORBETT, The Roman Law of Marriage 148.

⁹⁵ A hozomány eredetét tekintve az antik jogokra kiterjedő összehasonlító jogi elemzést lásd COHEN, Jewish and Roman Law 348–376. és CORBETT, The Roman Law of Marriage 147.

⁹⁶ CORBETT, The Roman Law of Marriage 147–154.

⁹⁷ DERNBURG, Pandekten III., 21.

⁹⁸ BECHMANN, Römisches Dotalrecht 1.

vagyonát terhelték akkor is, ha a nő vagyonos volt.⁹⁹ A *dos* jogi értelemben vett lényege azonban pontosan az volt, hogy a nő oldaláról is történjék hozzájárulás a férj tartási kötelezettségének teljesítéséhez (*dos ad onera matrimonii sustinenda*). Ezért ha a juttatás ezt a célt nem töltötte be, jogi értelemben nem hozományadásról volt szó.¹⁰⁰ Más kérdés, hogy vagyonos, többször házasodó nők estében a házasságkötést a férfi részéről a kilátásba helyezett magas értékű *dos* motiválta, nem csupán a tartási kötelezettség ellensúlyozását, hanem annál nagyobb gazdagodást remélve.¹⁰¹ A hozományul rendelt¹⁰² javak a férj vagyonának alkatrészeivé váltak, a hozományul rendelt dolgok pedig tulajdonába kerültek.¹⁰³ A hozzájárulást azonban nem maga a *dos*, hanem annak természetes és jogi gyümölcsei képezték, hiszen a házassági terhek fedezése a *fructus dotis*, nem pedig a *dos* terhe volt.¹⁰⁴ Másodsorban azonban a *dos* az elvált vagy özvegy nő ellátását is szolgálta¹⁰⁵, hiszen a férjnek a házasság megszűnése esetén – szabályszerű *dos*-rendelésekor – kötelmi kötelezettsége keletkezett a hozományi javak állagának visszaszolgáltatására, amely általában a nőt, illetve ilyen kikötés esetén azt illette, aki a *dos*t rendelte (*dos recepticia*).¹⁰⁶ A visszaszolgáltatás a hozomány tárgyától függően a dolgok visszaruházásával, az idegen dologbeli jogokról való lemondással vagy a követelések visszaengedményezésével történt. Sajátos, hogy valószínűleg *Augustus* családjogi törvényeinek korától (kb. i. e. 18)¹⁰⁷ az ún. *aestimatio dotis*, a *dos*-rendelés általánostól eltérő formája is ismert volt. Ilyen esetben nem a hozományi javakat, hanem azoknak a hozomány átadás időpontjában becsült értékét adta ki a volt férj.¹⁰⁸ A férj tulajdonjoga azonban a *dos* felett visszaszolgáltatási kötelezettségéből fakadóan formális értelemben vett tulajdonjogot jelentett. Tulajdonának jogtechnikai karakterét igazolja továbbá az is, hogy a feleség férjénél található hozományát és atyja utáni örökrészét egy öröklési jogi kiegyenlítési eljárással (*collatio dotis*) egybevetették, és a dotált örökös nő örökrészéből a hozományt levonták. Amennyiben a nő nem emancipált feleség volt, *collatio dotis* alá vonták a nem az atya által (*extraneus*) rendelt hozományt (*dos adventicia*) is, azaz a *dos* – a *dos*-rendelő személyétől függetlenül – ténylegesen női különvagyon volt.¹⁰⁹

⁹⁹ A *dos*-fogalom alakulását lásd CZYHLARZ, Das römische Dotalrecht 9–14. A családjogi jogviszonyok tartalmához és hatásához átfogóan lásd PUNTSCHART, Die fundamentalen Rechtsverhältnisse des römischen Privatrechts 109–144.

¹⁰⁰ BECHMANN, Römische Dotalrecht 6.

¹⁰¹ KRAUSE, Witwen und Weise im römischen Recht I. Verwitwung und Wiederverheiratung 132–138.

¹⁰² A *dos* rendelése nem csak vagyontárgyak átadásával (*datio*), hanem ígérettel (*promissio dicto pollicitatio*) is történhetett; ez utóbbi esetben a férjnek követelése keletkezett a *dos* átadására. A korábbi általános állásponttal szemben (GLÜCK, Versuch einer ausführlichen Erläuterung der Pandekten 438.) Hasse bizonyította, hogy önmagában már a *promissio dotis* is *dos*-rendelés volt. Lásd: HASSE, Das Güterrecht der Ehegatten nach Römischen Recht 259.

¹⁰³ Az Itálián kívüli területek, elsősorban a görög térség *dos*-fogalmához lásd MITTEIS, Reichsrecht und Volksrecht in den östlichen Provinzen des römischen Kaiserreichs 106. és 230–255. *Ludwig Mitteis* hangsúlyozta, hogy a görög *dos* három fő elve a következő volt: a *dos* felett a nőnek volt tulajdonjoga, a férjet kizárólag a használat illette, az atya által rendelt *dos* a leány tulajdona lett, és ez halálakor nem az atyára szállt vissza, hanem a leány gyermekei örökölték, az atya által rendelt *dos* a leány öröklési igényének kielégítését is tartalmazta. Az egyiptomi hellenizált provinciában azonban a *dos* a férj tulajdonába került, ahogy az ún. fiktív *dos* is, amely a férj juttatása volt felesége részére, a férj halála esetére. Lásd bővebben SEIDL, Rechtsgeschichte Ägyptens als römischer Provinz 220–222.

¹⁰⁴ SAVIGNY, System des heutigen Römischen Rechts IV–V., 82.

¹⁰⁵ EISENRING, Die römische Ehe als Rechtsverhältnis 194.

¹⁰⁶ A *pacta dotaliát* a rendelő személyétől függően lásd CZYHLARZ, Das römische Dotalrecht 429–451.

¹⁰⁷ MAZZANTE, Dos aestimata, dos vendita 6.

¹⁰⁸ MAZZANTE, Dos aestimata, dos vendita 4.

¹⁰⁹ PAPAKONSTANTINOU, Die collatio dotis. Mitgift und Miterben-Auseinandersetzung im römischen Recht 139–142.

Ezzel szemben a germán *dos* (*dotulitium, vidualitium, maritagium, osculum, tanodo, tantodono, Wittum*) a férj juttatása volt felesége részére a házasságkötésre tekintettel.¹¹⁰ A germán *dos* tárgya Tacitus szerint (18. c.) kizárólag ingó dolog lehetett: „nem asszonyi csecsebecsék és nem a fiatal menyecske cicomázására szolgáló ajándékok, hanem marba és felkantározott ló és pajzs, dárdával s karddal.” A férj tehát – folytatja a római író – „ilyen ajándékok ellenében veszi át az asszonyt, és viszonzásul az is valamilyen fegyvert visz magával férjének (...)”. A *dos* sajátos tárgyai a házaspár sorsközösségét fejezték ki. „Hogy az asszonnak ne jusson eszébe, hogy kívül maradhat a vitézi gondon és háborús eshetőségeken, már a házasság megkezdését kísérő szertartásokon figyelmeztetik: társnak szegődik a fáradalmakban s a veszedelmekben; ugyanazt kell békében, ugyanazt háborúban túrnia és mernie (...)”. A *dos* jelentősége a népjogok érvényesülése idején azonban – ezen a szimbolikus tartalom túl – elsősorban abban mutatkozott, hogy a juttatott tárgyaknak jelentős vagyoni értéke volt, és így a férjét túlélő nő ellátásának biztosítását szolgálták.¹¹¹

A dotált javak a római jogban a férj vagyonába kerültek, hiszen azok felett a férj, illetve a vőlegény felfüggesztő feltétellel történő hozományrendelés esetén a házasságkötéskor, feltétel nélküli hozományrendelés esetén pedig azonnal tulajdonjogot szerzett.¹¹² Ennek ellenére a férj vagyonán belül különvagyonot képeztek, amelyre a házasság fennállása alatt is női vagyonként (*res uxoria*) tekintettek, mely felett a férj tulajdonjoga több szempontból is korlátozott volt. Egyrészt a *lex Julia de fundo dotali* értelmében¹¹³ a férj az Itáliában fekvő *fundus dotalist*, majd később a provinciabeli hozományi telket sem idegeníthette el felesége hozzájárulása nélkül. Másrészt a női vagyonhoz tartozó rabszolgát sem szabadíthatta fel ennek hiányában, mivel a házasság megszűnése esetén kötelmi kötelezettsége alapvetően a hozományi javak állagának visszaszolgáltatására vonatkozott. Ez alól jelentett kivételt az az eset, amikor a *dos* tárgyat pénzben felbecsülve adták át és így a férj jogosult volt arra, hogy a házasság megszűnésekor a becsérték szerinti összeget fizesse ki.¹¹⁴ Hogy germán népjogokban a feleségnek a házasság fennállása idején milyen jogosultságai voltak a *dos* tárgya felett, a *dos*-rendelő szerződés határozta meg. Ez alapvetően tulajdonjog, tulajdonközösség, életfogytig tartó haszonélvezet vagy várományosi jog lehetett. Ez utóbbi többek között az alemann jogban ismert.¹¹⁵ Meg kell említeni, hogy a 734 és 743 között írásba foglalt bajor népjog (*Lex Baiuvariorum*) szóhasználata alapján előfordul¹¹⁶ a *dos* női, özvegyi jogon járó sajátos örökrészként történő értelmezése is. Bár a *dos* rendeltetése szerint valóban szolgálta az özvegy nőről való gondoskodást (is), az örökrész kifejezés helyett a fentiek alapján pontosabbnak tűnik azt hangsúlyozni, hogy a házasság fennállása alatt a nő a *dos*t tekintve várományosi joggal rendelkezett a bajor népjogban is. A korszak általános vagyoni jogi rendszere a vagyoni igazgatási rendszer volt, ami a gyakorlatban azt jelentette, hogy a női és a férfi vagyon egymástól elkülönült, de az előbbi felett a férj igazgatási jogokat gyakorolt. Ez az alapelv a germán *dos* tekintetében is érvényesült: a férjet a vagyoni igazgatási rendszer szabályai alapján megillette a kezelés és a használat joga, de a *dos*

¹¹⁰ Értelmezi PLANITZ, Germanische Rechtsgeschichte 3.

¹¹¹ SCHROEDER, Geschichte des ehelichen Güterrechts in Deutschland 49., 47., 70., 73.

¹¹² SAVIGNY, System des heutigen Römischen Rechts IV-V., 559. és 566.

¹¹³ JEHRING hangsúlyozta, hogy a *lex Julia de fundo dotali* nem új jogot jelentett a dotált ingatlanokra nézve, hanem a nő tényleges vagyoni jogi állását emelte törvényi szintre. JEHRING, Geist des römischen Rechts 209.

¹¹⁴ BACHOFEN, Ausgewählte Lehre des römischen Zivilrechts 90–118., BECHMANN, Römisches Dotalrecht 482.

¹¹⁵ SCHROEDER, Geschichte des ehelichen Güterrechts in Deutschland 67.

¹¹⁶ NÓTÁRI, A Lex Baiuvariorum személyi, családi és öröklési joga 10.

conscripta tárgya felől csak a feleség hozzájárulásával rendelkezhetett tulajdonjog átruházása és más, tulajdonjog fenntartással történő jogügylet esetében is.¹¹⁷

A dotális rendszer központi elemét képezi az a kérdés, hogy a házasság megszűnésekor mi volt a *dos* jogi sorsa. A házasság egyoldalú felbontása, azaz a feleség eltaszítása esetén a *Lex Baiuvariorum* szerint a férj köteles volt kiadni a nőnek mindazt, amit atyja házából hozott, azaz hozományát, valamint a *dost* is. Ennek mértékét *dos legitimaként* a nő nemzetsége szerint határozták meg.¹¹⁸ Ha a házasság az egyik fél halálával szűnt meg és a *dos*-rendelő szerződés másként nem rendelkezett, általában a következő elvek érvényesültek. A feleség halála esetén a *dos* a főszabály szerint visszaháramlott arra, aki azt juttatta, azaz a férjre. Bizonyos népjogokban azonban, így a frankoknál és az alemannoknál erre csak akkor került sor, ha nem volt törvényes leszármazott, aki az anya után örökölhetett volna. Ha volt ilyen gyermek, a *dos* őt illette, míg apja csak élete végéig tartó használati jogot kapott, bár *Sohm* azt állította, hogy a ribuári frankoknál az atya köteles volt kiadni az örökösöknek legalábbis a szerződéses ingatlan-*dost*.¹¹⁹ Egyes népjogok, így a *Lex Baiuvariorum*, nem rendelkeztek arra az esetre, ha a nő hunyt el előbb. A szakirodalmi állásfoglalás szerint ennek magyarázatát valószínűleg az adja, hogy a férj a felség törvényes örökösének számított.¹²⁰ Abban az esetben, ha a feleség élte túl férjét, megtartotta tulajdonjogát a dotált javak felett, azonban olyan módon, hogy elidegenítési tilalom, visszaháramlási és átszállási jog (*devolutio*) korlátozták, azaz tartalmilag a jogosultsága nem volt több mint egy élethosszig tartó haszonélvezet. Ha az özvegy feleség közös gyermekek nélkül hunyt el, a *dost* általában elhalt férje rokonai örökölték, míg néhány helyi érvényű frank kapituláré ilyen esetben a *dos* megosztását írta elő. Ha azonban a házasságból születtek gyermekek, úgy a *dos* őket illette, azaz az özvegynek életfogytig tartó haszonélvezete, a gyermekeknek pedig tulajdonjoguk volt örökségüknek ezen a részén.¹²¹ Bár a házassághoz kapcsolódó vagyoni jogi intézmények szabályozása és az ilyen ügyekben való bírászkodás nem került át egyházi hatáskörbe, a férj *Munt* és annak ára (a germán *dos* vagy *Muntschatz*) intézménye kétségtelenül kapcsolatot teremtett a vagyoni jogi intézmények és a kánoni házassági köteléki jog között.

A történeti jogi iskola képviselői szerint a vagyonekülönítési rendszer lényege alapvetően abban állt, hogy mindkét házastárs egyedi tulajdonosa maradt annak a vagyontömegnek, amit a házasságba bevitt, illetve amit a házasság fennállása alatt ő maga szerzett. A vagyonekülönítési rendszer szabályait tekintve – a dotális rendszerhez hasonlóan – ugyancsak a római jogi előzményeket hangsúlyozták. Ez azt jelentette, hogy a *manus*-szerzés nélküli házasság (*conventio sine manu*) esetén az asszony vagyoni különállása megmaradt, azaz hatalom alattiként szerzeményei az atyai vagyont növelték, míg önjogú személyként vagyona szabadvagyonnak (*parapherna*) minősült. A házastársak vagyonuk tekintetében egyenjogúak voltak, és a házasságkötés a nő cselekvőképességét nem befolyásolta.¹²² A *parapherna* felett a nőnek kizárólagos használati és rendelkezési joga volt, bár az asszony dönthetett úgy, hogy szabadvagyona kezelését *mandatummal*

¹¹⁷ OGRIS, Eheliches Güterrecht 1875. h.

¹¹⁸ NÓTÁRI, A Lex Baiuvariorum személyi, családi és öröklési joga 10.

¹¹⁹ SOHM, Über die Entstehung der Lex Ribuaría 419 ff.

¹²⁰ NÓTÁRI, A Lex Baiuvariorum személyi, családi és öröklési joga 12.

¹²¹ SCHROEDER, Geschichte des ehelichen Güterrechts in Deutschland 109.

¹²² DERNBURG, Pandekten III., 19.

átengedi más személynek, példának okáért a férjének. Ezek a római jogi szabályok jelentős hatást gyakoroltak a germán törzsek házassági vagyoni jogára is, de hangsúlyozni kell, hogy itt messze nem az önjogú nő szabadvagyonáról volt szó, hanem a férj hatalma alatt álló nő vagyonáról, hiszen az önjogú nő fogalma, azaz *Munt*-szerzés nélküli házasság a legtöbb germán törzsnél egyáltalán nem fordult elő.¹²³ Nem véletlen, hogy a házasság tekintetében *Schmidt von Ilmenau* a legfontosabb elvi különbséget a római és a germán jog szelleme között abban látta, hogy a római jogi gondolkodás a személy „természetes szabadságán” alapult, míg a germán népeknél „az emberi élet természetes erkölcsi rendjén”.¹²⁴ Ezzel magyarázható, hogy a más típussal nem keveredő, tiszta vagyonekülönítési rendszer alkalmazása nem a germán-frank korszak házassági vagyoni jogának a jellemzője volt. Mégis érdemes megjegyezni, hogy a tiszta vagyonekülönítési rendszer az általános fogalmi elemeken túl azt is jelentette, hogy a vagyon használatának és kezelésének joga kizárólag a tulajdonost illette, rendelkezési jogában senki sem korlátozta és kizárólag ő viselte a vagyon terheit is, tehát azért házastársa nem felelt. Éppen ezért az elkülönített vagyonnal (*Frauengut*, illetve *Männergut*) rendelkező házaspár vagyoni viszonyai egymás irányába nem különböztek két nem házaspár vagyoni viszonyaitól.¹²⁵ *Puchta* a női vagyonról azt tanította, hogy arra alapesetben semmiféle hatása nincs a házasságnak, bár a nő a házasság fennállásának idejére átengedhette férjének a vagyongazgatás jogát, sőt akár a *Frauengut* feletti tulajdonjogot is.¹²⁶ A férj és a feleség vagyoni önállósága azonban nem zárta ki azt, hogy számos kötelezettség terhelje őket a család és a másik fél javára. Ezek közt elsődleges volt a felek hozzájárulása a család ellátásához, amely a férj tartási kötelezettségében, a nő részéről pedig a hozomány formájában jelent meg, de nem feledhető a nő közreműködésük sem férje jövedelemszerző tevékenységében. A tiszta vagyonekülönítési rendszer a germán-frank korszakban azonban csak a háttérbe szorulva, kivételesen volt jelen.

A dotális rendszerhez hasonlóan a vagyonekülönítés elvén alapult a vagyongazgatási rendszer is, amelyben a férj vagyongazgatási joga a házaspár nő feletti férji hatalom következménye volt¹²⁷ a germán-frank korszakban, és a vizsgált korszak után is. A germán *Munt* lényegét elsősorban a nő védelmében látták, melynek jogi szimbóluma a száli frankoknál a kard és a köntös, a longobárdoknál a kard és a kesztyű átadása, egyes északi germán törzseknél egy lándzsának a jegyesek lába elé helyezése volt.¹²⁸ Nem tekintették uralmi viszonynak¹²⁹, bár tagadhatatlan, hogy a *Munt* alatt álló nő személyi jogi és vagyoni jogi jogállása erősen korlátozott volt, vagyona felett szabadon nem rendelkezhetett. Ezt a nemi gyámságot (*Geschlechtstutel*) a német magánjogi irodalom a germán-frank, illetve német jogrend nemzeti karakterével magyarázta¹³⁰, hozzátéve, hogy a

¹²³ PLANITZ, Deutsche Rechtsgeschichte 55.

¹²⁴ SCHMIDT VON ILMENAU, Der prinzipielle Unterschied zwischen römischem und germanischem Recht 194.

¹²⁵ OGRIS, Gütertrennung 1876-1877. h.

¹²⁶ PUCHTA, Lehrbuch der Pandekten 459-460.

¹²⁷ MARTITZ, Das eheliche Güterrecht des Sachsenspiegels und der verwandten Rechtsquellen 83.

¹²⁸ REYSCHER, Beiträge zur Kunde des deutschen Rechts 83.

¹²⁹ Ezt az állítást *Reyscher* elsősorban a nőnek juttatott *Morgengabe* és a *Wittum* intézményében megnyilvánuló szeretettel és gondoskodással indokolta. Sajátos, hogy a szász és a sváb tartományi jognak az I. Mózes 2:24-ből vett szemléletére („nem kettő többé, hanem egy test”) hivatkozva a „házastársak egyenlőségének haladó elvét” látta abban, hogy a nő a házasságkötéssel férje rangját és rendi állását követte, része volt a közösvagyonban és a gyermekek nevelésében. REYSCHER, Beiträge zur Kunde des deutschen Rechts 80.

¹³⁰ RIVE, Geschichte der deutschen Vormundschaft II., 69.

keresztény hit a vallásváltást követően a „germán jogintézmény keménységéből képes volt egy részt lecsiszolni és az erkölcsi tan sötét oldalát megvilágítani”.¹³¹ A patriarchális családi viszonyokból következő¹³² germán nemi gyámság különösen abban jelent meg, hogy a férj a feleség feletti *Munt* birtokosaként saját vagyonával együtt kezelte felesége vagyonát is. A nő vagyonkezelési jog saját vagyona és természetesen más, idegen vagyon felett is kizárt volt¹³³, de a férj és a feleség vagyontömege jogilag egymástól elkülönült. A forráshelyek a nő vagyonjogi önállótlanágát többnyire a rendelkezési jog korlátozottságával fejezték ki. Mégis fontos hangsúlyozni, hogy egységes, általában érvényesülő jogelv a germánok között e tekintetben nem volt. A nőt – a jogirodalmi indoklás szerint – „tapasztalatlansága és gyengesége miatt” védték a korlátozásokkal. A partikuláris jogképződés ezt az igényt egyrészt eltérően ítélte meg, másrészt különböző eszközökkel valósította meg. A nő cselekvőképessége legszélesebb körben a fries jog korlátozta, de itt sem olyan mértékben, mint a kiskorú gyermekek esetében. Ellenpélda lehet a dietmarschi jog, ahol a forrásokban nem található erre nézve semmiféle közelebbi meghatározás, csak azok az elidegenítési korlátozások, melyek egyébként férfiaknál is ismertek voltak az örökösök igényével szemben.¹³⁴

A vagyonkezelés kérdéséhez visszatérve az előzményekre tekintettel hangsúlyozni kell, hogy a római jogban a férji vagyonkezelés nem volt magától értendő, hanem attól függött, hogy az önjogú asszony szabadvagyonát illetően *mandatum* útján átengedte-e ezt a jogot, illetve, ha így tett, kérdéses volt még az is, hogy a megbízott harmadik személy, vagy maga a férj lett. Ha a megbízást harmadik személy kapta, akkor az a házasfelek jogait és kötelezettségeit egymás irányába értelemszerűen nem befolyásolta. Ilyenkor a vagyonkezelő a megbízás általános szabályai szerint járt el. Ha viszont a vagyonkezelő a férj lett, akkor az általános szabályoktól annyiban tértek el, hogy a férj – a köztük lévő házassági kapcsolatra tekintettel – köteles volt legalább a saját ügyeiben tanúsított gondossággal eljárni. Ekkor a feleségnek törvényes zálogjoga volt férje teljes vagyonán a vagyonkezelésből származó követelések biztosítására.¹³⁵ A dotált javak azonban nem a nő szabad vagyonába, hanem a férj vagyonába kerültek alvagyonként, és a *dos* kettős funkciója miatt sajátos szabályok vonatkoztak rájuk. Ezeknek azonban a férj nem csupán kezelője, hanem tulajdonosa is volt. Ezzel szemben a férji vagyonkezelés a germán-frank korszakban (és lényegét tekintve a későbbi évszázadokban is) a nemi jogegyenlőség hiányának a következménye volt, amit a nő férji védelme, illetve hatalom alatti pozíciója alapozott meg. A vagyongazgatási rendszer azért lehetett a germán-frank korszak általános vagyonjogi rendszere, mert *Munt*-szerzés nélküli házasság gyakorlatilag nem létezett. Ennek ellenére a vagyongazgatási rendszerben nem a nő feletti „férfiuralom” megnyilvánulása látható, hanem a hatalom alatti germán feleség sajátos helyzete, méghozzá nem csak a férji *manus* alatt lévő római nő¹³⁶ vagyonjogi állásához képest, hanem a germán házközösségben (*Hausgemeinschaft*)¹³⁷ együtt élő generációk tagjainak jogállásához képest is. Ők

¹³¹ RIVE, Geschichte der deutschen Vormundschaft II., 69.

¹³² Idézi és magyarázza RUNDE, Deutsches eheliches Güterrecht 12.

¹³³ RIVE, Geschichte der deutschen Vormundschaft II., 76.

¹³⁴ RIVE, Geschichte der deutschen Vormundschaft II., 77.

¹³⁵ BENEDEK – PÓKECZ KOVÁCS, Római magánjog 136.

¹³⁶ Az ősi római családfelfogás átalakulását, a szabad házasság kibontakozását lásd ROBBACH, Untersuchungen über die römische Ehe 58–62.

¹³⁷ HAJNIK, Egyetemes európai jogtörténet 86.

(kiskorú és gyakran nagykorú fiúgyermek is, hajadonok, egyéb családtagok és a háznál élő szolgák) mindannyian a ház urának (*Hausherr*) a hatalma alatt álltak, és osztatlan családi vagyonközösségben (*Gemeingut*) éltek. Bár a gyermekek különvagyonra is szerezhettek, ezt a vagyonközösséghez tartozó ingó és ingatlan vagyonnal együtt az atya kezelte és használta.¹³⁸

Mindezek alapján az ugyancsak hatalom alatti nő vagyoni jogi szempontból kivételezett személy volt. A nő vagyona (*Frauengut*) a gyermekek sajátvagyonához hasonlóan nem olvadt be a házközösségi vagyonba, legyen a házközösség ura az atya, maga a férj vagy idősebb bátyja, aki az atya helyét annak halálakor átvette. A nő vagyona több ingó dologból állhatott. Ebbe a körbe tartoztak a hozományként (*Ausststeuer*)¹³⁹ kapott ingók, azaz személyes használati tárgyak (*persönliche Ausstattung*) és ékszerek, drágaságok (*Gerade, Rhedo*), melyeket a nő nemzetségéből a házasságba bevitt, de a női vagyon része volt a *Morgengabe* is, ha ténylegesen átadták a házasság első reggelén.¹⁴⁰ A germán népjogok – az angolszász jogfeljegyzések kivételével – tehát ismerték a hozomány intézményét, mégsem ez kapta a latin *dos* elnevezést, hanem a férj juttatása. Az ok valószínűleg abban kereshető, hogy a germán hozomány jogi természete lényegesen más volt, mint a római jogi intézményé, hiszen kizárólag ingó vagyontárgyakból állt, és elsősorban a nő személyes használatára szolgált. A római jogi hozományra a népjogok korában leginkább a longobárd *Faderfios* emlékeztetett, amelynek célja kifejezetten a leány öröklési jogának kielégítése, nem pedig személyes használati tárgyainak biztosítása volt.¹⁴¹ A női és a férfi vagyon egymástól elkülönült, de az előbbi felett a *Munt* birtokosa – bármiféle kifejezett megbízás, vagy hallgatólagos jogátengedés nélkül – vagyonkezelői jogokat gyakorolt, mint ahogy többnyire a használat joga is megillette (*muntschaftliche Gewere des Mannes*). Ez alól kivételt tehát egyedül a *Gerade* képezett. Gyermektelen házasság esetén a női vagyonból az egyes elemek arra a nemzetségre szálltak vissza, amelytől származtak (*Rückfallsrecht*); a *Gerade* a nő, a *Morgengabe* és a férfi *dos*¹⁴² a férj nemzetségére. A férfi, germán *dos* tekintetében ugyancsak férfi vagyonkezelési és használati jog érvényesült, mint ahogy a korlátok is hasonlóak voltak a *dos* és a *Frauengut* esetében is. (Ne feledjük, a germán *dos* felett a nőnek tulajdonjoga, használati joga és várományosi joga is lehetett a szerződéses szabályok értelmében, azaz a *dos* nem feltétlenül volt a *Frauengut* tartozéka.) Ahogy fent már szó volt róla, a *dos conscripta*, azaz a szerződéses ingatlan *dos* tárgya felől csak felesége hozzájárulásával rendelkezhetett a férj tulajdonjog átruházása és más, tulajdonjog fenntartással történő jogügylet esetében is. A *Frauengutot* kezelő férjnek rendelkezési joga csak az ingók vonatkozásában volt. Bár a *Frauengut*hoz tartozott, nem állt férfi vagyonkezelés alatt a *Gerade*¹⁴³, melynek az öröklése is eltért az általánostól. A férj halála esetén részben az özvegy nő örökségét képezte (*Witwengerade*), részben pedig visszaháramlott az özvegy rokonaira, akiktől származott (*Niftelgerade*)¹⁴⁴, a nő halála után pedig leánya örökölte a

¹³⁸ RIVE Geschichte der deutschen Vormundschaft I., 328 ff.

¹³⁹ Planitz és Schroeder az *Ausststeuer* szóval adta vissza a germán hozományt. Schroeder szerint nem az ékszereket, drágaságokat jelölte csupán a *Gerade* és a *Rhedo*, hanem az *Ausstattung* egészét. PLANITZ, Grundzüge des deutschen Privatrechts nebst Anhang 125. és SCHROEDER, Geschichte des ehelichen Güterrechts in Deutschland 113–125.

¹⁴⁰ OSENBRÜGGEN, Morgengabe und Abendgabe 72–73.

¹⁴¹ SCHROEDER, Geschichte des ehelichen Güterrechts in Deutschland 113–125.

¹⁴² Planitz szerint a *dos*, melyet ő műveiben következetesen a germán megnevezéssel (*Wittum*) jelölt, akkor társult a *Morgengabe* mellé, amikor szokássá vált, hogy ezt a férj nemzetségétől származó ajándékot a feleség bevitte a házasságba. PLANITZ, Germanische Rechtsgeschichte 31.

¹⁴³ PLANITZ, Germanische Rechtsgeschichte 31. és PLANITZ, Deutsche Rechtsgeschichte 57.

¹⁴⁴ WEISKE, Rechtslexicon für Juristen aller deutschen Staaten 752.

germán-frank korszakban¹⁴⁵ és a középkor későbbi évszázadaiban is. Ezzel szemben az ingók közül az ún. *Heergerät* (kard, dárda etc.) a férfi rokonokat illette, ahogy azt a szász tartományi szokásjogot 1225 körül magánmunkálatként feljegyző *Eike von Repgow* műve, a Szász tükör (Ldr. I. könyv 27. c. 1-2. §§) is tartalmazta („*Die Gerade an die nächste Niftel, das Heergewäte an den nächsten Schwertmag*”).¹⁴⁶ A férj elszámolási kötelezettségét tekintve a római jogi férji vagyongazdálkodástól még távolabbra kerültünk, mint eddig, hiszen ismert volt a vagyongazdálkodási rendszer olyan formában is, hogy egyáltalán nem vagy csak időszakosan terhelte a vagyongazdálkodót ez a kötelezettség¹⁴⁷, és így a használt női vagyon hasznait szabadon az őt terhelő házassági kiadások fedezésére fordíthatta. Arra azonban nem volt joga, hogy vagyongazdálkodói tevékenységéért külön juttatást kérjen.

A házasság megszűnése esetén a Szász tükör szerint a *Frauengut*ot elvileg eredeti nagyságában kellett kiadni a nőnek, illetve örökösének (Ldr. III. könyv 74. és 76. c.), de *Runde* hangsúlyozta, hogy nem volt szó a házasság fennállása alatt elfogyasztott vagy az elhasznált javak pótlásáról.¹⁴⁸ A férj halálától számított harminc napnál előbb az özvegy nőt férje házából és a hagyaték élvezetéből nem űzhetette ki sem az örökös, sem a hitelező (Ldr. I. könyv 20. c.). A hagyatékából őt illették a *Gerade* ingóságai (Ldr. I. könyv 24. c.), melyek rendszerint a nő birtokában is voltak, a házasságba behozott javai, a házasság alatt különös szorgalmával szerzett javak, a kötelesrész (*Mußtheil*) és az élelmiszertartalékok egy része (Ldr. I. könyv 22. c. és III. könyv 35. c.), továbbá mindaz, amit férje neki járulékként vagy vagyontárgyakban élete végéig *Leibgeding*ként, özvegyisége idejére *Wittum*ként vagy tulajdonba *Morgengabe*ként (Ldr. I. könyv 20. c. és III. könyv 38. c.) juttatott.¹⁴⁹ Kétség esetén minden további vagyontárgyat a férj tulajdonának tekintettek. Ezekre a feleségnek törvényes örökjoga nem volt, mint ahogy a közös szerzeményekre sem.¹⁵⁰ Ha a férj élte túl feleségét, az örökösöknek kiadta az asszony ingatlanait, a legközelebbi női rokonnak pedig a *Gerade* tárgyait (*Nistelgerade*). A többi ingóságot azonban magának tartotta meg (Ldr. I. könyv 32. c. és III. könyv 76. c.). Halál esetére szóló rendelkezésről a házastársak között (öröklési szerződés) a Szász tükörben még nincs semmi nyom, sokkal inkább annak tilalmáról: egy asszony sem adhatta férjének vagyonát vagy ingó dolgát, hogy jogos örököseitől azt halála után elvonja; a férj más *Gewere*t felesége vagyonából nem nyert, csak amit gyámjaként már megkapott (Ldr. I. könyv 21. c.). Férje adósságaiért az özvegy nő a férj vagyonából megszerzett vagyontárgyakkal nem felelt, ha csak magát erre jogügyletben nem kötelezte. A *Gerade*, a *Mußtheil*, a *Leibgeding*, a *Wittum* és a *Morgengabe* mentesek voltak a terhektől.¹⁵¹

A férj jogalapját – hangsúlyozta *Martitz* – a női vagyon feletti felesége feletti hatalma, a nemi gyámság képezte. A *Gewere* tehát nem a férj egyoldalú aktusán nyugodott, mint találás esetén történő tulajdonszerzéskor, nem szerződésen alapult, mint zálog esetén és nem is bírői aktusra volt visszavezethető, mint ingatlan feletti dologi jogok átruházásakor, hanem annak a személyes

¹⁴⁵ SCHROEDER, Geschichte des ehelichen Güterrechts in Deutschland 125.

¹⁴⁶ Az eredeti szöveget lásd WEISKE, Der Sachsenspiegel (Landrecht) nach der ältesten Leipziger Handschrift 29. A jogi közmondás értelmezéséhez lásd SCHMIDT-WIEGAND, Deutsche Rechtsregeln und Rechtssprichwörter 129–130.

¹⁴⁷ OGRIS, Verwaltungsgemeinschaft 877. h.

¹⁴⁸ *Runde* szerint amennyi abból még *in specie* megvan. Lásd RUNDE, Deutsches eheliches Güterrecht 19.

¹⁴⁹ OSENBRÜGGEN, Morgengabe und Abendgabe 69.

¹⁵⁰ RUNDE, Deutsches eheliches Güterrecht 20.

¹⁵¹ RUNDE, Deutsches eheliches Güterrecht 21., MARTITZ Das eheliche Güterrecht des Sachsenspiegels und der verwandten Rechtsquellen 90–130.

jogviszonynak a törvényes következménye volt, ami a házasságkötéssel jött létre férj és felesége között. Ha a nő személye férje gyámsága alá került, vagyona a gyámi *Gewere* alá esett. A férj jogának tartalma és terjedelme a gyámi jogok szerint alakult¹⁵², mégpedig a férjzett nő feletti nemi gyámság szabályainak megfelelően. Ezért *Martitz* úgy látta, hibás *Kraut*¹⁵³, *Gerber*¹⁵⁴ és *Beseler*¹⁵⁵ megközelítése, akik a férj jogosítványait több jogalapra (házi hatalom, szerzemények feletti tulajdonjog és a felesége feletti gyámság) vezették vissza, és hangsúlyozta, hogy a férj gyámi hatalma nem azonos tartalmú a nem házas nők és a kiskorú gyermekek feletti gyámsággal.¹⁵⁶ A szász tartományi jog feljegyzése korában, mintegy négyszáz évvel azután, hogy a *Karoling* uralkodók érvényt szereztek az egyházi házassági elvek érvényesülésének, a konszenzuson alapuló *Muntebe* volt már az egyedüli házasságkötési forma, azaz nem volt olyan feleség, aki ne állt volna nemi gyámság alatt.

A germán-frank korszakból származó tradicionális jogelvek rendszerint a jogi közmondásokban is megjelentek. A szász jogból (Ldr. I. könyv, 31. c. 1. §) ismert, illetve a Szász tükör hatásaként más tartományi és városi jogokban is megjelenő közmondás szerint „*Mann und Weib hat kein gezwertes Gut zu ibrem Leibe*” („Férj és asszonya életére nézve különvagyonnal nem bír”).¹⁵⁷ Ezt a német jogtörténet-tudomány egyértelműen a vagyongazgatási rendszerrel, nem pedig vagyonszövetséggel magyarázza: a férjet felesége *Vormundjaként*¹⁵⁸ illette meg az életszükségletek fedezésére (*zu ibrem Leibe*) szolgáló kezelési és használati jog annak vagyona felett.¹⁵⁹ Erre a cikkelyre (2. §) vezetnek vissza a „*Gewere zu rechter Vormundschaft*” közmondást is: ha a férj asszonyt (*das Weib*, nem pedig *die Ehefrau*) vesz (*nehmen*, nem pedig *heiraten*), úgy birtokába (*das Gewere*)¹⁶⁰ veszi minden javát, jogos hatalma (*zur rechter Vormundschaft*) alá.¹⁶¹ A házasság megszűnését követően a női vagyona vonatkozó kiszolgáltatási kötelezettséget a „*Einer Ehefrau Gut soll hinter ibrem Mann weder wachsen noch schwinden*” („Nem nő és nem enyészik el a férjnél, ami az asszony vagyona”) közmondás fejezte ki, hiszen a *Frauengut* veszteségét a férjnek meg kellett fizetnie, míg annak haszna őt illette.¹⁶² A vagyongazgatási rendszer érvényesülése mellett a szász jog az özvegyről való gondoskodás formájaként ismerte az özvegynek férje által rendelt (tehát nem törvényes), őt élete végéig megillető használati jogát (Ldr. III. könyv, 75. c. 1. §) a férj hűbértartóján (*Leibzucht an Lehen*) vagy földtulajdonán (*Leibzucht an Eigen*).¹⁶³ Mindezek után meg kell jegyezni, hogy a szász tartomány

¹⁵² MARTITZ, Das eheliche Güterrecht des Sachsenspiegels und der verwandten Rechtsquellen 83.

¹⁵³ KRAUT, Die Vormundschaft nach den Grundsätzen des deutschen Rechts II. 345. és 501.

¹⁵⁴ GERBER, System des deutschen Privatrechts 226. §.

¹⁵⁵ BESELER, System des Gemeinen deutschen Privatrechts II., 134. és 136.

¹⁵⁶ MARTITZ, Das eheliche Güterrecht des Sachsenspiegels und der verwandten Rechtsquellen 83.

¹⁵⁷ Az eredeti szöveget lásd WEISKE, Der Sachsenspiegel (Landrecht) nach der ältesten Leipziger Handschrift 30.

¹⁵⁸ Ezt a jogosítványt *Runde Vogtschaft*-nak nevezte. RUNDE, Deutsches eheliches Güterrecht 19.

¹⁵⁹ EISENHARDT, Grundsätze der deutschen Rechte in Sprüchwörtern 115. és RUNDE, Deutsches eheliches Güterrecht 16.

¹⁶⁰ A *Gewere* kifejezést a német jogtudomány több értelemben használta. Jelentette az investitúra fordításaként a birtokba utalást és magát a birtoklást is, de a tulajdonost illető *Gewere* feltételének nem a tényleges birtoklást, hanem a használatot és a hasznok szedését tekintették. Lásd HEUSLER, Die Gewere 50–51., a birtoktan változásához a középkorban lásd HEUSLER, Die Gewere 109–113.

¹⁶¹ EISENHARDT, Grundsätze der deutschen Rechte in Sprüchwörtern 116. A Szász tükör hivatkozott forráshelye (Lnd. I. könyv 31. c. 2. §) eredeti szövege a következő: „*Svenne en man wif nimt, so nimt he in sine gewere al ir gut to rechter vormuntscap*“. Lásd MARTITZ, Das eheliche Güterrecht des Sachsenspiegels und der verwandten Rechtsquellen 82.

¹⁶² SCHMIDT-WIEGAND, Deutsche Rechtsregeln und Rechtssprüche 82.

¹⁶³ JANZ, Frauen und Recht im Sachsenspiegel 125–126.

házassági vagyoni jogát – bár kétségtelen, hogy vagyoni igazgatási rendszert jelent – nem feltétlenül a vagyoni különítésemből vezették le. *Ferdinand Martitz* 1867-ben publikált monográfiájában a Szász tükör és a rokon jogforrások házassági vagyoni jogának összehasonlítását végezte el. Ezek alapján úgy látta, a kor vagyoni jogának alapeszméje, hogy a „házasság megkötésével a két házastárs vagyona egy vagyontömeggé egyesül (...), és a német jog elveti a külön gazdálkodás gondolatát a jogrend által ismert legbelsőbb életközösség tekintetében”.¹⁶⁴ Ezért ő a Szász tükör vagyoni jogában a házassági vagyoni egységet „csak külső, időben korlátozott” egységnek látta, amelyben a *Mannesgut* és a *Frauengut* vagyontárgyai alanyváltozáson nem mennek át, azaz „ami a nőé, az a házasság alatt is az ő vagyona (*«ir gut»*) marad és ez igaz a férjre is”, míg a használat és a rendelkezés joga mindkét házastárs vagyona felett a „házasság céljait szolgálta”.¹⁶⁵ Világos tehát, hogy az általa használt „vagyonegység” (*Gütereinheit*) kifejezés a virágzó középkor keresztény házasság-felfogásának megfelelő jogi magyarázatot adott a vagyoni jogi rendszer külső formájára, míg tartalmában a germán-frank kor vagyoni joga érvényesült.

A vagyoni közösségi rendszer elsődleges jelentőséget a germán-frank korszak után, a középkor későbbi évszázadaiban érhetett csupán el az ekkor érvényesülő törvényes házassági vagyoni jogi rendszerek között.¹⁶⁶ Létrejöttét elsősorban a férj és a feleség között fennálló közösségi kapcsolattal magyarázták.¹⁶⁷ A vagyoni közösségi rendszer a férj és a feleség tulajdonközösségét (*Gesamthand*) jelenti mindkettőjük vagyona felett. A vagyontömeg kezelésének joga azonban családfői hatalmánál fogva a férjre illette, mégpedig a férji vagyoni igazgatási rendszer szabályai alapján. A vagyoni közösségi rendszer megjelenése azonban nem hozható összefüggésbe római jogi előzményekkel. *Jhering* a római jog szellemtörténetét végigkísérve állította, hogy a vérségi-családi elven (*Familienprinzip*) szervezett ősi római államnak, amit ő nemzetségi államnak (*Geschlechterstaat*), illetve patriarchális államnak (*Patriarchalstaat*) nevezett¹⁶⁸, a családjogi és vagyoni jog tekintetében is jelentősége volt. Az állam „komolyan vette a házasság intézményét”¹⁶⁹, azt a hétköznapi ember is „szent kapcsolatnak, a házastársak közötti vallási közösségnek tartotta, és (...) a vagyont is közös természetűnek tekintették”.¹⁷⁰ Ezért a házassági vagyoni jogban túlnyomó részt – a *manus*-szerzéssel járó házasság következményeként – a vagyoni közösségi rendszer érvényesült, bár „nem törvény, hanem a házaspár egymáshoz való viszonya határozta meg, hogy melyik rendszert válasszák”¹⁷¹, hiszen a *manus* nélküli házasság már a XII táblás törvény előtt is ismert volt.¹⁷² „A nemzetségi alkotmány (*Gentilverfassung*) nem volt összeegyeztethető a későbbi idők szerződési szabadságával”.¹⁷³ Amikor azonban a vérségi-családi elvet a személyi elv (*subjektives Prinzip*, *Individualprinzip*) vette át és az „állami közösség szerződéses alapú viszonyra változott”¹⁷⁴, a családi életben¹⁷⁵ is változás állt be. „A köztársaság utolsó

¹⁶⁴ MARTITZ, *Das eheliche Güterrecht des Sachsenspiegels und der verwandten Rechtsquellen* 80.

¹⁶⁵ MARTITZ, *Das eheliche Güterrecht des Sachsenspiegels und der verwandten Rechtsquellen* 81.

¹⁶⁶ OGRIS, *Gütergemeinschaft 1871–1874*. h.

¹⁶⁷ PLANITZ, *Germanische Rechtsgeschichte* 202.

¹⁶⁸ JHERING, *Geist des römischen Rechts I.*, 168–180.

¹⁶⁹ JHERING, *Geist des römischen Rechts I.*, 181.

¹⁷⁰ JHERING, *Geist des römischen Rechts II.*, 207–208.

¹⁷¹ JHERING, *Geist des römischen Rechts II.*, 210.

¹⁷² A klasszikus szabad házasság jelentőségéhez lásd LEVY, *Der Hergang der römischen Ehescheidung* 67–74.

¹⁷³ JHERING, *Geist des römischen Rechts I.*, 182.

¹⁷⁴ JHERING, *Geist des römischen Rechts II.*, 194.

¹⁷⁵ A késő köztársaság-kori házasságfelfogáshoz és a nemiség kérdéséhez lásd DIXON, *The Sentimental Ideal of the Roman Family* 99–113.

korszakában a mindinkább előtérbe kerülő *manus* nélküli házasság minden hatalmi viszonyt félretolt és ténylegesen a *manus*-szerzéssel járó házasságon belül is üres fikcióná lazította azt ahelyett, hogy – amint az ellentétes nézet szerint történnie kellett volna – megtalálta volna abban az előrelépés lehetőségét. Az akkoriak ebben teljes joggal az erősödő erkölcselenedés jelét látták.¹⁷⁶ A vagyontársaság helyét ezzel a római történelemben véglegesen a vagyonekülönítésen alapuló dotális rendszer vette át.

A *manus*-szerzéssel járó házassághoz kapcsolódó római vagyontársaság és a német jogkör vagyontársasága között tehát időben hatalmas lyuk tátong. A hasonlóság csupán annyi, hogy a jogtörténet-tudomány itt is a házasság újszerű felfogására vezet vissza a váltást, bár az más irányú volt: a germán-frank korszakot követően a *Hausgemeinschaft* bomlásával a férj és a feleség közösségéből, illetve gyermekeikből álló kiscsaládok jöttek létre, az addigi családi vagyontársaság (*Familiengut*) helyét – az alsó-szász területek kivételével – a házassági vagyontársaság (*Ehegut*) vette át, illetve a nemzeti kötelék lassú bomlásával és a végrendeleti úton rendelt *Vormund* intézményével jelentős mértékben megváltozott a *Vormundschaft* is: középpontjába a jogosultságok helyett a gondoskodási kötelezettség került. A külső formájára nézve *in facie ecclesiae* kötött kánoni házasság, mely a római jogi elveket követve konszenzusos házasság (*consensus facit nuptias*) volt, már általánosan érvényesült úgy, hogy ez – tartalmát tekintve – továbbélést biztosított az ugyancsak megegyezésen nyugvó *Munt*-szerzéssel járó házasságnak.

A germán-frank jogban mindig is rendkívül nagy volt a szerződéses házassági vagyontársaság jelentősége az ún. törvényes, azaz a házasságkötéssel, a törvényi (szokásjogi) rendelkezéseknek megfelelően létrejövő vagyontársasági rendszerek mellett. Lényegét tekintve azt jelentette, hogy a két házasságkötő fél közti vagyontársasági viszonyokat a házasságkötés előtt vagy a házasság fennállása alatt a felek szabadon rendezték azzal, hogy ez a szerződés a későbbiekben módosítható vagy feloldható volt.¹⁷⁷ A házassági szerződések (*Eheverträge*, *pactum nuptiale*) tárgya túlnyomó részt a házassági vagyontársaság területéhez tartozott, bár elvileg nem volt kizárt a házassági jog más részeire vonatkozó egyéni megállapodás sem.¹⁷⁸ A germán-frank korszakban a szerződések elsődleges tárgya kétségkívül a *Morgengabe* és a *dos*¹⁷⁹ volt, melyet számos törzs esetében együttesen rendelt a férj a feleségének¹⁸⁰, rendszerint az eljegyzés alkalmával.¹⁸¹ Mivel egyes források a *dos*-t a „szüzesség árának” nevezték, a jogtudomány nem egyszer a *Morgengabe* intézményével össze is mosta.¹⁸² A germán *dos*-rendelés szóbeli vagy írásba foglalt szerződéssel (*dos conscripta*) történt, ha viszont ilyet nem kötöttek, a nő csak törvényes *dos* (*dos legitima*) követelhetett férjétől. *Schroeder* értelmezése szerint a törvényes *dos* egyfajta minimum volt, amit a felek megegyezésük szerint emeltek meg.¹⁸³ A szerződéses *dos* tárgya feletti női jogosultságot (tulajdonjog, tulajdonközösség, haszonélvezet vagy várományosi

¹⁷⁶ JHERING, Geist des römischen Rechts II., 210–211. A házasságfelfogás változásáról lásd EISENRING, Die römische Ehe als Rechtsverhältnis 5.

¹⁷⁷ SCHROEDER 1874, 331. és LEHMANN, Die Ehefrau und ihr Vermögen 79.

¹⁷⁸ DUNCKER, Gleichheit und Ungleichheit in der Ehe 1018., MÜHLENBRUCH, Lehrbuch des Pandekten-Rechts III., 77.

¹⁷⁹ MÜHLENBRUCH, Lehrbuch des Pandekten-Rechts III., 77.

¹⁸⁰ Általában lásd PLANITZ, Grundzüge des deutschen Privatrechts nebst Anhang 125., a longobárd jogban lásd SCHROEDER, Geschichte des ehelichen Güterrechts in Deutschland 37.

¹⁸¹ SCHROEDER, Geschichte des ehelichen Güterrechts in Deutschland 31.

¹⁸² Az elnevezés előfordulását az angolszász forrásokban lásd SCHROEDER, Geschichte des ehelichen Güterrechts in Deutschland 55.

¹⁸³ SCHROEDER, Geschichte des ehelichen Güterrechts in Deutschland 68.

jog) a *dos*-rendelő szerződés határozta meg a házasság fennállása idején, illetve ez volt a mérvadó a *dos* tárgyát és mértékét illetően is. Ez utóbbi a gyakorlatban többnyire a *Muntschatz*, illetve a törvényes *dos* mértékének felelt meg. A *dos*-rendelésről szóló szerződést a vőlegény vagy gyámja és a menyasszony felett hatalmat gyakorló személy, a *Muntwalt* kötötte meg. A *Lex Salica* és egy longobárd jegyzői formula tudósítása szerint a száli frankoknál az eljegyzés alkalmával szimbolikus cselekmények sora követte egymást. A *centenarius* által vezetett bírósági gyűlés előtt a szabad férfi – özvegy újraházasodásáról lévén szó – három solidust és egy dénár nyújtott át három tanú előtt, akik rögtön nyilatkozatot tettek a jogügylet érvényességéről egy *repariusnak* nevezett személy előtt. A *reparius* a jogügylet során az özvegy gyámjaként járt el, akinek joga volt arra, hogy a védelme (*defensio*) alatt álló nőt (*reparia*) eljegyezze. Ő szólította fel a vőlegényt, hogy megfelelő *dost* szolgáltatson a menyasszonynak, majd a nőt a vőlegény *Muntja* alá helyezte.¹⁸⁴ Ha a *dos* tárgya ingó dolog volt, rendszerint nem volt szükséges a szerződés írásba foglalása, szóbeli szerződéskor azonban jogvita esetén a *dos* típusát és mértékét a nőnek kellett bizonyítania. A használható bizonyítási eszközök köre eltérő lehetett. A száli frankoknál 12 eskütárs felvonultatását (ún. *Zwölfereid*) várták el az özvegytől, míg a ribuári frankok törzsi jogkönyve okleveles bizonyítást kívánt, de csak akkor, ha az özvegy a törvényes *dos*-nál többre tartott igényt. Írásba foglalt ingatlan *dos*-rendeléshez a germán népek szerződéskötési gyakorlatában formailag az ún. *libella dotis* használták, amit rendszerint az okirat átadása (*traditio cartae*) követett.¹⁸⁵ A jogosult az ügyleti okirattal a kezében kérhette azt, hogy a helyi hivatalnokok által vezetett *Gesta municipali*-ba a tulajdonszerzés tényéről kivonatot készítsenek – amennyiben a szerződés a *dos* tárgya feletti tulajdonjogot engedte át. Mindez azt jelentette, hogy a jogügylet érvényességéhez a germán-frank korszakban szükség volt arra, hogy a megállapodást a kiállító kézjegyével ellátott, közhiteles okiratba foglalják, ahogy ez más ingatlannal kapcsolatos jogügyletnél is történt.¹⁸⁶ A germán *dost* a vőlegény, ahogy erről a longobárd források tanúskodnak, rendszerint már a házasságkötés előtt megfizette, és ha a házasság nem az ő hibájából hiúsult meg, azt vissza is kapta.¹⁸⁷

4. A férji hatalom jelentősége a házassági bontójogban

A római jogi házasságfogalom magában hordozta a bontás megítélésének jellemzőit is. A klasszikus kor jogi szövegei szerint a jogtudósok a házasság szociológiai fogalmát fogadták el, és ezt transzformálták át jogviszonnyá. A házasság akkor jött létre, amikor két ellenkező nemű, egymással szemben *ius conubium*-mal rendelkező személy életközösségre lépett azzal az elhatározással, hogy tartósan házasságban fognak élni. Ha pedig a házasság e két feltétele – a *ius conubium* és a kölcsönös *affectio maritalis* – közül bármelyik elenyészett, a házasság jogi értelemben megszűnt. A házasság felbontásához tehát nem volt szükség bírói ítéletre, sem az ilyen szándék kifejezett kimondására,

¹⁸⁴ SCHROEDER, Geschichte des ehelichen Güterrechts in Deutschland 56–57.

¹⁸⁵ A *traditio cartae* értelmezéséhez általában BRUNNER, Zur Geschichte der römischen und germanischen Urkunde 63., 87. és 147. és BABJÁK, Barbárság vagy germánság 264–265.

¹⁸⁶ BABJÁK, Barbárság vagy germánság 265.

¹⁸⁷ SCHROEDER, Geschichte des ehelichen Güterrechts in Deutschland 31.

hanem elegendő volt bármely, az akarat hiányát jelző cselekmény végrehajtása.¹⁸⁸ Kivételt az idővel háttérbe szoruló férji *manus*-szerzéssel járó házasság jelentett. A házasság a halálon és a *capitis deminutio maximán* kívül bontással is megszűnhetett, bár ennek módjában voltak különbségek a *manus*-alapító ügylet típusa szerint. *Confarreatio* által megszerzett *manus* esetében a házasság az ősi jogban valószínűleg felbonthatatlan volt, és a *diffarreatio* csak később fejlődött ki szűk körben, csak házasságtörés esetére korlátozódva. *Coemptio* vagy *usus* által megszerzett *manus* esetében azonban a házasság a nő bármely vétkes cselekménye miatt felbontható volt: a férj nyilatkozatát a nő remancipációja követte.¹⁸⁹ Ha azonban a házasság *manus*-szerzés nélkül jött létre (*sine conventione in manum mariti*), minden forma nélkül megszüntethető volt. A házasság egyoldalú eltaszítására (*repudium*) a férjnek és a feleségnek is lehetősége volt. A *repudium* abszolút joga a köztársasági korban bizonyos változásokon ment át. Az a férj, aki *iusta causa* nélkül taszította el a feleségét, becstelenség minősült, ami nemcsak erkölcsi megítélést, hanem joghátrányt is jelentett. A jogos okot (így többek között gyermektelenség, kicsapongás) a férjnek a feleség nemzetségéhez tartozó hét felnőtt személy előtt kellett igazolnia. A köztársasági kor vége felé jött létre a kétoldalú bontás (*divortium*), amely alatt mindkét fél kölcsönös szándékát értették a kötelék megszüntetésére minden egyéb ok nélkül. A házasság felbontása minden vonatkozásban a felek magánügyét képezte.

A házasság létrejöttéhez hasonlóan a házasság felbontása is a profán római jog szabályai szerint történt az államvallás-váltás után is. A keresztények még kiforratlan jogrendje nem különült el a birodalmi jogtól: 212 előtt a *ius civile* vagy a *ius gentium* szabályait, 212 után a *ius civile* általánossá vált bontójogát alkalmazták, ha magukat önként a szigorúbb, bibliai erkölcs alá rendelték is. A lépcsőzetes váltást az okozta, hogy a római császárok szigorú szabályokkal igyekeztek a bontást keretek közé szorítani. A *repudium* megengedett, de *iusta causa* hiányában büntetendő cselekmény volt. Nagy Konstantin rendelete szerint (331) a nő három okból válhatott el jogosan férjétől: ha a férj gyilkos, méregkeverő vagy hullarabló volt. *Iusta causa* nélkül a nő elveszítette hozományát, minden egyéb vagyonát és deportálták. A házasság felbontását korabeli zsinatok sorában elsők között foglalt helyet az első elvirai zsinat határozata (300), amely azt a nőt, aki férjét elhagyta és máshoz ment, kiközösítéssel sújtotta.¹⁹⁰ Bizonyos körülmények között, eseti jelleggel szükségesnek látszott az újránházasodás, miközben az arles-i zsinat (314) a hűtlen feleségét eltaszító (*repudium*) férjet eltiltották attól, hogy új feleséget vegyen.¹⁹¹ Szent Ágoston élete vége felé ugyan megkérdőjelezte előbbi felfogása helyességét,¹⁹² a 4–5. század fordulójára *De Genesi ad litteram* című műve alapján már általános nézetté vált a nyugati kereszténységben, hogy „a szentségben pedig (az a fontos) hogy a házasságot föl ne bontsák, s az elvált férfi vagy nő még a gyermekek kedvéért se köthessen házasságot”.¹⁹³ 421-ben Honorius kiterjesztette a jogos okok körét és jelentősen enyhítette a büntetéseket a birodalom

¹⁸⁸ BENEDEK, A *manus*-szerzés és a házasságkötés alakításai a római jogban 7. és KÉRÉSZY, A „Ne temere” decretum 7.

¹⁸⁹ MÓRA, A házassági kereseti jog eredete és kialakulása 791.

¹⁹⁰ Bánk szerint itt kifejezetten a házasságtörésről, nem pedig egyébként a házassági közösség felbontásáról volt szó. Lásd bővebben: BÁNK, A kényszerházasság 11–12. A zsinati határozatot magyar fordításban lásd: <http://www.depositum.hu/hazassag.html#tanito>.

¹⁹¹ Lásd hozzá: SCHMOECKEL, Entwicklung des Scheidungsverbots 314.

¹⁹² GLENDON, State, Law and Family 307.

¹⁹³ A forrást lásd: <https://bkv.unifr.ch/de/works/cpl-266/versions/de-la-genese-au-sens-litteral/divisions>. Lásd hozzá: THIER, Eingehung der Ehe 233–257.

nyugati felében, miközben Keleten II. Theodosziosz helyreállította a klasszikus bontási szabadságot (439). Ezzel azonban a jogi tradíció és a bontás lehetőségének keresztény megfontolásokat követő korlátozása messze nem került nyugvópontra: a keleti birodalomfélben tíz évvel később ismét taxatív felsorolt okok esetében biztosítottak csak lehetőséget a *repudiumra*, amely kizárólag az *affectio maritalis* megszűnését közlő írásbeli nyilatkozattal volt lehetséges, és ezt a rendszert III. Valentinus nyugati császár is elismerte. A nyugati birodalomfél bukását követő időszakban Keleten a *repudium iusta causáinak* a köre nem egyszer változott, a *divortium* azonban továbbra is megengedett volt mindaddig, amíg a pappá szentelt I. Iustinianus – a vagyoni érdekből történő visszaélések miatt – megtiltotta azt, sőt olyan büntetéssel fenyegette a *divortiumot* végrehajtó feleket, mint amit *iusta causa* hiányában véghezvitt *repudium* esetén alkalmaztak (életfogytig történő kolostorba zárás és vagyonelkobzás). A házasság felbonthatatlanságának kívánalma a cezaropapizmus bizánci rendszerében a későbbiekben sem tudott érvényesülni, sőt 568-ban II. Iustinianus hatályon kívül helyezte elődjének a bontási szabadság évezredes elvével ellenkező rendelkezéseit.¹⁹⁴

A Nyugatrómai Birodalom felbomlását nagyban elősegítő germán törzsek körében ismert volt a bontás intézménye, amely általános gyakorlat maradt a nyugati kereszténységhez való csatlakozásuk után is. A felbonthatatlanság elve a pápasággal szoros kapcsolatot ápoló törzseknél nehezen, míg más esetben szinte egyáltalán nem érvényesült. Így az észak-európai germán törzsi szokásjog-gyűjteményekben az egyházi „bontójog” hatása a reformáció koráig alig tűnik fel. Az érdekelt családok maguk intézték a házassági kötelekkel kapcsolatos ügyeket, mindenféle hatósági beavatkozás nélkül.¹⁹⁵ Európa délebbre fekvő területein a kánonjogi elvek a politikai-történeti keretek átalakulása következtében, hosszabb idő után jutottak csak érvényre a törzsi szokásjogokban. A 6. század elején keletkezett *Lex Salica* és a *Lex Ribuarica* a házasság egyoldalú férfi felbontásával (*repudium*) szemben jogi korlátot nem állított fel, és erre bírósági eljárás nélkül, a felek magáncselekményeként került sor. Az alamannok törzsi joga, a *Pactus Alamannorum* 600 körül ismerte a kölcsönös megegyezésen alapuló bontást is. Az 5–6. század fordulóján keletkezett *Lex Burgundionum* a különböző jogrétegek egymásra rakódásáról tanúskodik. A nőnek a házasság felbontására a burgund törzsi jog szerint sem volt joga, ha ezt megtette, halállal, mocsárba fojtással büntették. A jogos ok (házasságtörés, férj életére törés, a holtak iránti kegyeletet sértő cselekmény) nélkül feleségét eltaszító férfit csak vagyoni hátránnyal sújtották, azaz új házasság kötése esetén elveszítette vagyonát. A *Lex Barbara Visigothorum*, mely fél évszázaddal a törzs katolizálását követően, a 7. század közepe táján keletkezett, bizonyos mértékben kánonjogi hatást tükrözött. A férj jogszerű, egyoldalú bontását a házasságtörés esetére korlátozta, és elismerte a feleség bontási jogát abban az esetben, ha férj természetelleni fajtalanságot követett el, vagy feleségét házasságtörésre kényszerítette. E három *iusta causa* esetén a nem vétkes félnek volt lehetősége az újránházasodásra. Az ugyanebben az időben keletkezett *Edictum Lothari* hasonlóan szabályozta a nő egyoldalú bontási jogát langobárdok körében, a későbbi langobard uralkodók azonban a bontás feltételeket újraszabályozták. A germán törzsi területen élő volt római lakosságra vonatkozó törzsi jogkönyvek a római jogi elveket vették át.¹⁹⁶ Az agdei zsinat (506) a germán törzsi jogok

¹⁹⁴ Lásd bővebben SCHMOECKEL, Entwicklung des Scheidungsverbots 321–323.

¹⁹⁵ MAURER, Über altnordische Kirchenverfassung und Ehe recht 545–547., SEE, Das jütische Recht.

¹⁹⁶ A germán törzsi jogok rendelkezéseit bővebben elemzi MÓRA, A házassági kereseti jog eredete és kialakulása 804–809.

rendelkezéseire reagálva megtiltotta, hogy a férj feleségétől elválva újabb házasságot kössön, mielőtt a püspök elismerte volna a válás jogos okának meglétét. A soissons-i zsinaton (744) *Zakariás* pápa a felbonthatatlanság elve mellett foglalt állást, de a verberies-i (756), valamint röviddel ezután a compiégne-i zsinat megengedte a bontást és az újránházasságot. *Móra Mihály* szerint a korabeli egyházi írók munkái is igazolják, hogy a frank püspökök a fenti esetekben megengedték a bontást, és *Nagy Károly* kapituláréja volt az első olyan ismert rendelkezés, mely szerint a házasságtörés csupán a különélésre (*separatio a thoro et mensa* = ágytól és asztaltól történő elválás) adott lehetőséget, azaz a nem vétkes fél sem köthetett újabb házasságot. A germán törzsek gyakorlatát a római egyház elnézte, ilyen módon (az ekkor még koránt sem egységes) kánonjog érvényesülésével szemben a római jog recepciója mellett a germán törzsi jogok is jelentős akadályt képeztek.¹⁹⁷

5. Következtetések

Gyakran hangoztatott vélemény, hogy mióta a germán törzsek a kereszténység nyugati változatát felvették, új hitük a házasságban a nő elnyomását szolgálta patriarchális és nőellenes családfelfogásával.¹⁹⁸ *Duncker* 2003-ban publikált mintegy 1200 oldalas művében precízen össze is gyűjtötte azokat a verseket az ó- és az újszövetségi könyvekből, amelyeket az általa ismert szerzők az ókeresztény kortól a kánoni házasságjogban, illetve a 16. századtól kezdődően a felekezeti házasságjogokban, sőt a 20. század derekáiig nemegyszer a szekularizált házassági jogban is a nemi jogegyenlőtlenség fenntartásának indoklásához felhasználtak.¹⁹⁹ Érdemes azonban világosan látni, hogy nem – a szöveggörnyezetükből kiragadott és önkényesen idézett – versek, hanem azok magyarázata volt az, amely bizonyos korokban magán hordozta a magyarázó személyiségét, a társadalmi környezet jellemzőit, sőt a jogi környezet intézményeihez való igazítás szándékát is. Tagadhatatlan, hogy a *Corpus Iuris Canonici* némely forrása esetén ez a torzítás felfedezhető. Ilyen többek között a 375 és 410 között keletkezett 33. kánon (qu 5 c. 13), amely a *Genézis* könyvének egy félmondatát („*vágyakozol a férjed után, és ő uralkodik feletted*“)²⁰⁰, melyet a bűnbeesés után *Isten Évának* mondott a bűn egyik következményét megadva, a férj felsőbbségének igazolásaként idézte.²⁰¹ Hasonlóan negatív hatása volt annak is, hogy *Szent Ágoston* írásaira hivatkozva az ember teremtésének történetét úgy értelmezték, hogy a férfi hordozza *Isten* képmását,²⁰² miközben a héber szövegből és *Szent Jeromos* latin Vulgatájából is²⁰³ világos, hogy a „*vörös földből való embert*“, *Ádámot* teremtette *Isten* a maga képére, akiben a bűnbeesés előtti emberpár mindkét tagja, a férfi és a nő is

¹⁹⁷ SCHMOECKEL, Entwicklung des Scheidungsverbots 321–323.

¹⁹⁸ DUNCKER, Gleichheit und Ungleichheit in der Ehe 407.

¹⁹⁹ I. Mózes 3:17, Efézus 5:22–24, I. Korintus 11:3, 7–12, I. Korintus 14:34–35, Kolosse 3:18, Titus 2:4–5, I. Péter 3:1–7.

²⁰⁰ I. Mózes 3:16.

²⁰¹ DUNCKER, Gleichheit und Ungleichheit in der Ehe 407.

²⁰² A részletes elemzést és a forrásokat lásd DUNCKER, Gleichheit und Ungleichheit in der Ehe 400–417. Lásd hozzá: HUNTER, Augustine of Hippo 69–84.

²⁰³ I. Mózes 1:27: latin átiratban, pontozás nélkül: „WJBR’ ‘LHJM ‘T –H’DM BZLMW HZLM ‘LHJM BR’ ‘TW SKR WNQBH BR’ ‘TM’“, azaz „és teremté Isten az embert (Ádámot) képére, Isten képére teremté őt, férjává és asszonnyá teremté őket.“ Ugyanez az igehely a Vulgata latin szövegében: „et creavit Deus hominem ad imaginem suam ad imaginem Dei creavit illum masculinum et feminam creavit eos“. <https://biblia.szeroczei.hu/bible/vulgate/GEN/1>.

benne volt.²⁰⁴ Tagadhatatlan azonban az is, hogy a római jogi²⁰⁵ és a germán jogi²⁰⁶ férji hatalom továbbélésének is nagy szerepe volt abban, hogy a házasság nő személyi- és vagyoni jogállása lényegében a 20. század közepéig hátrányos maradt férje jogálláshoz képest, ami elsősorban a kellő jogvédelem hiányában jelent meg abban az esetben, ha a férj – korabeli szóhasználatból élve – a „család fejeként” őt illető jogokkal visszaélt. Az ilyen súlyos élethelyzetekért azonban, amelyek hosszú időn át elszenvedett bántalmazással vagy a családok felbomlásával és a családtagok sérülésével járhattak, a kereszténységet, vagy magát a Bibliát felelőssé tenni tudománytalan állítás. Sajnálatos, ahogy ezt a szekuláris, posztmodern kor sokasodó családi krízisjelenségei is igazolják.

Szakirodalom és források

- AMBROSIIUS: De viduis. In: Bibliothek der Kirchenväter. Eine Auswahl patristischer Werke in deutscher, französischer und englischer Übersetzung.
<https://bkv.unifr.ch/de/works/cpl-146/versions/uber-die-wittwen-bkv/divisions/2> (2023. 05. 31.)
- AMBROSIIUS: Expositio euangelii secundum Lucam. In: Bibliothek der Kirchenväter. Eine Auswahl patristischer Werke in deutscher, französischer und englischer Übersetzung.
<https://bkv.unifr.ch/de/works/cpl-143/versions/lukaskommentar-mit-ausschluss-der-leidensgeschichte-bkv/divisions/2> (2023. 05. 31.)
- AUGUSTINUS: De adulterinis coniugiis. In: Bibliothek der Kirchenväter. Eine Auswahl patristischer Werke in deutscher, französischer und englischer Übersetzung.
<https://bkv.unifr.ch/de/works/cpl-302/versions/des-unions-adulteres/divisions> (2023. 05. 23.)
- AUGUSTINUS: De Genesi ad litteram. In: Bibliothek der Kirchenväter. Eine Auswahl patristischer Werke in deutscher, französischer und englischer Übersetzung.
<https://bkv.unifr.ch/de/works/cpl-266/versions/de-la-genese-au-sens-litteral/divisions> (2023. 05. 11.)
- AUGUSTINUS: De bono coniugali. In: Bibliothek der Kirchenväter. Eine Auswahl patristischer Werke in deutscher, französischer und englischer Übersetzung.
<https://bkv.unifr.ch/de/works/cpl-299-1/versions/on-the-good-of-marriage/divisions> (2023. 04. 04.)
- BABJÁK Ildikó: Barbárság vagy germánság? Árucsera Európa hajnalán. Budapest 2011
- BABURA László: Szent Ambrus élete. Esztergom 1925
- BACHOFEN, Johann Jakob: Ausgewählte Lehre des römischen Zivilrechts. Bonn 1848
- BÁNK József: A kényszerházasság. Budapest 1947
- BECHMANN, August: Römisches Dotalrecht. Erste Abtheilung. Erlangen 1863
- BECHMANN, August: Römisches Dotalrecht. Zweite Abtheilung. Erlangen 1867
- BEHREND, Okko: Custom and Reason: Gender Equality and Difference in Classical Roman Law. In: MEDER, Stephan – MECKE, Christoph-Eric (szerk.): Family Law in Early Women's Rights Debate. Köln 2013, 321–371.
- BENEDEK Ferenc: A manus-szerzés és a házasságkötés alakításai a római jogban. Dolgozatok az állam-és jogtudományok köréből X. Pécs 1979
- BENEDEK Ferenc – PÓKECZ KOVÁCS Attila: Római magánjog. Budapest – Pécs 2013
- BESELER, Georg Karl Christoph: System des Gemeinen deutschen Privatrechts I-III. Berlin 1847, 1853, 1855
- BRAUNEDER, Wilhelm: Közép-Európa újabb magánjogtörténete Ausztria példáján (1900-ig). Budapest 1995
- BROWN, Peter: Szent Ágoston élete (ford.: SÁGHY Marianne). Budapest 2003
- BROWN, Peter: Body and Society. Men, Women and Sexual Renunciation in Early Christianity. New York 1988

²⁰⁴ Lásd hozzá KÖKÉNYESSY, Család és normaszegés Szent Ágoston Vallomásaiban 203–214.

²⁰⁵ FÖLDI – HAMZA, A római jog története és institúciói 269.

²⁰⁶ SCHMOECKEL, Entwicklung des Scheidungsverbots 323.

- BRUNNER, Heinrich: Zur Geschichte der römischen und germanischen Urkunde. Berlin 1880
- BRUNNER, Heinrich: Die fränkisch-romanische Dos. In: RAUCH, K. (szerk.): Abhandlungen zur Rechtsgeschichte. Gesammelte Aufsätze von H. Brunner II. Weimar 1931, 78–116.
- COHEN, Boaz: Jewish and Roman Law. A Comparative Study I. New York 1966
- CORBETT, Percy Ellwood: The Roman Law of Marriage. Oxford 1930
- CZYHLARZ, Karl: Das römische Dotalrecht. Gießen 1870
- DERNBURG, Heinrich: Pandekten III. Berlin 1887
- DIXON, Suzanne: The Sentimental Ideal of the Roman Family. In: RAWSON, Beryl (szerk.): Marriage, Divorce and Children in Ancient Rome. Canberra – Oxford 2004, 99–114.
- DUNCKER, Arne: Gleichheit und Ungleichheit in der Ehe. Persönliche Stellung von Frau und Mann im Recht der ehelichen Lebensgemeinschaft. Köln – Weimar – Wien 2003
- EISENRING, Gabriela: Die römische Ehe als Rechtsverhältnis. Wien 2002
- EISENHARDT, Johann Friedrich: Grundsätze der deutschen Rechte in Sprichwörtern durch Anmerkungen erläutert. Leipzig 1792
- ERDŐ Péter: Egyházjog a középkori Magyarországon. Budapest 2001
- ERDŐ Péter: Egyházjog. Budapest 2003
- FÖLDI András – HAMZA Gábor: A római jog története és institúciói. Budapest 2021²⁵
- FLASCH, Kurt: Augustin. Einführung in sein Denken. Stuttgart 2003³
- GERBER, Carl Friedrich Wilhelm: System des deutschen Privatrechts. Jena 1855
- GLENDON, Mary Ann: State, Law and Family. Amsterdam – New York – Oxford 1977
- GLÜCK, Christian Friedrich von: Versuch einer ausführlichen Erläuterung der Pandekten nach Hellfeld ein Commentar für meine Zuhörer I. Erlangen 1790
- GRUBBS, Judith Evans: Emperor Constantine. In: WITTE, John Jr. – HAUCK, Gary S. (szerk.): Christianity and Family Law. Cambridge 2017, 52–68.
- GRÜLL Tibor: Rómaiak, zsidók, keresztények a karthágói Tertullianus életművében. Budapest 2023
- GRÜLL Tibor „Non licet esse vos!” A keresztényüldözés jogi alapjai a római császárkorban Nerótól Valerianusig (Kr. u. 64–260). Pontes 2022/5. sz. 52–80.
- HAJNIK Imre: Egyetemes európai jogtörténet. A középkor kezdetétől a francia forradalomig. Budapest 1896⁴
- HAHN, Friedrich von: Die materielle Übereinstimmung der römischen und germanischen Rechtsprincipien. Jena 1856
- HAMZA Gábor: Az európai magánjog fejlődése a kezdetektől a XX. század végéig. A modern magánjogi rendszerek kialakulása a római jogi hagyományok alapján. Budapest 2022
- HASSE, Johann Christian: Das Güterrecht der Ehegatten nach Römischen Recht: Eine Civilistische Abhandlung I. Berlin 1824
- HEIDL György: Házasság, özvegyesség, szüzesség – Tertullianus véleménye.
<https://heidlgyorgy.com/2012/05/07/814/> (2023. 05. 31.)
- HERGER Csabáné: A 17. századi protestáns természetjogászok családképe. DÍKÉ 2022/1. sz. 57–90.
- HERGER Csabáné: Férfinak és nőnek teremtve. A felvilágosult természetjog családvédelmi érvelése. In: KORSÓSNÉ DELACASSE Krisztina – MÁTHÉ Gábor – MEZEY Barna (szerk.): A közép-európai régió és a nyugati hatások. A tradicionális jog alakváltozásai. Budapest 2023, 77–88.
- HERGER Csabáné: A germán férfi Munt továbbélése a természetjogi kódexekben. In: BIRHER Nándor – MISKOLCI-BODNÁR Péter – NAGY Péter – TÓTH J. Zoltán (szerk.): Studia in honorem István Stipta. Budapest 2022, 195–202.
- HERGER Csabáné: A nő házassági vagyoni állása a német természetjogi kódexekben. Forum: Acta Juridica et Politica 2016/79. sz. 59–80.
- HERGER Csabáné: Adalékok a házasság nő személyi és vagyoni önállóságának kérdéséhez 1848 után. In: KIS Norbert – PERES Zsuzsanna (szerk.): Ünnepi tanulmányok Máthé Gábor oktatói pályafutásának 50. jubileumára. Budapest 2017, 161–170.
- HERGER, Csabáné: A nővételtől az állami anyakönyvvezetőig. A magyar házassági köteléki jog és az európai modellek. Budapest – Pécs 2006

- HEUSLER, Andreas: Die Gewere. Weimar 1872
- HUNTER, David G.: St. Augustine of Hippo. In: WITTE, John Jr. – HAUCK, Gary S. (szerk.): Christianity and Family Law. Cambridge 2017, 69–84.
- IGNATIUS an Polycarp. In: Bibliothek der Kirchenväter. Eine Auswahl patristischer Werke in deutscher, französischer und englischer Übersetzung.
<https://bkv.unifr.ch/de/works/cpg-1025/versions/die-sieben-briefe-des-ignatius-von-antiochien-bkv/divisions/91> (2023. 04. 10.)
- JANZ, Brigitte: Frauen und Recht im Sachsenspiegel. In: MAMOUN, Fansa (szerk.): Aus dem Leben gegriffen – Ein Rechtsbuch spiegelt seine Zeit. Beiträge und Katalog zur Ausstellung. Oldenburg 1995
- JEHRING, Rudolph von: Geist des römischen Rechts aus den verschiedenen Stufen seiner Entwicklung. Erster Theil. Leipzig 1852
- JEHRING, Rudolph von: Geist des römischen Rechts aus den verschiedenen Stufen seiner Entwicklung. Zweiter Theil. Leipzig 1880⁴
- JHERING, Rudolph von: Vorgeschichte der Indoerupäer. Leipzig 1894
- KAJTÁR István – HERGER Csabáné: Egyetemes állam- és jogtörténet. Budapest 2015
- KELLY, John N. D.: Patristic literature. Christianity. In: Encyclopaedia Britannica.
<https://www.britannica.com/topic/patristic-literature> (2023. 05. 25.)
- KÉRÉSZY Zoltán: A „Ne temere” decretum Budapest 1909
- KÖKÉNYESSY Zsófia Család és normaszegés Szent Ágoston Vallomásaiban. In: KOVÁCS Janka – KÖKÉNYESSY Zsófia – LÁSZLÓFI Viola (szerk.): A normán innen és túl. Budapest 2017, 203–214.
- KRAUSE, Jens-Uwe: Witwen und Weise im römischen Recht I. Verwittung und Wiederverheiratung. Stuttgart 1994
- KRAUT, Wilhelm Theodor: Die Vormundschaft nach den Grundsätzen des deutschen Rechts I-III. Göttingen 1835–1859
- LEHMANN, Jens: Die Ehefrau und ihr Vermögen: Reformforderungen der bürgerlichen Frauenbewegung zum Ehegüterrecht um 1900. Köln – Weimar – Wien 2006
- LEVY, Ernst: Der Hergang der römischen Ehescheidung. Weimar 1925
- MARTITZ, Ferdinand von: Das eheliche Güterrecht des Sachsenspiegels und der verwandten Rechtsquellen. Leipzig 1867
- MAURER, Konrad: Über altnordische Kirchenverfassung und Eherecht. In: Vorlesungen über altnordische Rechtsgeschichte II. Osnabrück 1966
- MAZZANTE, M. Flavio: Dos aestimata, dos vendita? Die geschätzte Mitgift im römischen Recht. Marburg 2008
- MEDER, Stephan: Diskriminierung der Frauen in der Geschichte des Rechts. In: SCHMOECKEL, Mathias (szerk.): Historisch-kritischer Kommentar zum BGB. Tübingen 2018, 5–26.
- MERSCHBERGER, Gerda: Die Rechtsstellung der germanischen Frau. Leipzig 1937
- MIKAT, Paul: Dotierte Ehe – rechte Ehe. Zur Entwicklung des Eheschließungsrechts in fränkischer Zeit. Vorträge / Rheinisch-westfälische Akademie der Wissenschaften, Geisteswissenschaften 227. Opladen 1978, 17–19.
- MITTEIS, Ludwig: Reichsrecht und Volksrecht in den östlichen Provinzen des römischen Kaiserreichs. Leipzig 1891
- MÓRA Mihály: A házassági kereseti jog eredete és kialakulása és kialakulása. In: Notter Antal emlékkönyv. Budapest 1941
- MÜHLENBRUCH, Christian Friedrich: Lehrbuch des Pandekten-Rechts III. Halle 1837
- NEHLSSEN, Hermann: Lex Visigothorum. In: Handwörterbuch zur Deutschen Rechtsgeschichte II. Berlin 1978, 1966–1979. h
- NÓTÁRI, Tamás: A Lex Baiuvariorum személyi, családi és öröklési joga. De iurisprudentia et jure publico 2012/1–2. sz. 1–16.
- NOVA VULGATA, http://www.vatican.va/archive/bible/nova_vulgata/documents/nova_vulgata_novumtestamentum_lt.html (2023. 05. 31.)
- OGRIS, Werner: Dos. In: Handwörterbuch zur Deutschen Rechtsgeschichte I. Berlin 1971, 775–778. h.
- OGRIS, Werner: Eheliches Güterrecht. In: Handwörterbuch zur Deutschen Rechtsgeschichte I. Berlin 1971, 1874–1876. h.
- OGRIS, Werner: Gütertrennung. In: Handwörterbuch zur Deutschen Rechtsgeschichte I. Berlin 1876–1877. h.

- OGRIS, Werner: Verwaltungsgemeinschaft. In: Handwörterbuch zur Deutschen Rechtsgeschichte I. Berlin 1971, 877–878. h.
- OGRIS, Werner: Gütergemeinschaft. In: Handwörterbuch zur Deutschen Rechtsgeschichte I. Berlin 1971, 1871–1874. h.
- OSENBRÜGGEN, Eduard: Morgengabe und Abendgabe. In: Studien zur deutschen und schweizerischen Rechtsgeschichte. Schaffhausen 1868, 69–83.
- PAPAKONSTANTINOU, Kalliopi: Die collatio dotis. Mitgift und Miterben-Auseinandersetzung im römischen Recht. Köln – Weimar – Wien 1998
- PLANITZ, Hans: Grundzüge des deutschen Privatrechts nebst Anhang: Quellenbuch. Berlin 1925
- PLANITZ, Hans: Germanische Rechtsgeschichte. Berlin 1944³
- PLANITZ, Hans: Deutsche Rechtsgeschichte. Graz – Köln 1971²
- PÉTER Orsolya: Család és gyermekáldás - eszmény és valóság a római forrásokban. Msc. Miskolc 1993
- PLÖCHL, Willibald: Das Eherecht des Magisters Gratianus. In: MAYER, Hans – MERKL, Adolf – KELSEN, Hans (szerk.): Wiener Staats- und Rechtswissenschaftlichen Studien XXIV. Leipzig und Wien 1935
- PUCHTA, Georg Friedrich: Lehrbuch der Pandekten. Leipzig 1838
- PUNTSCHART, Valentin: Die fundamentalen Rechtsverhältnisse des römischen Privatrechts. Innsbruck 1885
- REYSCHER, A. L.: Beiträge zur Kunde des deutschen Rechts. Erster Beitrag: Ueber die Symbolik des germanischen Rechts. Tübingen 1833
- RIVE, Friedrich: Geschichte der deutschen Vormundschaft. Braunschweig, Band I: 1862, Band II Erste Abtheilung: 1866, Band II Zweite Abtheilung: 1875
- ROBBACH, August: Untersuchungen über die römische Ehe. Stuttgart 1853
- RUNDE, Christian Ludwig: Deutsches eheliches Güterrecht. Oldenburg 1841
- SARRIS, Peter: EMPEROR Justinian. In: WITTE, John Jr. – HAUCK, Gary S. (szerk.): Christianity and Family Law. Cambridge 2017, 100–115.
- SAVIGNY, Friedrich Carl von: System des heutigen Römischen Rechts IV-V. Berlin 1841
- SCHOTT, Clausdieter: Trauung und Jawort. Frankfurt 1992
- SCHMIDT VON ILMENAU, Karl Adolf: Der principielle Unterschied zwischen römischem und germanischem Recht. Aalen 1964 (újrányomása a Rostockban, 1853-ban kiadott műnek)
- SCHMIDT-WIEGAND, Ruth: Deutsche Rechtsregeln und Rechtssprichwörter. Ein Lexikon. München 1996
- SCHMOECKEL, Mathias: Entwicklung des Scheidungsverbots. In: SCHMOECKEL, Mathias (szerk.): Historisch-kritischer Kommentar zum BGB. Tübingen 2018, 309–340.
- SCHROEDER, Richard: Geschichte des ehelichen Güterrechts in Deutschland. Erster Teil: Die Zeit der Volksrechte. Stettin – Danzig – Elbing 1863
- SCHROEDER, Richard: Geschichte des ehelichen Güterrechts in Deutschland. Zweiter Teil: Das eheliche Güterrecht in Süddeutschland und der Schweiz im Mittelalter. Stettin – Elbing 1868
- SCHRUPP, Antje: Feminismus im Christentum, <http://www.antjeschrupp.de/feminismus-im-christentum> (2022. 12. 12.)
- SEE, Klaus von: Das jütische Recht. Aus dem Altländischen übersetzt und erläutert. Weimar 1960
- SEIDL, Erwin: Rechtsgeschichte Ägyptens als römischer Provinz. Die Behauptung des ägyptischen Rechts nebem dem römischen. Sankt Augustin 1973
- SERÉDI Jusztinián: A „Ne temere” dekrétum magyarázata különös tekintettel hazánkra, Jogtörténeti előzmények, a dekrétum szerinti tételes jog és a gyakorlati eljárás. Győr 1909
- SOHM, Rudolph: Über die Entstehung der Lex Ribuaria. Zeitschrift für Rechtsgeschichte 5. Weimar 1866
- SCHULTZ, Fritz: Classical Roman Law. Aalen 1992
- TERTULLIANUS: Ad uxorem. In: Bibliothek der Kirchenväter. Eine Auswahl patristischer Werke in deutscher, französischer und englischer Übersetzung. <https://bkv.unifr.ch/de/works/cpl-12/versions/tert-uxor-bkv/divisions/3> (2023. 05. 31.)
- TERTULLIANUS: De monogamia, In: Bibliothek der Kirchenväter. Eine Auswahl patristischer Werke in deutscher, französischer und englischer Übersetzung. <https://bkv.unifr.ch/de/works/cpl-28/versions/uber-die-einmalige-ehe-bkv/divisions> (2023. 05. 31.)

- TERTULLIANUS: De exhortatione castitatis. In: Bibliothek der Kirchenväter. Eine Auswahl patristischer Werke in deutscher, französischer und englischer Übersetzung.
<https://bkv.unifr.ch/de/works/cpl-20/versions/uber-die-aufforderung-zur-keuschheit-bkv/divisions/2>
(2023. 04. 05.)
- TERTULLIANUS: De virginibus velandis. In: Bibliothek der Kirchenväter. Eine Auswahl patristischer Werke in deutscher, französischer und englischer Übersetzung.
<https://bkv.unifr.ch/de/works/cpl-27/versions/uber-die-verschleierung-der-jungfrauen-bkv/divisions/3>
(2023. 04. 24.)
- TERTULLIANUS: De cultu feminarum. In: Bibliothek der Kirchenväter. Eine Auswahl patristischer Werke in deutscher, französischer und englischer Übersetzung.
<https://bkv.unifr.ch/de/works/cpl-11/versions/uber-den-weiblichen-putz-bkv/divisions>
(2023. 06. 01.)
- THIER, Andreas: Eingehung der Ehe. In: SCHMOECKEL, Mathias (szerk.): Historisch-kritischer Kommentar zum BGB. Tübingen 2018, 233–257.
- VULGATA, <https://www.biblegateway.com/passage/?search=Ephesios%205&version=VULGATE> (2023. 05. 31.)
- WEISKE, Julius: Rechtslexicon für Juristen aller teutschen Staaten V. Leipzig 1844
- WEISKE, Julius: Der Sachsenspiegel (Landrecht) nach der ältesten Leipziger Handschrift. 10. változatlan kiadás Leipzig 1919 (1. kiadás: 1840).
- WITTE, John Jr.: Church, State and Family. Reconciling Traditional Teachings and Modern Liberties. Cambridge 2019