

# Állam – Egyház – Szuverenitás

ERDŐ PÉTER

## AZ URALKODÓI SZUVERENITÁS, A NÉPSZUVERENITÁS ÉS AZ ÁLLAMI SZUVERENITÁS

A szuverenitás mai fogalmának közvetlen történeti előzménye a virágzó középkorban keresendő. Ez az az időszak, amikor a iustinianusi összefoglalásból és kodifikációból ismert római jog magyarázóinak saját koruk kialakuló dinasztikus, majd nemzeti jellegű államaira alkalmazni kezdték a római császárok jogállásának alapvető elemeit. Megfogalmazták a híres elvet, amely szerint a király császár a maga országában (*rex est imperator in regno suo*).<sup>1</sup> Magát a francia, illetve angol „szuverenitás” kifejezést is csak Jean Bodin (1530–1596) fordítja latinra. Megjelöli az ókori forrásokban szereplő fogalmakat is, amelyeknek az új kifejezés jelentése leginkább megfelel. Ilyen fogalmak a *summum imperium*, a *summa potestas* és a *maiestas imperii*.<sup>2</sup> Mindez pedig olyan közhatalmat fejez ki, mely egy államra nézve abszolút és állandó. Ennek a hatalomnak az akkori szóhasználat szerint „birtokosa” van, aki általában maga a fejedelem, illetve az uralkodó, akit az abszolutizmus korában „szuverénnek” is neveznek. Így a szuverenitás ebben a megközelítésben elsődlegesen nem az országokra, hanem az uralkodókra, illetve azokra vonatkozik, akik bennük a legfőbb hatalmat gyakorolják. Ez a hatalom pedig kiterjed a törvényhozásra és a belőle levezethető uralkodói jogokra. Ilyennek tekintették a hadüzenetet és a békekötést, az állam legmagasabb tisztségviselőinek kinevezését és leváltását, a bíraskodás feletti hatalmat, az adókvétést, a felmentés és a kegyelem megadásának jogát, a pénzek súlyának és nemesfém tartalmának meghatározását és más hasonlókat.

Az újkor elejének gondolkodói ismertek olyan törvényeket is, amelyeket a szuverén uralkodók nem változtathattak meg. Ilyenek voltak

<sup>1</sup> Quaritsch, Helmut: Souveränität, in: Ritter, Joachim – Gründer, Karlfried (szerk.): *Historisches Wörterbuch der Philosophie*. Band. IX. Basel, 1995, 1104. o.; Ferraioli, Luigi: Sovranità, in: *Enciclopedia filosofica*. XI. Milano, 2006, 10 901–10 902. o.

<sup>2</sup> Bodin, Jean: *Methodus ad facilem historiarum cognitionem*. Paris, 1566, Cap. VI. *Oeuvres philosophiques*. Mesnard, P., Paris, 1951, I., 174.

„az isteni és természeti törvények”, valamint a legfőbb alkotmányjogi normák is.<sup>3</sup> Bodin azt nevezi szuverénnek (pontosabban: abszolút szuverénnek), aki Isten után nem ismer semmi más felsőbbséget maga felett.<sup>4</sup> Ezzel a kijelentéssel a szerző már figyelmen kívül hagyja a vallásnak a lelki dolgokra vonatkozó küldetését és joghatóságát, melyet mindaddig – és sokan a továbbiakban is – abban az elvben foglaltak össze, hogy a pap lelki dolgokban nagyobb a fejedelelemnél, és megfordítva: a fejedelem világi dolgokban nagyobb a papnál. Ennek az elvnek a részleges vagy teljes elutasítása az abszolutizmus korára jellemző uralkodói mindenhatóság igényébe torkollott, amely a jozefinizmus és általában a regalizmus ideológiájában újra és újra a szent dolgok körüli uralkodói felségjogokat (*iura circa sacra*) kívánta rögzíteni és kiterjeszteni.

Bodin szuverenitásfogalma mind az államon belüli, mind az államok közötti kapcsolatokban függetleníti az uralkodói felségjogokat azoktól a vallási és természetjogi feltételektől, amelyek korábban ennek a hatalomnak a korlátait alkották.

Thomas Hobbes a szuverenitás országon belüli érvényesülése tekintetében a természetben alapuló rend és állam helyébe a *polgári* államot állítja. Ugyanakkor a nemzetközi vonatkozású szuverenitásról azt tartja, hogy az az államok között uralkodó természetes viszonyoknak felel meg. Azok alapján hivatott rendezni a konfliktusokat és érdekellentéteket.

Az abszolutizmus korának elmúltával a liberális állam időszakában a *belső* szuverenitás fogalma kiüresedni látszott. Az alkotmányos jogállam eszméje szerint ugyanis a törvényhozói, a bírói és a végrehajtói hatalom egyaránt a jognak van alárendelve, vagyis nem mentes a törvények uralmától, ellentétben azzal, ahogyan a régiek a fejedelem jogállását jellemezték (*princeps legibus solutus*). Sok alkotmányban fennmaradt a népszuverenitás elve, ám ezt éppenséggel negatív garanciának fogták fel, hiszen ezzel azt fejezték ki, hogy semmilyen egyéb hatalmi szerv nem független mindenki másától, és hogy a szuverenitás csakis a népre jellemző. Azt azonban, hogy milyen területen az emberek mely közössége tekintendő népnek, nem sikerült általános és elvi szinten meghatározni.<sup>5</sup> A definiálási kísérletek az állam fogalma nélkül aligha sikerültek, annak alkalmazása viszont *circulus vitiosus*t jelentett: a főhatalom letéteménye-

<sup>3</sup> Quaritsch: *i. m.* (1995) 1104. o.

<sup>4</sup> Bodin, Jean: *Les six livres de la république*. Jacques du Puis, Paris, 1583, I., 8., 124. o.

<sup>5</sup> Émile Boutmy szerint Rousseau jobban tette volna, ha a népszuverenitás elvét a természetjog axiómájának nyilvánította volna, melyet nem lehet, de nem is kell bizonyítani. Boutmy, Émile: *Zur Frage der Volkssouveränität*, in: Kurz, Hanns (szerk.): *Volkssouveränität und Staatssouveränität*. Darmstadt, 1970, 49–89. o.; különösen 50–51. (Első, francia kiadása: 1904.)

se és forrása ugyanis eszerint annak a területnek a lakossága volna, mely egyazon főhatalom alá tartozik.<sup>6</sup>

A *külső*, nemzetközi vonatkozású szuverenitás tekintetében ellentétes folyamat ment végbe. Amíg ugyanis országon belül az államok jogrendként jelentek meg, amely a természetes állapotot felülmúlja, illetve attól független, addig a külső viszonylatokban a természetes állapot feltételezése adta a nemzetközi jog alapját.<sup>7</sup> Belső viszonylatban az állam egyre inkább semmilyen törvényt maga fölött nem ismerő módon értelmezi szuverenitását. Amikor a vallásos és a természetjogi hivatkozásokról is szisztematikusan lemondanak az egyes államok törvényhozó szervei, akkor ez a folyamat meglehetősen ellentmondásossá válik. A liberalizmus korától ugyanis az állam belső szuverenitását elvileg a nép önrendelkezésének gondolatára építették. A valóságban bizonyos választott testületek vagy szervek még az eredeti választói akarattól is függetlennek tekintik magukat,<sup>8</sup> és pusztán formális többségek alapján rendelkeznek szinte bármiről, esetleg tartalmi realitásoktól is függetlenül. Erre reagálva a jogelmélet egyes mai képviselői – így Francesco D’Agostino – megjegyzik, hogy a legitimitáció a jogrendnek nem olyan tulajdonsága, amelyet valaki kívülről adhat meg neki, hanem belső, lényegi eleme.<sup>9</sup> Ahhoz azonban, hogy ez így legyen, a jogszabályoknak szükségképpen meg kell felelniük bizonyos belső, tartalmi követelményeknek, különben csak formailag keltenék a jog látszatát. Ebben az összefüggésben a jog hatékonysága és a jogkövetés problémája messze nem csupán a kényszerítő szankciók alkalmazásának kérdése. Sokkal inkább múlik azon, hogy a jog szabályai mennyire felelnek meg az adott társadalomban az objektív igazságosság követelményének.

A külső szuverenitás fejlődésének csúcspontjaként jelölhető meg az ENSZ Alapokmánya (1945) és az Emberi Jogok Egyetemes Nyilatkozata (1948). Az addig főként kétoldalú egyezményeken nyugvó nemzetközi jog ezzel kezdett valódi jogrenddé szerveződni. Így az államok külső szuverenitása elvesztette abszolút jellegét, hiszen az államoknak is alkalmazkodniuk kell a nemzetközi jog rendjéhez. Sőt, új állam keletkezése esetén a már létező államok ismerik el államként az adott területen köz-

<sup>6</sup> Boutmy: *i. m.* (1970) 50. o.

<sup>7</sup> Ferraioli: *i. m.* (2006) 10 901. o.

<sup>8</sup> Capitant, René: Le conflit de la souveraineté parlementaire et de la souveraineté populaire en France depuis la Libération, in: *Revue internationale d’histoire politique et constitutionnelle*, No. 14. (Avril–Mai 1954) 153–169. o.

<sup>9</sup> D’Agostino, Francesco: Legittimazione e limiti degli ordinamenti giuridici: presupposti per un’analisi giuridico-sistemica, in: Falchi, Gian Luigi – Iaccarino, Antonio (szerk.): *Legittimazione e limiti degli ordinamenti giuridici. XIV Colloquio Giuridico Internazionale*. (Utrumque Ius 31.) Città del Vaticano, 2012, 33–40. o.; főként 35. o. („nella prospettiva del sapere giuridico, la legittimazione non è una qualità che possa essere riconosciuta o attribuita ad un ordinamento dall’esterno; essa è piuttosto consustanziale con la sua esistenza”).

vetlen és teljes fennhatósággal rendelkező vezetés alatt álló új alakulatot. Ez az elismerés egyes szerzők szerint konstitutív, vagyis létesítő erejű, mások szerint deklaratív, vagyis megállapítja a ténylegesen már létező helyzetet.<sup>10</sup>

A nemzetközi jogrend két alapértéken nyugszik: a béke szükségességén és az emberi jogok védelmén.<sup>11</sup> Éppen ez az az elképzelés, amely az utóbbi években megkérdőjeleződni látszik, hiszen az egypólusú világ realitása feszültségben állhat annak a nagyjából egyenlő felek közti egyensúlyon alapuló nemzetközi jognak a logikájával, amely a korai újkorban jött létre. Ugyancsak új módon vetődik fel napjainkban az emberi jogok fogalmának kérdése. Ennek vizsgálata azonban túlmutat a jelen előadás keretein.

## AZ EGYHÁZ SAJÁTOS SZUVERENITÁSA

Jóval azelőtt, hogy a szuverenitás mai fogalma kialakult volna, létezett egyfajta szoros kapcsolat a vallások és az egyes népi közösségek között. Az Ószövetségben az Urat gyakran Izrael Istenének nevezik. Egy nép és a saját istene, illetve istenei között ebben a szemléletben különleges kapcsolat áll fenn. Izrael népének a babiloni fogság utáni története önálló államiság nélkül indul. Júdea a Perzsa, majd a Szeleukida Birodalom keretébe tagozódik. Később a Hasmoneusok a királyi címet kezdik használni, az ország azonban idegen gyámság alatt marad. A saját állam csak rövid időre tűnik fel a zsidóság történetének ebben a szakaszában. A nép a megmaradt vallási és kulturális autonómia keretei között, papjainak vezetése alatt, szakrális törvények által irányított vallási közösségként jelent meg. A Kr. e. V. század harmadik negyedében, Nehemiás júdeai tartományi kormányzósága idején, illetve – minden bizonnyal ennek vége felé vagy kevéssel utána – Ezdrás működésekor és az azt követő időszakban „Izrael” messze túlterjedt Júdea tartományán. Nemcsak a távoli diaszpórában elszórva, hanem a szomszédos tartományokban is jelentős számban éltek a régi zsidó törzsek leszármazottai, akik továbbra is Izrael közösségéhez és a jeruzsálemi kultuszközösséghez tartoztak. Amikor Ezdrás „bevezette a törvényt”,<sup>12</sup> ez a szakrális törvény nem csupán Júdea tartományára, hanem Izrael egész közösségére vonatkozott.<sup>13</sup> Ennek a népnek ekkor nem volt önálló államisága, politikailag Perzsiának volt

<sup>10</sup> Sereni, Angelo Piero: *Diritto internazionale. II. Organizzazione internazionale*, Sezione prima: soggetti a carattere territoriale. Giuffrè, Milano, 1958, 354–365. o.

<sup>11</sup> Ferraioli: *i. m.* (2006) 10 901. o.

<sup>12</sup> Ezd 7,12–26.

<sup>13</sup> Noth, Martin: *Geschichte Israels*. Evangelische Verlagsantalt, Berlin, 1976, 300–304. o.; Bright, John: *Izrael története*. Református Zsinati Iroda, Budapest, 1980, 347–378., 382–389. o.

alárendelve, de elismert népközösséget alkotott, amely belső ügyeit a maga Istenének törvényei szerint rendezhette. Ezzel Izrael – mint John Bright megjegyzi – átment a nemzeti létből a törvény szabályozta népközösség, a gyülekezet életébe.<sup>14</sup> Ez a létmód pedig nem csupán a Perzsa Birodalomban egyébként ismeretes népi vagy etnikai autonómia volt, hanem egy ősi gyökerekből táplálkozó, teokratikus rendszer. Ezzel kapcsolatban újra megjelent és megerősödött az ősi felfogás, amely szerint Izrael felett királyként maga Isten áll.<sup>15</sup> A fogság után az Ígért Földjére visszatérő népről azt tartották, hogy közeledik Isten királyi uralmának e felé az eszménye felé.<sup>16</sup> A messiási várakozások nem kis részben olyan jövendő szabadítóra vonatkoztak, aki Dávid leszármazottjaként Izrael eszményi, nagy királya lesz.<sup>17</sup>

A messianizmus különböző vonulatai eszmetörténeti háttérként elválaszthatatlanok a kereszténység születésétől. A keresztények mindenestre megújuló Izraelnek, Isten népének fogták fel a saját közösségüket, egyben elfogadták azt a gondolatot, hogy a nép egyetlen egész, egyetlen személyiséget alkot, és mint ilyen vesz részt a történelmi fejleményekben és az üdvösség történetében. Így az egyes ember a korok változásán túl részesévé válik egész népe sorsának, mégpedig nem csupán evilági értelemben. Izrael azáltal vált Isten népévé, hogy az Úr tulajdonul választotta magának.<sup>18</sup> Az első keresztények Isten eszkatologikus, örök szövetségben megújult népének<sup>19</sup> vallották az Egyházat, ahogyan ezt különleges világossággal tanúsítja az első Péter-levél formulája („választott nemzetség, királyi papság, szent nemzet, tulajdonul kiválasztott nép vagytok”).<sup>20</sup> A néphez tartozás kritériuma a keresztények szerint Isten kiválasztó szeretete.<sup>21</sup> Az újdonság a keresztény szemléletben az, hogy az Egyházat mint népet Krisztus üdvözítő áldozata teremtette meg. Az Egyház az ő vére árán szerzett nép.<sup>22</sup> Az Egyház új szövetségben kapcsolódik Istenhez.<sup>23</sup> Így intézményes alakjában is a szövetség népének tartja magát, ami legalábbis vallási tekintetben az Istentől való közvetlen függ-

<sup>14</sup> Bright: *i. m.* (1980) 378. o.

<sup>15</sup> Ez 15,18; Szám 23,21; Bír 8,23; 1Sám 8,7; 12,12; 1Kir 22,19; Iz 6,5; 41,21; 43,15; 44,6; Zsolt 47; 93; 96–99.

<sup>16</sup> Neh 12,44–47; lásd Bright: *i. m.* (1980) 378. o.; Erdő Péter: *Az egyházjog teológiai intézménytörténeti megközelítésben*. Szent István Társulat, Budapest, 1995, 76. o.

<sup>17</sup> Iz 7,14; 9,5–6; 11,1–5; Jer 23,5; Mik 5,1.

<sup>18</sup> Kiv 6,7; 19,5; MTörv 7,6; 14,2; 26,18; Dahl, Nils Alstrup: *Das Volk Gottes*. J. Dybwad, Oslo, 1941, 2–50. o.; Schnackenburg, Rudolf: *Die Kirche im Neuen Testament, ihre Wirklichkeit und theologische Deutung, ihr Wesen und Geheimnis*. St. Benno-Verlag GmbH, Leipzig, 1966, 133. o.

<sup>19</sup> Kiv 6,7; 19,5; MTörv 7,6; 14,2; 26,18.

<sup>20</sup> 1Pét 2,9; Iz 43,20–21/Sept/; Kiv 19,6.

<sup>21</sup> Ef 1,4.

<sup>22</sup> ApCsel 20,28; Zsolt 74,1–2; Iz 43,21 (LXX).

<sup>23</sup> Lk 22,20; 1Kor 11,25; 2Kor 3,6; Zsid 8,13.

gést jelenti. A Krisztus korabeli Izrael-eszme hatással van tehát az első idők Egyházának önértelmezésére.<sup>24</sup>

Ez a meggyőződés a Katolikus Egyházban máig töretlenül él. A II. Vatikáni Zsinat így beszél erről: „Az új Izrael pedig, amely a mostani világban él, keresve a jövő és maradandó hazát,<sup>25</sup> a Krisztus Egyháza nevet viseli,<sup>26</sup> hiszen Krisztus szerezte meg tulajdon vérén,<sup>27</sup> a saját Lelkével töltötte el, és ellátta egy látható és társadalmi jellegű egyesülés eszközeivel.”<sup>28</sup> Vagyis a zsinat látásmódja szerint is az Egyház jogi szervezettségének első fokát, objektív valóság alapját egy olyan intézményes jog jelenti, mely szorosán összekapcsolódik a Krisztus által alapított közösség Isten népe mivoltával, üdvösséget közvetítő küldetésével.<sup>29</sup>

Ilyen előzmények után érthető, ha a történelem során más és más formában újra és újra megjelenik annak tudata, hogy az Egyház az életviszonyok egy bizonyos részének vonatkozásában önálló vallási népközösség, mely e tekintetben csak Isternek van alárendelve, aki Krisztusban adta meg a kinyilatkoztatás teljességét az emberiségnek. Ebben a felfogásban benne rejlik egyfajta szuverenitás eszméje. Ennek pontosabb kifejtésére akkor került sor, amikor a Római Birodalomban a kereszténység már nemcsak elterjedt, hanem az államot, annak működését is befolyásoló „hivatalos vallás” lett. A Nyugatrómai Birodalom bukása után I. Gelasius pápa (492–496) Anastasius kelet-római császárnak írt levelében leszögezi, hogy a keresztény római világot két szerv, két felsőbbség kormányozza, a pápák szent tekintélye (*auctoritas sacrata pontificum*) és a királyi hatalom (*regalis [imperialis] potestas*).<sup>30</sup> Méltán jegyzi meg Walter Ullmann, hogy Gelasius pápának ez a kijelentése terminológiai szempontból beleilleszkedik számos korábbi és egykorú dokumentum sorába. A szóhasználat alapján a szentnek nevezett pápai tekintély (*auctoritas*) és az uralkodói hatalom (*potestas*) nem állnak ellentétben, hanem szükségképpen kiegészítik egymást.<sup>31</sup> Az Egyházi Állam későbbi kialakulása vagy a pápa jogállásának újkori megjelölése (szuverén főpap, *Sovrano Pontefice*) ezt a teológiai alapot nem módosította.

A középkor keresztény társadalmában az Egyház és az állami hatalom kapcsolatára nézve új hangsúlyok is jelentkeztek, amelyek teológiailag ugyan beleilleszkedtek az előzmények sorába, konkrét politikai következményeikben azonban már az állami hatalom gyakorlására is

<sup>24</sup> Erdő: *i. m.* (1995) 99. o.

<sup>25</sup> Zsid 13,14.

<sup>26</sup> Mt 16,18.

<sup>27</sup> ApCsel 20,28.

<sup>28</sup> II. Vatikáni Zsinat, Const. dogm. *Lumen gentium*. 9.

<sup>29</sup> Erdő: *i. m.* (1995) 102. o.

<sup>30</sup> Ullmann, Walter: *Gelasius I (492–496). Das Papsttum an der Wende der Spätantike zum Mittelalter* (Päpste und Papsttum 18.). Hiersemann, Stuttgart, 1981, 199. o.

<sup>31</sup> Ullmann: *i. m.* (1981) 200. o.

közvetlen hatásuk volt. A *res publica christiana* vezetésében mintha ebben az időben a lelki tekintély a világi hatalom konkrét működését is irányítani kezdte volna. Mindennek alapja a vallás és a társadalom sajátos és szerves egysége volt. A világi hatalom vallási legitimációjára tekintettel kísérlet történt arra, hogy a vallási tekintély ne csupán kiegészítője, hanem a gyakorlati működésben is felettes szerve legyen a fejedelmi hatalomnak.<sup>32</sup> Ennek hivatkozási alapja a bűn szempontjából (*ratione peccati*) fennálló egyházi illetékesség volt.

A gondolat legmarkánsabb megfogalmazásai III. Ince pápa (1198–1216) korából valók. Külön említésre méltó ennek a pápának a német-római császár megválasztásával kapcsolatban kiadott dokumentuma, mely a választófejedelmek jogát elismeri a császár megválasztására, de a jelölt (például hitbeli) alkalmasságának megítélését és így a pápa által el nem ismert személynek tett hűségeskü megengedett és kötelező voltának elbírálását a saját feladatának tekinti.<sup>33</sup> A *ratione peccati* fennálló egyházi bírói illetékesség talán legvilágosabb kifejtése III. Ince pápának a franciaországi főpapokhoz írt egyik levelében olvasható. Az erőteljes megfogalmazás mögött teológiai érvelés rejlik. Kijelenti, hogy hűbéri kérdésekről nem kíván ítélni, viszont döntenie kell a bűnről, melynek megítélése kétségkívül rá tartozik.<sup>34</sup> Erre nem emberi rendelkezés alapján, hanem Istentől kapott hatalmat, hiszen feladatához tartozik bármely keresztényt bármilyen halálos bűn miatt megfeddeni, sőt ha az illető megveti a helyreigazítást, akár egyházi szankcióval kényszeríteni is.<sup>35</sup> Ennek az állításnak a megalapozására a pápa kifejezetten is hivatkozik az evangéliumra.<sup>36</sup> A problémát III. Ince korában az okozta, hogy – tekintettel a *res publica christiana* vallási és politikai vonatkozásainak egységére – az egyházi közösségből való kizárás súlyos evilági következményekkel is járt. Az ilyen büntetéssel sújtott cselekmények körének meghatározása és a

<sup>32</sup> Ilyen értelemben lásd például Watt, John A.: *The Theory of the papal Monarchy in the Thirteenth Century*. Burns-Oates, London, 1965.

<sup>33</sup> X 1.6.34 (a. 1202; Potthast 1653 = Potthast, August: *Regesta Pontificum Romanorum inde ab a. 1198 ad a. 1304*. I–II. Berlin 1873–1875, nr. 1653.): Friedberg, Ae., *Corpus Iuris Canonici*. Lipsiae, 1879–1881, II., col. 81. („Utrum vero dictum iuramentum sit licitum vel illicitum, et ideo servandum an non servandum, nemo sanae mentis ignorat ad nostrum iudicium pertinere”).

<sup>34</sup> X 2.1.13 (vö. Potthast 2181): Friedberg II., col. 243. („Non enim intendimus iudicare de feudo, cuius ad ipsum spectat iudicium, ...sed decernere de peccato, cuius ad nos pertinet sine dubitatione censura, quam in quemlibet exercere possumus et debemus”).

<sup>35</sup> X 2.1.13: Friedberg II., col. 243. („Quum enim non humanae constitutioni, sed divinae legi potius innitatur, quia potestas nostra non est ex homine, sed ex Deo: nullus, qui sit sanae mentis, ignorat, quin ad officium nostrum spectet de quocumque mortali peccato corripere quemlibet Christianum, et si correctionem contempserit, ipsum per distractionem ecclesiasticam coercere”).

<sup>36</sup> Mt 18,15.

büntetés jogi hatásainak akkori terjedelme azonban teológiailag nem feltétlenül volt szükségszerű. Mindenesetre figyelemre méltó, hogy a világi hatalom sajátos és független működési körének létét III. Ince pápa még a fent idézett rendelkezéseiben is elismeri.

Ez a fajta helyzet azonban már a XIV. század elején alapvetően megváltozott a nemzetállamok megerősödésével. Az újkor folyamán pedig éppen a világi hatalom oldaláról kísérelték meg a keresztény Nyugat vezetésének monopolizálását. A felvilágosodás korának állami mindenhatósága az egyházi életnek sokszor olyan részleteit is szabályozni kívánta, amelyek semmilyen komoly állami érdeket nem érintettek. Még maga Nagy Frigyes porosz király is élcelődött II. József egyházügyi rendelkezéseinek apró zaklatásain, amelyek az oltár berendezését sekrestyés módjára kívánták meghatározni.<sup>37</sup> II. József kritikájaként jegyzik meg, hogy a természetjogi gondolkodás alapján az Egyház ügyeiben is korlátlanul rendelkezni akaró uralkodó végül is lehetetlenségre vállalkozott. Amikor a generális szemináriumokat megalapította a katolikus papnövendékek számára, azt írta Herzan bíborosnak: olyan papokat akar neveltetni, akik „Rómától megszabadulva egyedül a hazának vannak alárendelve”.<sup>38</sup> Csakhogy II. József olyasmire törekedett, ami elvileg is elhibázott volt. Mint Geffcken megállapítja: a Katolikus Egyházat egy országban le lehet fokozni pusztán megtúrt magántársasággá, el lehet űzni, de nem lehet állami eszközökkel megreformálni, nem lehet állami részről megmondani, „milyenné kell a Katolikus Egyháznak válnia, *anélkül hogy megszűnne önmaga lenni*”.<sup>39</sup>

A fejedelmi abszolutizmusnak és a felvilágosodás egyes irányzatainak támadásai már nem csupán bizonyos középkori igényeket érintettek. Nem is elsősorban a Pápai Állam létere vonatkoztak, hanem az Egyháznak mint olyannak a belső működési szabadságát érintették. Ez pedig – bár más fogalmakban kifejezve – ősi és szerves teológiai hagyomány részét alkotta. Amikor tehát az abszolutizmus és a felvilágosodás igyekezett az Egyházat az államnak teljesen alárendelni, és kísérletet tett az Egyháznak az államban való feloldására, a XVIII. század közepén kialakult az első önálló és rendszeres teológiai reflexió az Egyházra mint jogilag rendezett szervezetre, mégpedig egy önálló tudományág, az egyházi közjog formájában.<sup>40</sup> Amikor Johannes Limneus a Német-római

<sup>37</sup> Geffcken, Friedrich H.: *Staat und Kirche in ihrem Verhältnis geschichtlich entwickelt*. Zeller, Osnabrück, 1965 (az 1875-ös kiadás reprodukciója), 331. o.

<sup>38</sup> Geffcken: *i. m.* (1965) 329. o.

<sup>39</sup> Uo.

<sup>40</sup> De la Hera, Alberto – Munier, Charles: *Le droit public ecclésiastique à travers ces définitions*, in: *Revue de droit canonique*. 14. (1964) 32–63. o.; Corral, Carlos: *Diritto pubblico ecclesiastico (Ius publicum ecclesiasticum)*, in: Corral, S. C. – De Paolis, V. – Ghirlanda, G. (szerk.): *Nuovo Dizionario di Diritto Canonico*. Cinisello Balsamo, Milano, 1993, 413–417. o.



Birodalom közjogáról szóló művét<sup>41</sup> kiadta, a kánonjogászok előtt felmerült annak reális veszélye, hogy az egyházjogot a maga egészében be akarják sorolni az állami közjog körébe, s rá is a természetjogi módszert kívánják alkalmazni. Ez pedig teljességgel összeegyeztethetetlen lett volna a krisztusi kinyilatkoztatásba vetett hittel. Erre a helyzetre válaszolt Georg Christoph Neller (+1783) az egyházi közjogról írt első igazi traktátus<sup>42</sup> kiadásával. A szerző azonban magát az Egyházat túlságosan is a Német-római Birodalom hasonlóságára fogta fel. A XIX. századi római iskola ezt a kezdeményezést fejleszti tovább, amikor az Egyházzal mint tökéletes társaságról (*societas perfecta*) beszél. Természetesen nem azt érti rajta, hogy az Egyház evilági arca hibátlan volna, hanem hogy a „társaság” legmagasabb szintű fogalmának nemcsak a szuverén állam, hanem teológiai mivolta miatt szükségképpen az Egyház is megfelel. Ezt képviseli a téma két nagy klasszikusa, Camillo Tarquini (+1874)<sup>43</sup> és Felice Cavagnis (+1906).<sup>44</sup> Ennek az irányzatnak a teológiai mélységét elsősorban nem azon mérhetjük le, hogy megalapozza az Egyház szuverenitását és nemzetközi jogalanyiságát, hanem azokon a sajátos *ekkleziológiai* megállapításokon, amelyek később a II. Vatikáni Zsinat tanításában is hangsúlyt kapnak. Az újabb kutatások szerint az I. Vatikáni Zsinaton az Egyházon belüli pápai primátusról és tévedhetetlenségről szóló megállapítások azoknak a vitáknak a háttéréből emelkednek ki, amelyek az Egyház vagy az Apostoli Szentszék szuverenitásigényét kísérelték meg pontosítani vagy alátámasztani a Pápai Állam létét fenyegető veszéllyel szemben. Ahogyan egyes kortársak megjegyezték, a Gondviselés megvárta a pápa primátusának és tévedhetetlenségének meghatározását és kifejtését, és azután engedte meg, hogy evilági uralmának kicsiny és ingatag zsámolyát kihúzzák a lába alól.<sup>45</sup> Ahogyan Hermann Joseph Pottmeyer hangsúlyozza: „Azoknak az állami egyházjogi korlátozásoknak az elhárítására, amelyek akár a hitbeli tanítás ellenőrzését is magukba foglalhatták, az Egyháznak szuverenitási igényével lelki természetű tekintélyre kellett igényt támasztania, mely (ebben a tekintetben) az államot felülmúlja.”<sup>46</sup>

<sup>41</sup> Limnäus, Johannes: *Ius publicum imperii romani-germanici quo tractatur de principis iuris publici*. Spoor, Argentorati, 1699.

<sup>42</sup> Neller, Georg Christoph: *Principia iuris publici ecclesiastici catholicorum ad statum Germaniae accommodata*. Knochius, Francoforti, 1746.

<sup>43</sup> Tarquini, Camillo: *Institutiones iuris publici ecclesiastici*. Typis Civilitatis Catholicae, Romae, 1860.

<sup>44</sup> Cavagnis, Felice: *Institutiones iuris publici ecclesiastici*. Typis Societatis Catholicae Instructivae, Romae, 1882–1883.

<sup>45</sup> Gatzhammer, Stefan: Der Souveränitätsanspruch des Apostolischen Stuhles in päpstlichen Lehraussagen und in der Kanonistik von 1846 bis 1978 (Adnotationes in Ius Canonicum, Vol. 21.). Frankfurt am Main, 2001, 48–49. o.

<sup>46</sup> Pottmeyer, Hermann Josef: *Unfehlbarkeit und Souveränität. Die päpstliche Unfehlbarkeit im System der ultramontanen Ekklesiologie des 19. Jahrhunderts* (Tübingen, 1988).

A tökéletes társaság<sup>47</sup> elméletének virágzása arra az időszakra esik, amikor az itáliai egység kialakulása nyomán megszűnik a Pápai Állam, ám az Apostoli Szentszék továbbra is szuverén nemzetközi jogalanyként működik, diplomáciai kapcsolatokat tart fenn, sőt újakat létesít a föld számos országával. Ennek az időszaknak jelentős egyénisége Mariano Rampolla del Tindaro bíboros államtitkár (†1913). Az ő munkatársa volt Pietro Gasparri, aki az Egyház saját jogának kodifikációjában éppúgy jelentős szerepet töltött be, mint az 1929-es Lateráni Egyezmény megkötésében. Ez utóbbi egyezményben Olaszország a saját területtel rendelkező Vatikáni Állammal kapcsolatban „elismeri az Apostoli Szentszék szuverenitását a Vatikánvárosi Állam fölött”.<sup>48</sup> Ezért sokak szerint a Vatikánvárosi Állam különleges jellegű viszonyban van a Szentszékkel, hiszen a legfelsőbb szuverenitás alanya a területen nem ennek az államnak valamelyik szerve. Korunkban, amikor például az Európai Unióhoz csatlakozó államok olyan jogositványokat adnak át az Uniónak, amelyek sokak szerint a szuverenitás körébe tartoznak, egy ilyen megoldás nem is tűnik teljesen egyedülállónak.

A tökéletes társaság fogalmát a XX. századi szakirodalomban felváltotta az elsődleges jogrend (*ordinamento giuridico primario*) kategóriája, melyet főleg a Santi Romano<sup>49</sup> által kidolgozott értelemben szokás használni. Eszerint elsődleges jogrend az, amely létét és működőképességét nem más jogrendektől kapja, nem más jogrendek legitimálják, hanem saját maga rendelkezik független működésének eszközeivel.

Az államok esetében kérdés lehet, hogy a kulturális, történelmi, etnikai értelemben vett népek fennmaradása és fejlődése a szuverén államalkotás joga révén kellően biztosítható-e, illetve hogy a társadalmon belül az igazságos együttélés objektív követelményeit az államhatalom belső szuverenitása vagy a népszuverenitás eszméje segítségével kellően lehet-e garantálni. Ugyancsak meg szokás kérdőjelezni, hogy a fent említett értékek valóban léteznek-e, és méltók-e a védelemre. Kétségtelen azonban, hogy a szuverenitás fogalmának története olyan objektív valóságokhoz és értékekhez kötődik, amelyek az emberi mivolt és az emberi

---

ger Theologische Studien 5.), Mainz, 1975, 397–398. o.; Gatzhammer: i. m. (2001) 50. o.

<sup>47</sup> Ennek fogalmi leírásához közvetlenül a II. Vatikáni Zsinat előtt lásd: Ottaviani, Alfredo: *Institutiones iuris publici ecclesiastici*. I. 3 Città del Vaticano, 1957, 53–64. o.

<sup>48</sup> *Trattato fra La Santa Sede e l'Italia*, 1929. február 11., Art. 2–3.: *Acta Apostolicae Sedis* 21. (1929) 209–221.; itt: 210. („Art. 2. L'Italia riconosce la sovranità della Santa Sede nel campo internazionale come attributo inerente alla sua natura, in conformità alla sua tradizione ed alle esigenze della sua missione nel mondo. Art. 3. L'Italia riconosce alla Santa Sede la piena proprietà e la esclusiva ed assoluta potestà e giurisdizione sovrana sul Vaticano”).

<sup>49</sup> Romano, Santi (1918): *L'ordinamento giuridico*. Sansoni, Firenze, 1946, 137–145. o.

együttélés alapjait érintik. A szuverenitás alanyának meghatározása is problematikus lehet, de az ezt kifejező korábbi fogalmak némelyikének bizonyos objektív valóság ma is megfelelhet.

## ÖSSZEGZÉS

A Katolikus Egyház azért tud harmonikusan működni a különböző államok területén, mert jogrendje az életviszonyoknak bizonyos körét szabályozza, nevezetesen a krisztushívóknak (az egyháztagoknak) az Egyház sajátos céljaival kapcsolatos tevékenységét, valamint magának az Egyháznak a szervezetét és a működését.<sup>50</sup>

A kinyilatkoztatásra épülő vallások, így az iszlám, a zsidóság és a kereszténység belső logikájában szükségszerű, hogy legyenek olyan alapelvek vagy adottságok, amelyek közvetlenül isteni eredetűek, az isteni önközlésből ismerhetők meg. Azt azonban, hogy az evilági államéletnek önálló szférája van, éppen a kereszténység ismerte el és ismerte fel. Erre említettünk klasszikus példát az V. századból, Gelasius pápa híres levelét. A világi szféra önállóságának tudata az Egyházban még akkor is megmaradt, amikor a pápaság a középkorban a hitbeli és erkölcsi kompetenciára hivatkozva komoly politikai következményekkel járó döntéseket hozott, befolyásolva ezzel az államok életét. A teológiai gondolkodás fejlődése és folyamatossága értelmében ma bizvást állítható, hogy bár az erkölcs hatálya alól semmilyen emberi cselekedet nem mentes – tehát az állam önállósága és belső szuverenitása nem jelenti, hogy a politikusokat és a tisztségviselőket semmilyen erkölcs ne kötelezné –, ám ez a kötelezettség (vagy akár ennek egyházi hirdetése) megmarad az erkölcsi tanítás és a személyes meggyőződés szintjén, így az Egyház erkölcsi tanítása közvetlenül nem jár hatásokkal a civil jogéletben.

Ezek szerint – bár korunkban az államok külső és belső szuverenitásának hagyományos tanát sok tény gyengíti – a teológia és a katolikus egyházjog oldaláról az állam közhatalmi értelemben vett külső és belső szuverenitása teljességgel elismert. Az objektív valóság és az abból fakadó erkölcsi követelmények léte nem gátja, hanem alapja ennek a szuverenitásnak.<sup>51</sup>

<sup>50</sup> Erdő Péter: *Egyházjog*. Szent István Társulat, Budapest, 2005, 51. o.

<sup>51</sup> A szöveg alapját döntő részben a szerző *A szuverenitás és az Egyház* című írása képezi, megj.: *Magyar Tudomány*, 2013/4. szám, 383–391. o.