

AZ ÓKERESZTÉNY ÁLLAMELMÉLET ALAPVONALAI

Sáry Pál

NEMZETI KÖZSZOLGÁLATI EGYETEM
BUDAPEST



SZÉCHENYI 2020



MAGYARORSZÁG
KORMÁNYA

Európai Unió
Európai Szociális
Alap



BEFEKTETÉS A JÖVŐBE

AZ ÓKERESZTÉNY ÁLLAMELMÉLET ALAPVONALAI

Projekt szakmai vezető

Prof. Dr. Jakab Éva

Szerző:

Prof. Dr. Sály Pál

Lektorálta:

Dr. habil. Pókecz Kovács Attila

A kézirat lezárásának dátuma:

2018. április 30.

Kiadó:

Nemzeti Közszolgálati Egyetem
Közigazgatási Továbbképzési Intézet
www.uni-nke.hu

Felelős kiadó:

Prof. Dr. Kis Norbert rektorhelyettes
Címe: 1083 Budapest, Üllői út 82.

A kiadvány a KÖFOP-2.1.2-VEKOP-15-2016-00001 azonosítószámú,
„A jó kormányzást megalapozó közszolgálat-fejlesztés” című projekt
keretében készült el és jelent meg.

© Sály Pál, 2020

© Nemzeti Köszolgálati Egyetem
Közigazgatási Továbbképzési Intézet, 2020

A mű szerzői jogilag védett. Minden jog, így különösen a sokszorosítás, terjesztés
és fordítás joga fenntartva. A mű a kiadó írásbeli hozzájárulása nélkül részeiben sem
reprodukálható, elektronikus rendszerek felhasználásával nem dolgozható fel,
azokban nem tárolható, azokkal nem sokszorosítható és nem terjeszthető.

TARTALOM

ELŐSZÓ	6
I. FEJEZET: Az ideális államforma és a birodalmi eszme	7
1. A monarchikus államforma	7
2. A birodalmi eszme	11
II. FEJEZET: Az Isten és az uralkodó kapcsolata	15
1. A hatalom isteni eredete	15
2. Az uralkodás lényege: Isten utánzása	18
3. Az uralkodó Isten előtti felelőssége, égi jutalma, illetve büntetése	21
III. FEJEZET: Az uralkodó legfőbb feladatai	24
1. Erkölcsi példamutatás	24
2. Igazságos kormányzás	25
3. Rendfenntartás és igazságszolgáltatás	27
4. A gyengék védelme	30
5. A közérdek szolgálata	33
6. Egység- és harmóniateremtés	35
IV. FEJEZET: A törvények különböző fajtái és azok kapcsolata	41
1. Az isteni és az állami törvények hierarchiája	41
2. A természetjog szabályai és az állami törvények igazságosságának követelménye	45
3. Törekvés az isteni és az állami törvények összhangjának megteremtésére	52
4. Zsinati kánonok állami törvényekké válása	53
V. FEJEZET: Az állami erőszak kérdései	55
1. Az erőszak szükségessége	55
2. A törvényesség követelménye	56
3. A halálbüntetés	58
4. A vallási erőszak	63
5. A háború	69

VI. FEJEZET: A tulajdoni viszonyok kérdésköre	77
1. A magántulajdon intézménye	77
2. A tulajdonviszonyok megváltoztatásának kérdése	80
3. A szegények anyagi támogatása	83
VII. FEJEZET: Az alattvalók kötelességei	87
1. Engedelmesség az állam vezetőivel szemben	87
2. Engedelmesség az egyház vezetőivel szemben	91
3. Jogkövető magatartás	95
4. Adófizetés	97
5. Katonai szolgálat	98
6. Imádkozás az állami vezetőkért és az állam jólétéért	105
VIII. FEJEZET: Az alattvalók ellenállási joga	109
1. Kritika a hatalom birtokosaival szemben	109
2. Az állami akarat végrehajtásának megtagadása	110
ÖSSZEGZÉS	114
SUMMARY	119
FELHASZNÁLT IRODALOM	120

ELŐSZÓ

Az államelmélet történetével foglalkozó művek az ókori keresztény szerzők közül általában csak Szent Ágostonnal foglalkoznak, akinek az állambölcseleti és politikai filozófiai tanításáról világszerte sok könyv és tanulmány született. Ez annak a téves közvélekedésnek a kialakulásához vezetett, amely az ókeresztény államelméletet Ágoston tanáival azonosítja, figyelmen kívül hagyva a többi keresztény szerző nézeteit, melyek ismerete jóval színesebbé, gazdagabbá, pontosabbá és árnyaltabbá teheti a korszakról alkotott képünket. Természetesen készültek már olyan művek, melyek az ágostoni tanoknál jóval szélesebb körben vizsgálják az ókeresztény politikai nézeteket (gondolok itt elsősorban Francis Dvornik 1966-ban megjelent hatalmas monográfiájára, mely részletesen feltárta a keresztény politikai eszmék hellenisztikus gyökereit, valamint Adolf Wilhelm Ziegler 1970-ben publikált lényeglátó, a korai keresztény államtan fejlődési tendenciáit jól összegző tanulmányára), e művek azonban mind kronológiai rendben mutatják be az egyes szerzők főbb nézeteit. Világviszonylatban hiányzik tehát a teljes ókeresztény államelmélet dogmatikai alapú feldolgozása. Jelen munkámmal ezt a hiányt kívántam némiképp pótolni. A szűk határidő szorításában, a terjedelmi korlátokra tekintettel kutatási eredményeim természetesen csak részlegesek lehetnek, hiszen az eredeti források óriási tömege folytán a téma minden részletre kiterjedő feltárása több évtizedes kutatómunkát igényelne.

E kötetet egy kutatási projekt keretében, a Nemzeti Közszolgálati Egyetem Államtudományi és Közigazgatási Karán létrehozott kutatóműhely tagjaként készítettem el. Nagy hálával tartozom a kutatóműhely szervezőjének és vezetőjének, Prof. Dr. Jakab Éva intézetvezető asszonynak, amiért meghívott műhelyébe, és mindvégig biztatott a kutatásra. Köszönettel tartozom továbbá Dr. habil. Pókecz Kovács Attila egyetemi docens úrnak az általa nyújtott szakmai segítségért és művem gondos lektorálásáért.

Budapest, 2018. április 30.

A szerző

I. FEJEZET

Az ideális államforma és a birodalmi eszme

1. A MONARCHIKUS ÁLLAMFORMA

Az antik gondolkodók a politikai uralom három alapvető formájaként az egyeduralmat, a kevesek uralmát és a népuralmat különböztették meg egymástól.¹ Jézus nem foglalt állást a különféle államformákkal kapcsolatban, de Isten országáról mindig királyságként beszélt: az eget Isten trónjának nevezte,² a Mennyei Atyát egy királyhoz hasonlította,³ és önmagáról is úgy nyilatkozott, mint a mennyek országának királyáról.⁴ Az Újszövetség görög szövegében az „Isten országa” minden esetben „*baszileia tou theou*”⁵ vagyis „Isten királysága”, a „mennyek országa” pedig „*baszileia tón uranón*”⁶ vagyis a „mennyek királysága”. Mindez alapvető módon befolyásolta a korai keresztény szerzőket, akik a királyságban látták az ideális államformát.

Ismertek Jézus figyelmeztető szavai: „Senki sem szolgálhat két úrnak: vagy vagy gyűlöli az egyiket, a másikat pedig szereti, vagy ragaszkodik az egyikhez, a másikat pedig megveti.”⁷ Bár – ahogy a szöveg folytatásából kiderül – itt az Isten és a vagyon együttes imádatának lehetetlenségéről van szó, e jézusi kijelentés egyúttal az egyeduralom helyessége melletti érvként is felfogható.

Annak, hogy Jézus Augustus uralkodása alatt született, a keresztény szerzők különös jelentőséget tulajdonítottak. A köztársaság utolsó, polgárháborúktól véres, zavaros szakaszát lezárva, az államformát lényegében monarchiára változtatva Augustus békét és nyugalmat teremtett, és az egész birodalom egységét megszilárdította. Jézus ugyanekkor szintén a békét hozta el az emberek számára, és az egész emberiséget lelkileg „eggyé forrasztotta”⁸. A keresztények úgy vélték, hogy ez a különös egybeesés az isteni gondviselés műve. Mindez azt a vélekedést erősítette meg, hogy a monarchia jobb államforma, mint a köztársaság.

¹ Vö. Hérodotosz 3,80–82; Platón: *Az államférfi* 302c; Arisztotelész: *Politika* 1279a; Polübiosz 6,3; Cicero: *Az állam* 1,26,42, Josephus Flavius: *Apión ellen* 2,16.

² Mt 5,34; 23,22.

³ Mt 18,23; 22,2.

⁴ Mt 19,28; 25,31.

⁵ Lásd pl. Mt 4,23; 6,33; 9,35.

⁶ Lásd pl. Mt 3,2; 4,17; 5,3.

⁷ Mt 6,24. Vö. Lk 16,13. Az újszövetségi szöveghelyeket Gál Ferenc és Kosztolányi István fordításában közlöm.

⁸ Szent Pál szerint Krisztus, „a mi békességünk”, a pogányokat és a zsidókat „eggyé forrasztotta, és a közjük emelt válaszfalat ledöntötte, az ellenségeskedést kiküszöbölte... Mint békeszerző, a két népet magában eggyé, új emberré teremtette... Eljött, hogy békét hirdessen...” (Ef 2,14–17).

A zsidók, a pogányok és a keresztények egyetértettek abban, hogy Augustusszal az élet sokkal jobbra fordult.⁹ Erre a kedvező történelmi fordulatra mutatott rá Melitón, a kisázsiai Szardesz püspöke is, amikor a Marcus Aurelius császárnak írt apológiájában a birodalom jólétének növekedését összekötötte a kereszténység megjelenésével: „Filozófiánk előbb ugyan barbárok között virágzott, aztán népeid között is kibontakozott ősöd, Augustus nagy uralkodása idején, leginkább pedig a te uralmad számára vált előnyös jóvá. Attól kezdve nőtt ugyanis naggyá és ragyogóvá a rómaiak hatalma, melynek óhajtott örökösévé lettél, és az is maradsz fiaddal együtt, amennyiben megőrzöd azt a bölcsességet, mely a birodalommal együtt nőtt és Augustusszal kezdődött, és amelyet őseid is a többi vallás mellett tiszteletben tartottak. A legnagyobb bizonyítéka annak, hogy a birodalom javára válik, az, hogy tanításunk együtt virágzott fel a jó kezdetet vevő birodalommal, semmilyen rossz nem történt Augustus uralma óta, hanem épp ellenkezőleg, minden ragyogó és dicsőséges volt, mindenki imádságai szerint.”¹⁰

Órigenész (184–254) szerint a Római Birodalom egysége és békéje nagyban megkönnyítette a kereszténység gyors terjedését. Az alexandriai teológus ebben Isten gondviselését látta: „napjaiban fölkelt az igazságosság, s a béke teljessége kezdett megvalósulni születésekor, és Isten előkészítette a népeket tanítására, hogy egyetlen uralkodó alatt legyenek a rómaiak és hogy a sokféle királyság ürügyével elkülönült népek egymással szembeni ellenségeskedése ne tegye nehezebbé Jézus apostolai számára annak megtevését, amit Jézus parancsolt nekik, midőn így szólt: menjetez tehát, és tegyetez tanítvánnyá minden népet. Az pedig nyilvánvaló, hogy Augustus uralkodása alatt született Jézus, s a császár – hogy úgy mondjam – egy uralma révén elegyengette a földön élők sokaságát. Jézus tanítása elterjedésének a teljes földkerekségen akadályá lett volna a sokféle királyság léte, nem csak a főntebb mondottak miatt, hanem azért is, mert mindenünnen harcba szállni kényszerültek volna és hazájukért küzdeni. Ez pedig így volt az Augustus előtti időkben és még korábban is, midőn oly súlyos volt a helyzet, hogy a peloponnészosziak és athéniaiak harcra keltek és őtánuk a többiek is egymás ellen. Hogyan is győzedelmeskedhetett volna ez a békés tanítás, amely még az ellenséget sem engedi megbosszulni, ha Jézus eljövetelekor a földkerekség viszonyai nem változtak volna mindenütt békésebbre?”¹¹

Az ókeresztény írók gyakran azzal érveltek a monoteizmus mellett, hogy a monarchia a legjobb államforma, ami egyúttal a legtermészetesebb is, hiszen az állatok világában is megtalálható. Minucius Felix apológiájában olvashatjuk a következőket: „vajon egyvalakinek a parancsa kormányozza-e az eget, vagy többnek akarata? Erre a kérdésre nem lesz nehéz annak felelnie, aki gondolkodó fővel vizsgálja a földi kormányformákat, amelyeknek mintája az ég. Mikor lépett trónra két király egy országban békésen, és mikor szűnt meg uralmuk vérontás nélkül? Nem akarom említeni a perzsákat, akik a fejedelmi méltóságot lovak nyerítésén alapuló jóslat szerint ruházták az egyesekre,¹² hallgatok a thébai testvérpárról is, erről a régi regéről.¹³ Közismert az ikertestvérek története, akik

⁹ Vö. Philón: *Küldöttség Gaiushoz* 21; Vergilius: *Aeneis* 6,791–797.

¹⁰ Eusebiosz: *Egyháztörténet* 4,26,7–8 (Baán I. ford.). Vö. DVORNIK 1966, 585; ZIEGLER 1970, 47.

¹¹ Órigenész: *Kelszosz ellen* 2,30 (Somos R. ford.). Vö. GERÉBY 2009, 41.

¹² A perzsa vezetők abban állapodtak meg, hogy akinek a lova elsőként felnyerít, az lesz közülük a király (Hérodotosz 3,84–87).

¹³ Oidiposz fiai, Eteoklész és Polüneikész megállapodtak abban, hogy felváltva fognak uralkodni, Eteoklész azonban nem engedte át a hatalmat a testvéreinek, ami háborúhoz és mindkettőjük halálához vezetett.

egy kunyhó és néhány pásztor fölötti uralomért harcoltak.¹⁴ Az após és veje közötti háborúk elárasztották az egész földkerekséget, és ebben a hatalmas birodalomban nem fért el két úr.¹⁵ Láss egyéb példát is: egy királynéja van a méheknek, egy kolomposa a juhnyájnak, egy vezetője a csordának. Hogyan hihetnéd tehát, hogy az égben a legfőbb méltóság többeknek jut...?”¹⁶

Ugyanezeket a gondolatokat A bálványok nem istenek című, vitatott szerzőségű – hagyományosan Szent Cyprianusnak († 258) tulajdonított – műben is megtalálhatjuk: „A mindenség egy Ura tehát az Isten. Az Ő fenségének társa nem lehet, mert egyedül övé minden hatalom. Az isteni hatalomra a földi dolgokból vehetünk példákat. Kezdték-e társuralkodók valaha is hűséggel, végezték-e vérontás nélkül? Így tört meg a thébaiak testvérisége, még a halálon túl is megmaradt a viszálykodás egy egyenetlenkedő máglyákon. A római ikreket, akiknek az anyaméh egy szállást adott, nem tartotta meg az egy királyság. Ne is csodálkozz az emberen, amikor az egész természet megegyezik ebben. Egy királynőjük van a méheknek, egy vezér van a nyájban, egy kolompos van a csordában. Sokkal inkább egy a világ kormányzója, aki minden létezőt, legyen bármi, szavával ural, értelmével elrendez, és erejével végbevisz.”¹⁷

A szír származású Tatianosz (kb. 120–172) a pogány görögök – politeizmusukkal összhangban álló – „többfejűség”-ét kifejezetten természetellenesnek minősítette: „Ilyenek vagytok ti, görögök, a beszédben csiszoltak, gondolkodásmódotok azonban természetellenes, az egyeduralom helyett inkább a többfejűségnek adjátok az előnyt, mert azt hiszitek, a hatalmas démonokat követitek.”¹⁸

A görögök kezdetben a monarchián kívül minden más államformát elutasítottak. Ezt jól tükrözi az a híres kijelentés, mely az Iliászban olvasható: „Nem jó ám a sok úr kormányzata; egy legyen úr csak, / egy a király...”¹⁹ Euszebiosz († 339) szerint Prokopiosz, a Diocletianus-féle keresztényüldözés első palesztinai áldozata ezt a homéroszi verssort idézte, amikor Flavianus helytartó megparancsolta számára, hogy mutasson be áldozatot a regnáló négy uralkodó tiszteletére: „Ekkor elrendelték, hogy mutasson be italáldozatot a négy császárnak, de olyasvalamit mondott, ami egyáltalán nem volt kedvező rájuk nézve, ezért aztán lefejezték. Azt a verssort idézte ugyanis: »Nem jó ám a sok úr kormányzata; egy legyen úr csak, egy a király!«”²⁰ Prokopiosz e szavakkal nemcsak a császárkultuszt utasította el, hanem egyúttal a tetrarchia Diocletianus által bevezetett uralmi rendszerét is kritizálta.

A jeruzsálemi Szent Sír bazilika felszentelése alkalmából írt, Constantinus császárnak ajánlott művében Euszebiosz hangsúlyozta, hogy ugyanakkor jelent meg az egy Istent hirdető kereszténység, amikor a Római Birodalomban minden hatalom egy kézbe került. Innentől kezdődött a birodalom felvirágzása, ekkor terjedt ki az egész emberiségre a béke áldása, ekkor érkezett el az egész világot összekapcsoló harmónia korszaka.²¹

¹⁴ Romulus és Remus történetéről van szó.

¹⁵ Iulius Caesar és veje, Pompeius között – szövetségük és rokonságuk ellenére – polgárháború tört ki az egyeduralom megszerzéséért.

¹⁶ Minucius Felix: *Octavius* 18,5–7 (Heidl Gy. ford.).

¹⁷ Pseudo-Cyprianus: *A bálványok nem istenek* 8 (Németh L. ford.).

¹⁸ Tatianosz: *Beszéd a görögök ellen* 14,1 (Vanyó L. ford.). Vö. GRANT 1977, 28. A zsidó Philón is úgy vélte, hogy „a természet örök törvénye szerint az uralom nem lehet közös” (*Küldöttség Gaiushoz* 10; Uhrman I. ford.). Az istenek világát sok pogány bölcselő is olyan hierarchikus rendszernek képzelte el, melynek csúcán Zeusz (Jupiter) áll (vö. Iszokratész: *Nikoklész* 26; Cicero: *Az állam* 1,36,56).

¹⁹ Homérosz: *Iliász* 2,202 (Devecseri G. ford.).

²⁰ Euszebiosz: *A palesztinai vértanúk* 1,1 (Baán I. ford.). Vö. GRANT 1977, 35.

²¹ Euszebiosz: *Constantinus dicsérete* 16.

Constantinus uralkodásának 30 éves jubileuma alkalmából Eusebiosz püspök híres ünnepi beszédet tartott Konstantinápolyban. Baynes szerint Eusebiosz e beszédében fogalmazódott meg először világosan a keresztény birodalom politikai filozófiája, mely ezer éven át a bizánci abszolutizmus államelméleti alapját képezte, s amelynek az volt az alapkoncepciója, hogy a császári kormányzat az Isten mennyei uralmának földi mása.²² Eusebiosz szerint a Licinius legyőzése után egyedül uralkodó Constantinus uralmának stabilitása és erőssége abból fakadt, hogy az isteni mintát követte: „A mennyei birodalom képmását hordozva, szeméit magasra szegezve uralkodik a halandók élete felett amaz eredeti minta alapján, azzal az erővel, amelyet Isten monarchiájának utánzásából nyert.”²³ Eusebiosz hangsúlyozta, hogy a monarchia a legtökéletesebb uralmi rendszer. Ezért van egy Isten, s nem kettő vagy három vagy több: a többistenhit lényegében istentagadás. Ahol nincs monarchia, ott anarchia uralkodik.²⁴

Satoshi Toda szerint Eusebiosznak nem állt szándékában az, hogy a jövőre nézve teológiai alapon politikai ideológiát teremtsen: ő csupán egy alkalmi, ünnepi, dicsőítő beszédet kívánt tartani, mely ahhoz a konkrét körülményhez igazodott, hogy éppen egyetlen császára volt az egész birodalomnak (azonban már előre látható volt, hogy Constantinus halála után újra több császár fog egyszerre uralkodni).²⁵ Ezzel a megállapítással egyetérthetünk, de tény, hogy Eusebiosz gondolatai ennek ellenére mégis megalapozták a későbbi bizánci államelméletet.

A rend és az egyeduralom kapcsolatát részletesen elemzi Szent Athanasziosz († 373), Alexandria püspöke. Számos találó hasonlattal élve rámutat arra, hogy a rend és a harmónia megteremtéséhez és fenntartásához – legyen szó akár egy városról, egy országról vagy akár az egész kozmoszról – mindig egy irányítóra van szükség; ezzel szemben a vezető hiánya, illetve egyszerre több vezető ténykedése mindig anarchiát eredményez. Mint írja: „Ahol nincs uralkodó, ott mindenképpen rendezetlenségnek kell lennie. Ellenben a sok és a különböző részek egyetlen rendje és egyetértése egyetlen úrra utal. [...] Mint ahogy a hajó sem tartja meg a helyes irányt, ha sokan kormányozzák, hanem csakis akkor, ha egyetlen kormányos irányítja a hajót.”²⁶

Nazianzoszi Szent Gergely (329?–390), Konstantinápoly püspöke szerint azzal, hogy a kereszténység megjelenése egybeesett a római államforma kedvező irányú változásával, II. Constantius császár is tisztában volt, s éppen ezért foglalkozott olyan sokat az egyházi ügyekkel: „Mindezekon túl még azt is tudta világosan – és ezen a téren fennköltebb és királyibb volt gondolkodásmódja sok más férfiúnál, akik ezekről a kérdésekről gondolkodtak –, hogy a rómaiak ügye azonos a keresztények ügyével, s hogy ők Krisztus eljövetelével érhatték el azt, amit azelőtt soha nem értek el, hogy egyetlen uralkodóé legyen a teljes fennhatóság. Úgy látom, ezért is foglalkozott annyira ügyeinkkel, ezért tett egyre több jót velünk.”²⁷

Szent Ágoston (354–430), az észak-afrikai Hippó püspöke, az államformának nem tulajdonított különösebb jelentőséget: úgy vélte, a kormányzást végezheti „akár egy király (unus rex), akár néhány főember (paucos optimates), akár pedig az egész nép (universus populus)”, a lényeg az, hogy igazságosan kormányozzák az államot, és ne

²² BAYNES, 1933–1934, 13.

²³ Eusebiosz: *Constantinus dicsérete* 3 (Utry G. ford.). Vö. MEYENDORFF 2001, 52.

²⁴ Eusebiosz: *Constantinus dicsérete* 3. Vö. DVORNIK 1966, 614–616; SETTON 1967, 48; AZKOUL 1971, 437; NICOL 1988, 52; FOWDEN 1993, 85–90; PAPANIKOLAOU 2003, 81; MARÓTH 2014, 141.

²⁵ TODA 2009, 17–19.

²⁶ Szt. Athanasziosz: *Beszéd a hellének ellen* 38–39 (Boros I. ford.).

²⁷ Nazianzoszi Szt. Gergely: *Beszédek* 4,37 (Orosz L. ford.)

zsarnoki módon.²⁸ Azt azonban Ágoston sem tartotta véletlen egybeesésnek, hogy Krisztus éppen akkor született, amikor Augustus kialakította egyeduralmát és létrejött az egész birodalomra kiterjedő pax Romana: „miután a római államforma megváltozott, miután megkezdte uralmát Augustus Caesar, aki megteremtette a békét az egész ismert világon – megszületett Jézus Krisztus.”²⁹

2. A BIRODALMI ESZME

Az ókeresztény írók műveiben gyakran olvashatjuk, hogy Isten „a mindenség atyja és uralkodója”.³⁰ Ebből pedig az következett, hogy a földi királyság akkor tükörképe a mennyeknek, ha világbirodalom.

Lactantius (250–317?) Isten korlátlan hatalmából arra következtetett, hogy csak egyetlen Isten van, hiszen ha több isten is létezne, azok egymás hatalmát korlátoznák. Egy hasonlattal élve rámutat arra, hogy akkor a legnagyobb a király hatalma, ha uralma az egész földre kiterjed: „Ki vonná kétségbe, hogy az a leghatalmasabb király, aki az egész föld felett uralkodik? Méltán tartjuk így, mivel övé minden mindenhol, egyedül hozzá áramlik minden gazdagság mindenhol. Ha ellenben többen osztoznak a földön, egyenként mindenképpen kevesebb gazdagságuk és kevesebb hatalmuk lesz, mert mind megmarad egy behatárolt területen belül.”³¹ Ez az érvelés államelméleti szempontból a birodalmi eszmét erősítette.³²

Euszebiosz szerint a birodalomnak és a kereszténységnek hasonló a történelmi szerepe, és így egymást erősítik. Mint írja, két tényező van, mely civilizálja és egyesíti a világot: a Római Birodalom és Krisztus tanítása.³³

Szent Ágoston számára nyilvánvaló, hogy „a földi országokat teljesen Isten gondviselése irányítja.”³⁴ Így a Római Birodalom létrejötte mögött is Isten akaratát állt: „az uralom és a birodalom megalapítását ne tulajdonítsuk másnak, egyedül az igaz Istennek... Akkor adott a rómaiaknak birodalmat, amikor akarta, és olyan nagy terjedelműt, amilyen neki tetszett.”³⁵ Így módon akart Isten a békéről gondoskodni: „Úgy tetszett Istennek, hogy Róma igázza le a földkerekséget, egy állam és azonos törvények közösségében egyesítse, és mindenütt békét teremtsen.”³⁶

Ágoston tehát úgy látta, hogy a Római Birodalom Isten terveiben fontos szerepet kapott. Az egyházatyja ugyanakkor arra is rámutatott, hogy egy nagy birodalom kormányzása szükségképpen több gonddal jár, mint egy kis államé, melynek keretei között a békét fenntartani jóval egyszerűbb feladat.³⁷

²⁸ Szt. Ágoston: *Isten városáról* 2,21 (Földváry A. ford.). Vö. AUBERMANN 1911, 704; WEITHMAN 2006, 237.

²⁹ Szt. Ágoston: *Isten városáról* 18,46 (Dér K. ford.).

³⁰ Lásd pl. Szt. Juszttinosz: *I. Apológia* 12,9; 36,2; uő.: *II. Apológia* 10,6.

³¹ Lactantius: *Isteni tanítások* 1,3,5–6 (Dér K. ford.).

³² Hozzá kell azonban tennünk, hogy Lactantius máshol egyértelműen elítélte az imperialista hódításokat (*Isteni tanítások* 6,6,19).

³³ Euszebiosz: *Constantinus dicsérete* 14,4. Vö. NICOL 1988, 54.

³⁴ Szt. Ágoston: *Isten városáról* 5,1 (Földváry A. ford.).

³⁵ Szt. Ágoston: *Isten városáról* 5,21 (Földváry A. ford.).

³⁶ Szt. Ágoston: *Isten városáról* 18,22 (Dér K. ford.).

³⁷ Szt. Ágoston: *Isten városáról* 4,3. Vö. ÓBIS 2014a, 184. Később még látni fogjuk, hogy Ágoston az imperialista háborút Lactantiushoz hasonlóan határozottan elítélte (*Isten városáról* 4,14).

Ágoston a birodalom és a kereszténység sorsát nem kötötte össze oly módon, mint Euszebiosz. A két szerző eltérő látásmódját véleményem szerint azokkal a történelmi többlettapasztalatokkal magyarázhatjuk, amelyekkel Ágoston Euszebiosszal szemben rendelkezett. Euszebioszt a constantinusi fordulat határtalan lelkesedéssel töltötte el, s vakon hitt abban, hogy a Római Birodalom egyre inkább a mennyei királyság tükörképévé alakul át. Ágoston ezzel szemben – egy évszázaddal később – már tudta azt, hogy a kereszténység államvallássá válása nem jár együtt okvetlenül a közerkölc megváltozásával, s bármikor trónra kerülhetnek olyan keresztény császárok, akik az eretnekek mellé állva üldözni kezdik az ortodox keresztényeket (ahogyan azt II. Constantius és Valens tette), sőt, olyan személy is megszerezheti a hatalmat, aki – keresztény neveltetése ellenére – szembefordul az egyházzal, és kísérletet tesz a pogány államvallás restaurálására (Iulianushoz hasonlóan). Ágoston eszmevilágában Isten városa (az Istent szeretőik közössége) teljesen független a római államtól.³⁸

A rómaiak birodalmukat öröknek tekintették.³⁹ A korai keresztényeknek is az volt a meggyőződésük, hogy Róma a világ végéig fennáll. Ez az elképzelés a Szentírás egyes szakaszainak sajátos értelmezésén alapult. Az egyik ilyen bibliai szakasz Nebukadnezár álmáról szól, melynek jelentését – isteni kinyilatkoztatás alapján – Dániel próféta tárja fel a király számára. Az álomnak az a lényege, hogy Nebukadnezár birodalmával kezdődően négy világbirodalom fogja egymást felváltani az örökké tartó messiási ország eljöveteleig.⁴⁰ Később maga Dániel látomásában négy vadállatot lát, ami szintén arra utal, hogy a messiási ország megvalósulásáig négy birodalom fogja uralni a világot.⁴¹ A negyedik birodalmat (mely a király álmában részben kemény és szilárd, mint a vas, mindent összetör és összezúz, részben agyagból való, mely törékeny, s melyet a próféta látomásában egy rettenetesen erős, vasfogakkal és tíz szarvval rendelkező vadállat jelképez) már a zsidók is a Római Birodalommal azonosították. Ezdrás negyedik könyvében – mely az apokrif apokalipszisek közé tartozik – a Dánielnél szereplő negyedik birodalom sasként jelenik meg, ami nyilvánvalóan a Római Birodalmat jelképezi.⁴² Josephus Flavius egyértelműen úgy látja, hogy Dániel a rómaiak birodalmára és a jeruzsálemi templom általuk való lerombolására utalt.⁴³ A korai keresztény teológusok körében is ez az álláspont vált általánosan elfogadottá. Jeruzsálemi Szent Kürillosz († 387) püspök a következőket írta a Dániel próféta által említett negyedik vadállattal kapcsolatban: „Az egyházi magyarázók szerint ez a római birodalom. Az első híressé vált birodalom az asszíroké, a második a médeké, ugyanakkor a perzsáké is, és ezek után a harmadik lett a makedónoké, és negyedik birodalom a rómaiaké.”⁴⁴ Hasonló értelmezést olvashatunk Szent Ágostonnál is: „A négy országon egyesek az asszír, a perzsa, a makedón és a római birodalmat értik. Akik tudni kívánják, mennyire megfelelő ez az értelmezés, olvassák el Hieronymus presbiter Dániel könyvéről szóló tudós és alapos írását.”⁴⁵ Ágoston tehát Szent Jeromosra (347–420) hivatkozott, aki valóban e négy birodalomról

³⁸ Vö. SOMLYÓI TÓTH 1980, 91. GÁBOR 1996, 216; GERÉBY 2009, 49.

³⁹ Vö. Cicero: *Marcellus érdekében* 7,22; Vergilius: *Aeneis* 1,275–279.

⁴⁰ Dán 2,37–45. Vö. SWAIN 1940, 1–21; GRUENTHNER 1946, 72–82, 201–212.

⁴¹ Dán 7,1–27.

⁴² 4Ézd 12.

⁴³ Josephus Flavius: *A zsidók története* 10,11,7.

⁴⁴ Jeruzsálemi Szt. Kürillosz: *Katekézis* 15,13 (Vanyó L. ford.).

⁴⁵ Szt. Ágoston: *Isten városáról* 20,23 (Dér K. ford.).

beszél a Dániel könyvéhez írt kommentárjában.⁴⁶ Jeromos előtt hasonló álláspontra helyezkedett Szent Ireneusz († 202?),⁴⁷ Hippolütosz (kb. 170–235)⁴⁸ és Euszebiosz⁴⁹ is. Ebből az értelmezésből pedig egyenesen az következett, hogy a Római Birodalom a világ végéig, Krisztus második eljöveteleig fenn fog állni.⁵⁰

Más szentírási helyekből is erre lehetett következtetni. Jézus azt mondta, hogy a végső időkben hamis krisztusok fognak fellépni.⁵¹ Szent Pál szerint Krisztus második eljövetele előtt fel fog lépni a „bűn embere”, a „kárhozat fia”, az „ellenség”, aki „Isten templomában foglal majd helyet, és istennek akar látszani.” Valami azonban még „késlelteti fellépésének idejét”. Az apostol megismétli: „A gonoszság titka már munkálkodik, csak annak kell még az útból eltűnnie, ami még késlelteti.”⁵² Azt, hogy mi késlelteti az Antikrisztus fellépését, Pál nem írja le. A korai egyházatyák úgy vélték, hogy e késleltető tényező maga a Római Birodalom, mely szilárd jogrendjével akadályát képezi az Antikrisztus hatalomra kerülésének. Ebből pedig arra következtettek, hogy Róma a végső időig fennmarad. Tertullianustól († 220 után), a nagy karthágói hitvédőtől tudjuk, hogy a keresztények többek között azért is imádkoztak a császárokért és az egész birodalomért, mert úgy gondolták, hogy amíg a római uralom fennáll, nem érkezik el a világ vége: „Ámde még más, erőteljesebb szükség is adódik, hogy a császárokért, sőt egyáltalán az egész császári birodalom fönnállásáért s a római államért is imádkozzunk. Nagyon jól tudjuk, hogy az egész földkerekségét közelről fenyegető szörnyűséges összeroppanást és a borzalmas szorongásokkal ijesztő idők végezetét a római birodalom fönnállása tartóztatja csupán. Így azután, mivel magunk is fázunk e dolgok megtapasztalásától, míg elhalasztásukért könyörgünk, Róma uralmának tartósságát is előmozdítjuk.”⁵³

Lactantiusnál is hasonlókat olvashatunk: „Maguk az állapotok is világosan arra mutatnak, hogy a világ összeomlására és elpusztulására rövid időn belül sor kerül – leszámítva azonban, hogy amíg Róma városa épségben áll, addig, úgy tűnik, semmi effélettől nem kell tartani. Amikor azonban a világ fővárosa elbukik, és a földdel kezd egyenlővé válni, aminek bekövetkeztéről a sybillák beszélnek, senki nem vonja kétségbe, hogy elkövetkezett a vég az emberi történelem és a földkerekség számára. Bizony ez az a város, amely mindmostanáig mindent fenntart, nekünk pedig kérnünk kell az ég Istenét, és könyörögnünk hozzá, hátha még haladékot kaphatna elhatározott rendelete, hogy ne érkezen a vártnál korábban amaz átkozott zsarnok, aki oly hatalmas bűnre készül, aki kioltja azt a fényt, melynek pusztulásával maga a világ össze fog omlani.”⁵⁴

Szent Pál sorait az Ambrosiasternek nevezett ismeretlen IV. századi szerző is úgy értelmezte, hogy „a rómaiak uralmának megszűnése után tűnik fel az Antikrisztus”.⁵⁵ Jeruzsálemi Szent Kürillosz szintén azt írta, hogy az Anti-

⁴⁶ Szt. Jeromos: *Kommentár Dániel próféta könyvéhez* 7,7.

⁴⁷ Szt. Ireneusz: *Az eretnkségek ellen* 5,26,1.

⁴⁸ Hippolütosz: *Kommentár Dániel próféta könyvéhez* 4,8; uő.: *Krisztusról és az Antikrisztusról* 28.

⁴⁹ Euszebiosz: *Evangéliumi bizonyítás* 15.

⁵⁰ Ezt a nézetet azonban Szent Ágoston már nem osztotta. Többek között ezzel magyarázható, hogy Róma városának elfoglalása és kirablása Ágostont közel sem rázta meg annyira, mint a többi kortárs szerzőt. Vö. ÓBIS 2016, 74–75.

⁵¹ Mt 24,24.

⁵² 2Tessz 2,3–7.

⁵³ Tertullianus: *Védőbeszéd* 32,1 (Városi I. ford.). Vö. NÓTARI 2015, 96–97.

⁵⁴ Lactantius: *Isteni tanítások* 7,25,6–8 (Dér K. ford.).

⁵⁵ Ambrosiaster: *A Tesszalonikaiaknak írt második levél magyarázata* 8,1 (S. P. ford.).

krisztus akkor jön el, „amikor betelnek a római birodalom időszakai, és a világ immár vége felé közeledik.”⁵⁶ Szent Jeromos egy 409-ben írt levelében, a különböző germán törzsek előretörésekor megjegyezte: „nem vesszük észre, hogy közeleg az Antikrisztus.”⁵⁷ Az egyházatya tehát a birodalom nyugati területeinek barbár kézre kerülése láttán a világ végét látta közelegni.

A világ vége azonban nem jött el sem 410-ben, amikor a gótok három napra elfoglalták Rómát, sem 476-ban, amikor egész Itália tartósan gót uralom alá került. Ebből pedig arra lehetett következtetni, hogy még nem járt le a rómaiak világuuralmának ideje. Ez a gondolat is ösztönözhetette Iustinianus császárt, hogy foglalja vissza a nyugati területeket, és állítsa vissza a régi, egységes Római Birodalmat. Az egymást követő katonai sikerek után, 533 novemberében, az Institutiókat hatályba léptető rendeletében Iustinianus büszkén állapította meg: „Ismerik már haditényeinket a leigázott barbár népek és tanúságot tesz róla Afrika éppúgy, mint más számtalan tartomány, melyeket annyi idő múltán az égi kegyelemből megadott győzelmeinkkel ismét Róma fennhatósága és a mi uralmunk alá hajtottunk.”⁵⁸

Iustinianus kodifikációs törekvései mögött is a birodalmi eszme állt, ahogy arra Stein is rámutat: „Kodifikációja része volt ama becsvágyó tervnek, amely a Római Birodalom tündöklését volt hivatott feléleszteni valamennyi területen.”⁵⁹ Az Institutiók elkészítése után – a már hatályban lévő Codexre és Digestára utalva – Iustinianus a hadi sikerek mellett büszkén hangoztatja: „Immár minden nép az általunk kibocsátott, vagy szerkesztett törvények szerint él.”⁶⁰

A törvénykönyvek elkészítését elrendelő, illetve az elkészült törvénykönyveket hatályba léptető rendeleteiben Iustinianus azt is kifejezésre juttatta, hogy e jogi műveket – melyek alapján az egész birodalomban egységes törvénykezést kívánt biztosítani – örök időkre (in omne aevum) szánta.⁶¹ Erre utal az is, hogy a legkiválóbb római jogtudósok műveiből vett részleteket tartalmazó Digestát a császár – szép metaforával élve – több rendeletében is Iustitia templomának nevezte,⁶² templomot pedig az ember mindig örök időkre épít. Bizonyára szorosan összefügg ezzel, hogy Iustinianus a Digestát éppen december 16-án léptette életbe. Ez a nap ugyanis az ortodox egyházi naptár szerint Aggeus próféta ünnepe, Aggeus pedig arról ismert, hogy a babilóniai fogságból hazatérő zsidókat ő biztatta arra, hogy építsék fel újra a jeruzsálemi templomot.⁶³

⁵⁶ Jeruzsálemi Szt. Kúrillosz: *Katekézis*ek 15,12 (Vanyó L. ford.).

⁵⁷ Szt. Jeromos: *Levelek* 123,15 (Takács L. ford.).

⁵⁸ *Const. Imperatoriam* 1 (Mészöly G. ford.).

⁵⁹ STEIN 2005, 49.

⁶⁰ *Const. Imperatoriam* 1 (Mészöly G. ford.).

⁶¹ *Vö. Const. Omnem* 11.

⁶² *Const. Deo auctore* 5; *Const. Tanta* 20.

⁶³ *Vö. Ag* 1,8. Abból az eszméből, amely szerint a földi államnak az égi királyságot kell tükröznie, szintén az következett, hogy a Római Birodalom örök. Arról, hogy Isten birodalma örök, lásd pl. Szt. Ireneusz gondolatait (*Az apostoli igehirdetés feltárása* 47).

II. FEJEZET

Az Isten és az uralkodó kapcsolata

1. A HATALOM ISTENI EREDETE

Az ókori Kelet uralkodói mind azt hirdették magukról, hogy hatalmukat az istenektől kapták.⁶⁴ A politikai hatalom eredetéről a zsidók is hasonlóképpen gondolkodtak.⁶⁵ A hatalom isteni eredetének hite a görög kultúrát is áthatotta,⁶⁶ a görög elképzelések pedig a rómaiakra is hatottak.⁶⁷

A hatalom Jézus tanítása szerint is isteni eredetű. János evangéliuma szerint Pilátus „megkérdezte Jézustól: »Honnan való vagy?« Jézus nem válaszolt neki. Pilátus kérdőre vonta: »Nekem nem felelsz? Hát nem tudod, hogy hatalmam van rá, hogy szabadon bocsássalak, de hatalmam van arra is, hogy keresztre feszíttesselek?« Jézus csak ennyit mondott: »Nem volna fölöttem hatalmad, ha onnan felülről nem kaptad volna.«⁶⁸

Pilátus a hivatali megbízatását közvetlenül Tiberius császártól kapta. Jézus azonban nyilvánvalóan nem a császárra utalt a hatalom forrásaként, hanem az Istenre, akinek az akarata ott állt a helytartói kinevezés mögött. Mint ahogy az is Isten akaratából történt, hogy Jézus Pilátus kezébe került. Jézus válasza szerint mindez egy isteni terv része volt.

Jézushoz hasonlóan Szent Pál is Istent jelölte meg a hatalom forrásául: „nincs hatalom, csak az Istentől, ami van, azt Isten rendelte.”⁶⁹ A későbbi keresztény szerzők is mind ugyanezt a nézetet vallották.⁷⁰ Római Szent Kelemen, Róma harmadik vagy negyedik püspöke, Istenhez fordulva e szavakkal kezdte a föld királyaiért mondott imáját: „A királyság hatalmát Te adtad nekik...”⁷¹ Szent Polükarposz († 167), a kisázsiai Szmirna püspöke, így válaszolt a felette ítélkező római helytartónak: „mi azt tanultuk, hogy a bennünket nem károsító, Istentől rendelt hatalmaknak és vezetőknak meg kell adni az őket megillető tiszteletet.”⁷² Szent Jusztinosz († 165), a vértanúságot szenvedett filozó-

⁶⁴ Vö. HARMATTA 1965, 117, 124, 170, 176–177, 196, 227, 311, 312, 321, 322, 328.

⁶⁵ Vö. MTörv 17,14–15; 1Sám 2,10; 1Sám 16,1.12; 2Sám 7,8; 1Kir 3,7; Péld 8,15–16; Sir 10,4; Sir 17,17; Bölcs 6,1–3; Dán 2,20–21; Dán 2,37–38.

⁶⁶ Vö. Homérosz: *Iliász* 2,196–206; Kallimakhosz: *Himnuszok* 1,70–82.

⁶⁷ Vö. Cicero: *Az állam* 6,13. Bővebben lásd FEARS 1977; SZLÁVIK 2004, 9–12.

⁶⁸ Jn 19,9–11.

⁶⁹ Róm 13,1.

⁷⁰ Vö. PARSONS 1940, 337–364; UÓ. 1941, 325–346.

⁷¹ Római Szt. Kelemen: *Levél a korintusiakhoz* 60,4–61,2 (Ladocsi G. ford.). A hatalom eredetéről Kelemen pogány kortársai is hasonlóképpen vélekedtek (vö. Dión: *A királyságról* 1,45; Plinius: *Levelek* 10,1; uő.: *Panegyricus* 1; 5; 10; 52).

⁷² *Szt. Polükarposz vértanúsága* 10,2 (Vanyó L. ford.).

fus, ezt írta a zsidó Trifónnak: „A Lélek pedig, ki jelen volt a prófétákban, királyokat kent fel és iktatott be nektek.”⁷³ Athénagorász († 180 után) – a Példabeszédek könyvének tanítására utalva – közölte a római császárokkal: „fentről nyertétek el a királyságot, mert a király lelke Isten kezében van, amint a prófétai Lélek mondja.”⁷⁴ Antiokhiai Szent Theophilosz püspök is így nyilatkozott: „Istent imádom, a valódi és igazi Istent, tudván, hogy a császár is tőle van. [...] Nem isten ő [ti. a császár], hanem ember, akit Isten rendelt... Isten valamiképp rábízta a kormányzást...”⁷⁵

Szent Ireneusz, Lugdunum (a mai Lyon) főpásztora, az eretnekségek ellen írt fő munkájában rámutatott arra, hogy a sátán hazudott, amikor azt mondta Jézusnak, hogy neki adja a világ minden királyságát, ha leborulva imádja őt.⁷⁶ A hatalom ugyanis – amint a püspök számos szentírási szakaszra hivatkozva, részletesen kifejti – Istentől, és nem a sátántól ered.⁷⁷

A keresztényüldözések megszüntetése érdekében írt híres Védőbeszédében Tertullianus kifejti, hogy a császár nem isten, de Isten után a második helyet tölti be a világban; hatalmát Istentől kapta, s a keresztények imádkoznak azért, hogy zavartalanul tudjon uralkodni: „Mi ugyanis a császárok boldogulásáért az örök Istenhez könyörgünk, az igazi Istenhez, az élő Istenhez, akinek kegyességét még a császárok is inkább akarják maguknak, mint a többi istenekét. Tudják ők, hogy kitől kapták a császári hatalmat. Tudják, hiszen ők is emberek, hogy kinek köszönik életüket. Nagyon jól érzik, hogy egyedül ő az Isten, kizárólagosan az ő hatalmában vannak, tőle számítva a második hely az övék... Ő [ti. a császár] is azé ugyanis, akié az ég és minden teremtmény. Az teszi császárrá, aki által az ember is ember, mielőtt császár lenne. Attól való a hatalma, akitől ered az élete is.”⁷⁸

A császári hatalom isteni eredetének gondolata Tertullianus művében még többször visszatér: „No de mit feszegetsem tovább a keresztények lelkiismeretességét és ragaszkodását a császár irányában? Hiszen szükségszerűen tisztelnünk kell őt, mint akit Urunk választott nekünk s bizony méltán mondhatnám, hogy a császár inkább a miénk, mert a mi Istenünk rendelte őt fölének.”⁷⁹ Hasonló gondolatokat fogalmaz meg Tertullianus a Scapula nevű római helytartóhoz írt művében: „A keresztény nem ellensége senkinek, még a császárnak sem, akiről tudja, Isten azért rendelte, mert szükség van rá, hogy még ő is szeresse, becsülje és tisztelje, és üdvét akarja együtt az egész Római Birodalommal, amíg csak a világ világ, addig ez is lesz. Így tiszteljük a császárt is, ahogyan nekünk lehet és őt megilleti, mint Isten után a másodikat az emberek közül, és mert Istentől kapta, ami az övé, aki azonban Istentől kisebb.”⁸⁰

Órigenész – szembeállítva Kelszossal és rámutatva Homérosz fentebb már idézett tanításának tévességére – a következőket írja: „Igen, »egy legyen úr csak, egy a király«, de nem az, »kit sarja csavartelméjű Kronosznak tett« azzá, hanem akit az, ki királyokat nevez ki és távolít el, és rátermett uralkodót rendel a földi dolgok fölé idejében. És nem Kronosz sarja nevezte ki a királyokat, aki elüldözte apját a trónról és – mint a görögök mítoszai mond-

⁷³ Szt. Jusztinosz: *Párbeszéd a zsidó Trifónnal* 52,3 (Ladocsi G. ford.).

⁷⁴ Athénagorász: *Kérvény a keresztények ügyében* 18,2 (Vanyó L. ford.). Vö. Péld 21,1.

⁷⁵ Szt. Theophilosz: *Autolükoszhoz* 1,11 (Orosz L. ford.). Vö. ZIEGLER 1970, 47.

⁷⁶ Vö. Mt 4,9.

⁷⁷ Szt. Ireneusz: *Az eretnekségek ellen* 5,24. Vö. PARSONS 1940, 342.

⁷⁸ Tertullianus: *Védőbeszéd* 30,1–4 (Városi I. ford.). Vö. PARSONS 1940, 344–345.

⁷⁹ Tertullianus: *Védőbeszéd* 33,1 (Városi I. ford.).

⁸⁰ Tertullianus: *Scapulához* 2,6–9 (Vanyó L. ford.).

ják – leküldte az Tartaroszba, még akkor sem, ha allegorikus értelemben venné is valaki e helyet, hanem az Isten, aki az egész mindenséget kormányozza, és tudja, mi a teendő a királyok kinevezése kérdésében.”⁸¹

A keresztény császárok hatalmukat – pogány elődeikhez hasonlóan – égi eredetűnek tekintették. Constantinus egy 313 júniusában írt levelében – melyet Miltiadész római püspöknek küldött – hangot adott annak a meggyőződésének, hogy a tartományok feletti hatalmat az isteni gondviselés bízta rá.⁸²

Szent Athanasziosz a II. Constantiushoz írt apológiájában többször is utal arra, hogy a császár Istentől kapta hatalmát. Az egyik helyen így szól az uralkodóhoz: „üdvödért imádkoztam! Tanúja mindezeknek mindenekelőtt az Úr, aki meghallgatott és elődeid egész birodalmát neked adta!”⁸³ Később a püspök e szavakkal imádkozik: „Mindenható Úr, örökkévalóság királya, a mi Urunk, Jézus Krisztus Atyja, aki Igéd által a birodalmat szolgáltnak, Constantiusnak adta!”⁸⁴

Szent Ágoston szerint „amint minden természetnek Isten az alkotója, úgy minden hatalom is tőle származik.”⁸⁵ Arra a kérdésre, hogy a rossz uralkodók is Istentől kapták-e a hatalmukat, Ágoston egyértelműen igennel felel. Szerinte ez még Neróval kapcsolatban is elmondható, aki „olyan kegyetlen volt, hogy ha bizonyosan nem tudnánk, el sem hinnők, hogy semmi kímélet nem volt benne. Azonban az ilyeneknek is Isten adja az uralkodói hatalmat, amikor az emberi állapotot csak ilyen uralkodókra tartja méltónak.”⁸⁶ E megállapításának alátámasztásául Ágoston Jób könyvét idézi, amely szerint Isten „a nép gonoszsága miatt engedi uralkodni a képmutató embert.”⁸⁷ Hozzátehetjük ehhez, hogy Philón is hasonlóan vélekedett. A zsidó filozófus – Euszebiosz közlése szerint – úgy látta, hogy Isten a zsarnokok uralomra kerülése által bünteti az embereket bűneikért. A zsarnokok uralmát a járványokhoz és a földrengésekhez hasonlította, melyeket szintén Isten büntetésének tekintett.⁸⁸

Ágoston később megismétli, hogy a hatalom minden esetben Istentől ered: „Aki hatalmat adott Mariusnak, az adott Gaius Caesarnak is. Aki hatalmat adott Augustusnak, az adott Nérónak is. Aki hatalmat adott a két legkedvesebb császárnak, a Vespasianusoknak – az atyának és fiának –, az adott a legkegyetlenebb Domitianusnak is. Hogy ne kelljen mindannyiukat egyenként felsorolnom, még csak annyit mondok, hogy az adott hatalmat annak a hitehagyó Julianusnak, akinek kiváló képességét megrontotta az uralomvágyból fakadó istentelen és megvetendő kíváncsiság.”⁸⁹

Számos rendeletében maga Iustinianus is hangot adott abbéli meggyőződésének, hogy császári hatalmát Istentől kapta. Híres rendeletét, mellyel parancsot adott igazságügy-miniszterének, Tribonianusnak a *Digesta* elkészítésére, e szavakkal kezdte: „Isten akaratából irányítván birodalmunkat, melyet a mennyei felség bízott ránk...”⁹⁰

⁸¹ Órigenész: *Kelszosz ellen* 8,68 (Somos R. ford.). Vö. PARSONS 1940, 351.

⁸² Euszebiosz: *Egyháztörténet* 10,5,18. Vö. ODAHL 1995, 343–344.

⁸³ Szt. Athanasziosz: *Apológia Constantiushoz* 10 (Vanyó L. ford.).

⁸⁴ Szt. Athanasziosz: *Apológia Constantiushoz* 12 (Vanyó L. ford.).

⁸⁵ Szt. Ágoston: *Isten városáról* 5,9 (Földváry A. ford.).

⁸⁶ Szt. Ágoston: *Isten városáról* 5,19 (Földváry A. ford.). Vö. PARSONS, 1941, 332.

⁸⁷ Jób 34,30.

⁸⁸ Euszebiosz: *Evangéliumi előkészület* 8,14,37–41.

⁸⁹ Szt. Ágoston: *Isten városáról* 5,21 (Földváry A. ford.). Lásd még uő.: *Levelek* 93,6,20; *Faustus ellen* 22,75. Vö. BARNES 1923, 106; CHROUST 1950, 314; uő. 1973, 78. Ágoston tehát eltérő nézetet vallott, mint Dión, aki Homéroszra hivatkozva azt tanította, hogy csak a jó királyok hatalma ered Zeusztól (*A királyságról* 1,12).

⁹⁰ D. praef. I. pr. = C. 1,17,1. Vö. CANNING 2002, 23.

Egy másik rendeletében így fogalmazott: „isteni parancsra felöltöttük a császári jelvényeket.”⁹¹ Az Isten nevében való hatalomgyakorlás eszméjét Iustinianus többek között azzal is kifejezte, hogy a törvénykönyveit és olykor az egyes rendeleteit is „A mi Urunk Jézus Krisztus nevében” szavakkal kezdte.⁹²

2. AZ URALKODÁS LÉNYEGE: ISTEN UTÁNZÁSA

Mint már említettük, Euszebiosz Constantinus monarchiáját az isteni monarchiához hasonlította. Baynes – Goodenough kutatási eredményei alapján⁹³ – meggyőzően mutatott rá arra, hogy Euszebiosz lényegében azokat a hellenisztikus politikai filozófiai nézeteket krisztianizálta, melyek Diotogenész, Szthenidasz és Ekphantosz neve alatt szerepelnek Sztobaiosz antológiájában.⁹⁴ Diotogenész szerint a király olyan kapcsolatban van az állammal, mint Isten a világgal, s ahogy az állam viszonyul a világhoz, úgy viszonyul a király az Istenhez. Az állam a világegyetem rendjének és harmóniájának az utánpótlása, a király pedig, akinek abszolút hatalma van és aki az élő törvény, istenséggé válik az emberek között.⁹⁵ Szthenidasz szerint a királynak azért kell bölcs embernek lennie, mert Istenhez kell hasonlítania. Úgy kell irányítania országát, ahogy Isten irányítja a világot. Istenhez hasonlóan nagylelkűnek, irgalmasnak, alattvalói atyjának kell lennie.⁹⁶ Ekphantosz szerint az isteni logosz, amely a rend magját elveti, és az emberben helyreállítja mindazt, amit a bűn megsemmisített, a királyban testesül meg.⁹⁷

Ezek az eszmék meghatározó hatást gyakoroltak a principátus kori Róma politikai filozófiájára. A legnagyobb költők Augustust Jupiterhez hasonlították.⁹⁸ Philón szerint feladatainak ellátása során a királynak Istent kell utánoznia, aki a rendezetlenségből rendet, a különböző dolgokból harmóniát, a sötétségből világosságot teremt.⁹⁹ Seneca azt a tanácsot adta tanítványának, az ifjú Nerónak, hogy „olyan legyen alattvalóihoz, amilyenek az istenek szeretné látni maga iránt.”¹⁰⁰ Musonius Rufus szerint az uralkodó atya kell hogy legyen alattvalóinak „mintegy Zeust utánozva”.¹⁰¹ Dión Khrüszosztomosz szintén azt tanítja, hogy a királyoknak azt a Zeust kell utánozniuk, aki egyedül viseli az istenek közül az „atya” és a „király” megnevezést.¹⁰² Plutarkhosz szerint a törvény célja az igazság érvényre juttatása, a törvény az uralkodó műve, az uralkodó pedig Isten képe, aki mindent elrendel. Az uralkodó

⁹¹ C. 7,37,3. Vö. Nov. 80 praef.; 81 praef.; 85 praef.; 113,3; 148 praef.; 149 praef.

⁹² Lásd pl. Nov. 134.

⁹³ GOODENOUGH 1928, 55–102.

⁹⁴ BAYNES 1933–1934, 13–18.

⁹⁵ Sztobaiosz 4,7,61. Vö. CHESNUT 1978, 1315–1317; BUGÁR 2005, 324; ADORJÁNI 2017, 7.

⁹⁶ Sztobaiosz 4,7,63. Vö. CHESNUT 1978, 1317–1318; BUGÁR 2005, 333–334.

⁹⁷ Sztobaiosz 4,7,65. Vö. CHESNUT 1978, 1318–1320; BUGÁR 2005, 325–330; ADORJÁNI 2017, 6

⁹⁸ Vö. Ovidius: *Átváltozások* 15,858–860; uő.: *Római naptár* 2,131–132; Horatius: *Énekek* 3,5,1–4.

⁹⁹ Philón: *Az egyes törvényekről* 4,187.

¹⁰⁰ Seneca: *A nagylelkűségről* 1,7,1 (Szöke Á. ford.).

¹⁰¹ Musonius Rufus: *Értekezések* 8 (Fodor N. ford.).

¹⁰² Dión: *A királyságról* 1,37–38.

az erények gyakorlása által lesz az Istenhez hasonlónak. Ahogy az égen az Isten képe a Nap és a Hold, az államban az Isten képe az uralkodó, akiben jelen van Isten logosza.¹⁰³

A logosz itt nyilván azt az isteni értelmet, bölcsességet jelenti, ami a világban rendet és harmóniát teremt. János evangéliumának prológusa szerint az isteni Logosz Jézus Krisztusban öltött testet.¹⁰⁴ Euszebiosz mindezeket a gondolatokat felhasználva jutott arra a következtetésre, hogy a császárnak Istent kell utánoznia. A császár szerinte is különleges kapcsolatban áll Istennel: megfogalmazása szerint Constantinus az isteni Logosz, vagyis Krisztus barátja.¹⁰⁵ Az isteni Logossal való különleges kapcsolatából fakad a császár tudása és valamennyi erénye: „Tudása minden tudás fő forrásából ered, bölcs, jó és igaz, mivel közösségben van a teljes bölcsességgel, jósággal és igazságossággal; erényes, mert a tökéletes erény mintáját követi; vitéz, mert részesül a mennyei erőben. És méltán viselheti a császári címet, amely királyi erényekkel ékesítette fel lelkét a mennyi Királyság mintájára.”¹⁰⁶ Constantinus hosszú uralkodása Euszebiosz szerint Krisztus örök uralmát utánozza; ahogy Krisztus legyőzte a sátánt, a császár is legyőzte ellenségeit; ahogy Krisztus tudást és bölcsességet adott az emberiségnek, a császár az igazság útjára és Isten ismeretére vezeti az embereket; amint Krisztus megnyitotta a mennyország kapuit az emberiség előtt, Constantinus is igyekszik minden alattvalóját elvezetni az üdvösségre.¹⁰⁷

Nazianzoszi Szent Gergely arra kérte a császárokat, hogy alattvalóik számára legyenek olyanok, mint az istenek.¹⁰⁸ Gergely úgy vélte, hogy nemcsak a császár Isten képe, hanem a császár tartományi képviselője, a helytartó is, akinek a hatalma szintén Istentől származik. Az egyik helytartónak a következőket mondta: „Hatalmadat megosztod Krisztussal, és Krisztussal hajtod végre feladataidat. Tőle kaptad a kardot, elsősorban nem azért, hogy öl, hanem hogy elrettents és figyelmeztess. [...] Isten képe vagy. [...] Ezért utánozd Isten jóindulatát és irgalmát.”¹⁰⁹

Ambrosiaster a bibliai teremtéstörténet alapján arra a következtetésre jut, hogy minden ember Isten képe, de a király különösképpen az.¹¹⁰ Isten ugyanis a saját képmására teremtette az embert, hogy az emberek „uralkodjanak a tenger halai, az ég madarai, a háziállatok, a mezei vadak, és az összes csúszómászó fölött, amely a földön mozog.”¹¹¹ Az ember tehát leginkább akkor hasonlít Istenre, ha uralkodik, s ezért elsősorban a királyokról mondható el, hogy Isten képmásai.¹¹² Ambrosiaster szerint Dávid azért tisztelte mindvégig Sault, mert Saul Isten kegyelméből lett király, és így (mint király) Isten képét hordozta magában; mert a király Isten képét viseli magán, mint ahogy a püspök Krisztusét: „Dei enim imaginem habet rex, sicut et episcopus Christi.”¹¹³

¹⁰³ Plutarkhosz: *Erkölcsei értekezések* 780e–f. Vö. CHESNUT 1978, 1321–1324.

¹⁰⁴ Jn 1,14. Vö. Euszebiosz: *Egyháztörténet* 1,2,23.26.

¹⁰⁵ Euszebiosz: *Constantinus dicsérete* 2. Vö. DVORNIK 1966, 617; STORCH 1971, 146; NICOL 1988, 52; FARKAS 2005, 59.

¹⁰⁶ Euszebiosz: *Constantinus dicsérete* 5 (Utry G. ford.). Vö. MEYENDORFF 2001, 51; RUNCIMAN 2007, 20; MARÓTH 2014, 137, 142.

¹⁰⁷ Euszebiosz: *Constantinus dicsérete* 2. Vö. CRANZ 1952, 54; CHESNUT 1978, 1331; SINGH 2015, 143.

¹⁰⁸ Nazianzoszi Szt. Gergely: *Beszédek* 36,11.

¹⁰⁹ Nazianzoszi Szt. Gergely: *Beszédek* 17,8–9 (S. P. ford.). Vö. DVORNIK 1966, 686.

¹¹⁰ Ambrosiaster: *Ó- és Újszövetséggel kapcsolatos kérdések* 106,17. Vö. LUNN-ROCKLIFFE 2007, 132.

¹¹¹ Ter 1,26.

¹¹² Némileg hasonlít ehhez Pszammón filozófus azon tanítása, mellyel Nagy Sándor nagyon egyetértett: „mindenki, aki uralkodik és parancsol, isteni eredetű” (Plutarkhosz: *Alexandrosz* 27; Máthé E. ford.).

¹¹³ Ambrosiaster: *Ó- és Újszövetséggel kapcsolatos kérdések* 35. Vö. LUNN-ROCKLIFFE 2007, 133.

Kürénei Szünésziosz (370?–414) püspök a királyságról szóló, Arcadius császár előtt tartott beszédében azt mondta, hogy Isten akarata szerint a földön mindent a túlvilág mintájára kell intézni.¹¹⁴ Kiemelte, hogy a király alattvalói számára annak a Királynak a képe, aki által uralkodik.¹¹⁵

Agapétosz, a konstantinápolyi Hagia Szophia-székesegyház diakónusa, tanítványa, Iustinianus számára összefoglalta az uralkodó kötelességeit. A későbbi királytűkrök mintájául szolgáló mű 72 rövid fejezetből áll. A fejezetek első betűit összeolvasva a következő szöveget kapjuk: „Istenhez leginkább hasonlatos és legfenségesebb uralkodónknak, Iustinianusnak [ajánlja] Agapétosz, a legjelentéktelenebb diakónus.”¹¹⁶ A mű e szavakkal kezdődik: „Te, király, kinek a rangja magasabb valamennyi tisztségnél, mindenen felett tiszteld azt, aki erre méltónak érdemesített téged, az Istent, mert ő a mennyei királyság mintájára adta neked a földi hatalom jogaát, hogy megtaníthasd a népnek az igazság megőrzését, s hogy megszüntesd az ellene acsarkodók ugatását, miközben az ő törvényei uralkodnak feletted, és te törvényesen uralkodsz alattvalóid felett.”¹¹⁷ Agapétosz szerint a király testi valójában olyan, mint a többi ember, de hatalmát tekintve a mindenen felett álló Istenhez hasonló, hiszen a földön senki nem áll fölötte. Istenhez hasonlóan nem szabad haragosnak lennie, halandóként pedig nem lehet önhitt. Kiváltságos helyzete folytán Isten képét kell magában hordoznia, de ugyanakkor a porhoz is hasonló, mint minden ember.¹¹⁸ Annak, aki nagy hatalomra tett szert, amennyire csak lehetséges, azt kell utánoznia, akitől a hatalma ered. S ha egyetemes hatalmat kapott az Istentől, akinek a képét magán viseli, akkor leginkább Isten irgalmát kell tükröznie.¹¹⁹ Annak, aki Isten rendelkezése folytán nyerte el a királyságot, a jótéteményekben kell Istent utánoznia.¹²⁰ Mivel a királyság jogaát a király Istentől kapta, a királynak elsősorban Isten tetszését kell keresnie; a királynak Isten tisztelete terén mindenki mást meg kell előznie. S ezt a tiszteletet az emberek iránti jóindulattal lehet a leginkább kifejezésre juttatni, ami lényegében az Istennel szembeni adósság törlesztése.¹²¹ Istennek semmire sincs szüksége; a királynak egyedül Istenre van szüksége.¹²² A király bűneit akkor bocsátja meg Isten, ha a király is megbocsát az ellene vétkezőknek; a bocsánat tehát a megbocsátás viszonzása: a szolgatársakkal való megbékélés vezet az Istennel való barátságához és szövetséghez.¹²³ A király egyrészt mindenki ura, másrészt azonban mindenki szolgatársa Isten szolgálatában.¹²⁴

Iustinianus uralkodása idején született egy másik, államelméleti szempontól szintén jelentős mű, melyet egy ismeretlen szerző írt dialógus formájában. A töredékesen ránk maradt – Angelo Mai, a Vatikáni Könyvtár tudós prefektusa által felfedezett és általa 1827-ben publikált –, a konstantinápolyi Menasz patricius és Thomasz referen-

¹¹⁴ Szünésziosz: *A királyságról* 4,4.

¹¹⁵ Szünésziosz: *A királyságról* 19,7.

¹¹⁶ Vö. KAPITÁNYFFY 2017a, 420; HENRY 2003, 283.

¹¹⁷ Agapétosz 1 (Mészáros T. ford.). Lásd KAPITÁNYFFY 2017a, 424.

¹¹⁸ Agapétosz 21.

¹¹⁹ Agapétosz 37.

¹²⁰ Agapétosz 45.

¹²¹ Agapétosz 61.

¹²² Agapétosz 63.

¹²³ Agapétosz 64.

¹²⁴ Agapétosz 68.

darius között folyó párbeszéd során többször elhangzik, hogy az uralkodás lényege: Isten utánzása.¹²⁵ S ha a császár az Istenhez akar hasonlítani, akkor először is jónak kell lennie,¹²⁶ az erényekre kell törekednie,¹²⁷ alattvalói atyjaként kell viselkednie,¹²⁸ utánoznia kell a Teremtő bölcsességét:¹²⁹ így lesz a jó császár alattvalói számára Isten képe.¹³⁰

Iustinianus több rendeletében is megtalálhatjuk Isten utánzásának gondolatát. Az egyik rendelet szövegében azt olvashatjuk, hogy „semmi más nem jellemzi annyira a császári hatalmat, mint az emberszeretet, mert ennek segítségével valósul meg Isten utánzása.”¹³¹

3. AZ URALKODÓ ISTEN ELŐTTI FELELŐSSÉGE, ÉGI JUTALMA, ILLETVE BÜNTETÉSE

Azt, hogy a zsarnokoknak előbb-utóbb felelniük kell Isten előtt bűneikért, Lactantius írja le a legrészletesebben a keresztényüldöző császárok haláláról szóló munkájában. Valerianus sorsáról például e műben a következőket olvashatjuk: „Isten azonban új és egyedülálló büntetéssel sújtotta, hogy példázza az utókor előtt: Isten ellenségei mindenkor bűnükhez méltó büntetésben részesülnek.”¹³²

Euszebiosz szerint Constantinust mindig Isten segítette győzelemre a harcok során.¹³³ E győzelmek megerősítették azt a hitet, hogy a császár vallási és politikai téren helyes úton jár, s ezért kiérdemelte Isten kegyelmét. Néhány évtizeddel később, Firmicus Maternus Constantinus fiainak győzelmeit szintén Isten jutalmaként értelmezte, s így buzdította a császárokat az Isten parancsainak további teljesítésére: „Szentséges Uralkodók! A magasságos Isten irgalmának jutalmát ígéri nektek, és úgy határozott felőletek, hogy a leghatalmasabbra növekedjete. Tegyétek meg, amit parancsol, teljesítsétek, amit elrendel. Igen nagy jutalmakkal halmozta el első lépéseiteket! Bár még csak a hit kezdetén vagytok, máris tapasztalhattátok az Isten segítségének gyarapodását. Sohasem hagyott cserben benneteket az Isten tiszteletreméltó karja, sohasem tagadta meg tőletek a segítséget, amikor bajban voltatok. A fűbe haraptak ellenségeitek hadsorai, porba hulltak színetek előtt a lázadók fegyverei. A gögös népeket iga alá hajtottátok, s meghíusultak a perzsák vágyai. Nem sokáig tudott ellenállni nektek a bűneivel díszelgő kegyetlenség. Mindkét esetben tapasztalhattátok az Isten erejét: ti megkaptátok az ég győzelmi koszorúját, és sikereitek jóvoltából a mi bajaink is könnyebbedtek.”¹³⁴

¹²⁵ *Párbeszéd az államtudományról* 5,1; 5,45. Vö. BELL 2009, 60–62.

¹²⁶ *Párbeszéd az államtudományról* 5,130.

¹²⁷ *Párbeszéd az államtudományról* 5,131.

¹²⁸ *Párbeszéd az államtudományról* 5,132.

¹²⁹ *Párbeszéd az államtudományról* 5,134.

¹³⁰ *Párbeszéd az államtudományról* 5,196.

¹³¹ C. 5,16,27 (Mészáros Tamás ford.). Lásd KAPITÁNYFY 2017a, 426. Vö. C. 5,4,23.

¹³² Lactantius: *A keresztényüldözők halála* 5 (Adamik T. ford.).

¹³³ Euszebiosz: *Egyháztörténet* 9,9,1–11; 10,9,1–4. Vö. STORCH 1971, 146, 148.

¹³⁴ Firmicus Maternus: *A pogány vallások tévelygéséről* 29 (Bollók J. ford.).

Aranyszájú Szent János († 407) A király és a szerzetes összehasonlítása című korai munkájában azt írta, hogy a rossz császárnak halála után olyan kínokkal kell szembenéznie, melyet elképzelni sem tudunk.¹³⁵ A királyok tehát János szerint a túlvilágon szigorú büntetésben részesülnek bűneikért.

Szent Ambrus († 397), Mediolanum (a mai Milano) püspöke, 390-ben I. Theodosius számára világossá tette, hogy az isteni törvények a császárt is kötelezik, s ha a császár megszegi azokat, nyilvánosan kell bünbánatot tartatnia. Miután Thesszaloniké lakosai megölték a császári hadsereg egyik barbár parancsnokát, Theodosius parancsára megtorlásként tömegmészárlásra került sor a városban. Ambrust a sok ártatlan ember megölésének híre rendkívül megrázta és felháborította. Életrajza szerint „a püspök, miután a történeteket megtudta, megtiltotta a császárnak, hogy belépjen a templomba addig, amíg nem tart nyilvános bünbánatot és amíg méltónak nem ítéli az Egyházzal való közösségre és a szentségekben való részesedésre. A császár erre ellene vetette, hogy Dávid is egyszerre követett el házasságtörést és gyilkosságot is. A püspök ezt válaszolta neki: »Ha követed a bűnöst, kövesd a bünbánót is!« Amikor ezt ott a legkegyesebb császár meghallotta, úgy megszívlelte, hogy nem rettent vissza a nyilvános bánattartástól.”¹³⁶

Ambrus sokat foglalkozott a bibliai Dávid király életének elemzésével, ami alapvető módon meghatározta a császár felelősségével kapcsolatos nézeteit. Több művében is kifejtette, hogy Dávid mint király az emberi törvények felett állt és ezért nem lehetett felelősségre vonni az emberi törvények megszegéséért, az Isten törvényei azonban rá is vonatkoztak és így az Isten előtt felelt bűneiért.¹³⁷

A Szentírás tanítása mellett az a III. századi történelmi példa is Ambrus szeme előtt lebeghetett, amikor egy püspök Philippus császárt (aki számos ókeresztény szerző szerint az első keresztény uralkodó volt) bünbánat tartására kötelezte. Az esetről Euszebiosz így számol be: „Azt mesélik, hogy Philippus keresztény volt, és a húsvét utolsó virrasztásának a napján a néppel együtt akart részt venni a templomban végzett imákon. Az ottani előljáró azonban nem engedte belépni, mielőtt meg nem vallotta bűneit és fel nem iratkozott azok közé, akik bűnösöknek számítottak és a bünbánók helyét foglalták el. Másképp, ha ezt nem tette volna meg a császár, sosem fogadta volna be az előljáró, mert oly sok panaszt emeltek ellene. Azt mondják, hogy jó szívvel alávetette magát, és tetteivel bizonyította, hogy őszintén és jámborul viszonyul az istenfélelemhez.”¹³⁸

Szent Ágoston szerint Constantinus azért lehetett sikeres uralkodó, mert igaz hitéért és vallásosságáért Isten mindvégig támogatta őt: „A jó Isten ugyanis Constantin császárt, aki nem a démonokat imádta, hanem az igaz Istent tisztelte, annyi földi ajándékkal halmozta el, amennyit még óhajtani sem mert senki. [...] Isten megengedte Constantinnak, hogy a Római Birodalom szomszédságában felépítse azt a várost, amelyik Rómának mintegy leánya volt, de csak a démonok temploma és bálványa nélkül engedte meg. Hosszú ideig uralkodott. Az egész Római Birodalmat mint egyeduralkodó tartotta kezében és védelmezte. A kormányzásban és hadviselésben nagyon győzedelmeskedett. A zsarnokokat mindig szerencsésen elnyomta. Öreg korában halt meg betegség és öregség következtében. Uralmát fiaira hagyta.”¹³⁹

¹³⁵ Vö. KELLY 2011, 34.

¹³⁶ Paulinus: *Szt. Ambrus élete* 24 (Csizmár O. ford.). Vö. SETTON 1967, 124–130; CSIZMÁR 2003, 86–87; LIEBESCHUETZ 2011, 89–91.

¹³⁷ Szt. Ambrus: *Levelek* 37,26; uő.: *A 40. zsoltár magyarázata* 14; uő.: *Dávid próféta apológiája* 10,51.

¹³⁸ Euszebiosz: *Egyháztörténet* 6,34 (Baán I. ford.).

¹³⁹ Szt. Ágoston: *Isten városáról* 5,25 (Földváry A. ford.).

Iustinianus szilárdan hitt abban, hogy a birodalom sorsa egyedül Isten kezében van,¹⁴⁰ s mindig alázattal elismerte, hogy semmire sem képes Isten segítsége nélkül: „a császár egyedül Istennel és Istent követve képes okosan és igazságosan kormányozni” – írta egyik novellájában.¹⁴¹ Minden sikerét, eredményét Isten segítő kegyelmének tulajdonította. Jól kitűnik ez többek között abból a két terjedelmes rendeletéből, melyeket 534-ben, Afrika visszafoglalása után, a helyi közigazgatás újjászervezése céljából bocsátott ki. Az első constitutiót a császár azzal kezdte, hogy hosszasan dicsőítette Krisztust, aki által sikerült legyőznie a vandálokat és visszafoglalnia Afrikát.¹⁴² A második rendelet elején pedig megvallotta, hogy Krisztus által szerezte meg a hatalmat, általa kötött békét örök időkre a perzsákkal, általa győzte le a legádázabb ellenségeit és a leghatalmasabb zsarnokokat, általa oldott meg minden nehézséget, s általa hódította vissza Afrikát is.¹⁴³

¹⁴⁰ Vö. Nov. 109 praef. A császár a már említett „*Deo auctore*” kezdetű rendeletének bevezető részében is kijelentette, hogy fegyverek, hadvezérek, hadseregek és saját tehetsége helyett minden bizalmát a Szentháromságba veti, mivel a világon minden a Szentháromság akarata szerint történik (D. praef. I. pr. = C. 1,17,1).

¹⁴¹ Nov. 69,4.

¹⁴² C. 1,27,1.

¹⁴³ C. 1,27,2.

III. FEJEZET

Az uralkodó legfőbb feladatai

1. ERKÖLCSI PÉLDAMUTATÁS

Abból az eszméből, amely szerint a király Isten képmása, egyenesen következik, hogy az ideális uralkodó erkölcsileg tökéletes. Számos pogány szerzőnél és a zsidó Philónnál is megtalálható az a gondolat, hogy az állam vezetőjének elsősorban saját magán kell uralkodnia, s magatartásával – mint „élő törvény” – erkölcsi példát kell mutatnia a többiek számára.¹⁴⁴

E gondolatokat a keresztény szerzők hol megismétlik, hol továbbszövik. Mózes – Philónhoz hasonlóan – Alexandriai Szent Kelemen († 215 körül) is élő törvénynek mondja.¹⁴⁵ Egy másik helyen Kelemen azt írja, hogy a királyság legrosszabb fajtája az, ahol a király csak a saját szenvedélyeinek él.¹⁴⁶

Arra, hogy az alattvalók a királyukat utánozzák, Lactantius is rámutat: „Mivel pedig e király erkölcsének és bűneinek utánzása az engedelmesség egy nemének minősült, mindannyian elvetették a kegyességet, nehogy úgy tűnjék, mintha kegyes életükkel rosszallanák a király bűnét. Így rontotta meg őket az állandó utánzás, elhagyták az istennek tetsző dolgokat, és lassanként a gonosz életvitel vált értékrenddé.”¹⁴⁷

Euszebiosz Constantinust ideális uralkodóként festi le, aki győzelmet aratott azon szenvedélyek felett, amelyek a többi embert uralják, s így dicséri erényeit: „császáruk tökéletes a megfontoltságban, a jóságban, az igazságban, a bátorságban, a jámborságban és az Isten iránti buzgalomban. Ő igazán filozófus... és az isteni emberszeretetet követi császári tetteivel.”¹⁴⁸ Később Euszebiosz újra hangsúlyozza, hogy a császár erényei az Istennel való szoros kapcsolatból és az isteni minta pontos követéséből fakadnak: „Tudása minden tudás fő forrásából ered, bölcs, jó és igaz, mivel közösségben van a teljes bölcsességgel, jósággal és igazságossággal; erényes, mert a tökéletes erény mintáját követi; vitéz, mert részesül a mennyei erőben. És méltán viselheti a császári címet, amely királyi erényekkel ékesítette fel lelkét a mennyei Királyság mintájára.”¹⁴⁹

Aranyszájú Szent János, Konstantinápoly püspöke szerint az igazi király szenvedélyeinek ura, és mindent alárendel Isten törvényeinek: nem hagyja, hogy a harag, az irigység, a kéjvágy uralkodjék a lelke felett. A zsarnok ezzel

¹⁴⁴ Vö. Iszokratész: *Nikoklész* 29; Platón: *Állam* 580b–c; Arisztotelész: *Politika* 1284a; Cicero: *Az állam* 1,34,52; 2,42,69; Philón: *Mózes élete* 1,160–162; 2,4; Seneca: *A nagylelkűségről* 2,2,1; Sztobaios 4,7,67; Plutarkhosz: *Erkölcsei értekezések* 780b; uő.: *Numa* 20; Plinius: *Panegyricus* 45–46.

¹⁴⁵ Alexandriai Szt. Kelemen: *Szónyegek* 1,26,167. A többi keresztény szerző Krisztust tekinti élő törvénynek (vö. Hermasz: *Pásztor* 69,2; Lactantius: *Isteni tanítások* 4,17,7; 4,25,2). Az a gondolat, hogy az állam vezetője az élő törvény, Iustinianusnál jelenik meg újra (Nov. 105,2,4).

¹⁴⁶ Alexandriai Szt. Kelemen: *Szónyegek* 1,24,159. Vö. DVORNIK 1966, 596.

¹⁴⁷ Lactantius: *Isteni tanítások* 5,6,9–10 (Dér K. ford.).

¹⁴⁸ Euszebiosz: *Constantinus dicsérete* 2 (Utry G. ford.). Vö. MEYENDORFF 2001, 52.

¹⁴⁹ Euszebiosz: *Constantinus dicsérete* 5 (Utry G. ford.). Vö. MEYENDORFF 2001, 51.

szemben saját szenvedélyeinek (haragjának, becsvágyának, kéjvágyának) rabszolgája, s ezért nevetséges alattvalói szemében: anélkül visel aranykoronát, hogy meg lenne koronázva mértékletességgel; testét ragyogó bíbor fedi, lelke azonban ápolatlan. E megállapításai után János felteszi a költői kérdést: hogyan is kormányozhatna egy birodalmat, és hogyan alkothatna törvényeket másoknak az, aki saját magát sem tudja irányítani?¹⁵⁰

Kürénei Szűnésziosznál visszatér az a gondolat, hogy a királynak először is önmagán kell uralkodnia.¹⁵¹ Ugyanezt mondja Agapétosz is,¹⁵² aki – az ifjabb Pliniushoz hasonlóan – arra inti az uralkodót, hogy kerülje a gonosz társaságot,¹⁵³ és ne nevezzen ki gonosz embereket fontos pozíciókba.¹⁵⁴ Az ismeretlen szerzőtől származó államtudományi dialógus pedig azt hangsúlyozza, hogy a császárnak – ha olyan akar lenni, mint az Isten – mindenekelőtt jónak kell lennie,¹⁵⁵ s az erényeket kell gyakorolnia.¹⁵⁶

2. IGAZSÁGOS KORMÁNYZÁS

Arisztotelész tanítása szerint igazságosság nélkül nem lehet a városállamot helyesen kormányozni.¹⁵⁷ Ugyanezt írja Cicero is.¹⁵⁸ A keresztény szerzők is így gondolkodtak. Szardeszi Melitón szerint a császárnak igazságosnak kell lennie, s „egy igazságos császár soha semmit sem rendelne el igazságtalanul”.¹⁵⁹ Szent Ambrus szerint „a méltányosság a birodalmakat megerősíti, az igazságtalanság pedig fölbomlasztja.”¹⁶⁰

Fentebb már említettük, hogy Szent Ágoston lényegtelennek tekintette azt, hogy hányan kormányozzák az államot: a lényeg a kormányzás igazságosságában látta. Egyik sokat idézett gondolatmenete szerint – mely az állam és a nép Cicerónál olvasható sciipiói definícióiból indul ki – nem is beszélhetünk res publicáról ott, ahol nincs igazságosság. A res publica ugyanis a „nép ügye” (res populi), a népet pedig a jog kapcsolja össze. Mivel a jog elválaszthatatlan az igazságosságtól, ahol nincs igazságosság, ott jog sincs. Ahol pedig nincs jog, ott nincs nép, s ahol nincs nép, ott nincs res publica.¹⁶¹

¹⁵⁰ Aranyzsjú Szt. János: *Ekloga az uralkodásról, a hatalomról és a dicsőségről*. Vö. DVORNIK 1966, 695.

¹⁵¹ Szűnésziosz: *A királyságról* 6,1; 6,6.

¹⁵² Agapétosz 68.

¹⁵³ Agapétosz 29.

¹⁵⁴ Agapétosz 30.

¹⁵⁵ *Párbeszéd az államtudományról* 5,130.

¹⁵⁶ *Párbeszéd az államtudományról* 5,131.

¹⁵⁷ Arisztotelész: *Politika* 3,1283a.

¹⁵⁸ Cicero: *Az állam* 2,44,70.

¹⁵⁹ Eusebiosz: *Egyháztörténet* 4,26,6 (Baán I. ford.).

¹⁶⁰ Szt. Ambrus: *A kötelességekről* 2,19,95 (Meggyes E. – Tóth V. ford.).

¹⁶¹ Szt. Ágoston: *Isten városáról* 19,21. Vö. SCHILLING 1910, 26; AUBERMANN 1911, 674; ECKSTÄDT 1912, 22; KISS 1929, 56; RUBER 1931, 55; BAYNES, 1936, 7; MARKUS 1970, 64; CLARK 1994, 99; VAN ZYL 1994, 106; HARRISON 2000, 209; FRIVALDSZKY 2007, 275; TATTAY 2007a, 57.

Az ókori világban elsősorban az osztó igazságosságot értették az igazságosság fogalma alatt.¹⁶² A keresztény íróknál is ugyanez a gondolat jelenik meg. Nüsszai Szent Gergely († 394) püspök szerint „az igazságosság megadja mindenkinek azt, ami megilleti”.¹⁶³ Szent Ágoston a szabad akaratról szóló művében azt írja, hogy „amit igazságnak mondunk, az az erény, amellyel mindenkinek megadjuk, ami őt megilleti”.¹⁶⁴ Ugyanezt írja Ágoston az Isten városáról szóló művében is: „Az igazságosság pedig az az erény, amely megadja mindenkinek, ami jár.”¹⁶⁵ A rendről szóló munkájában Ágoston szintén így fogalmaz: „az igazságosság pedig az, hogy mindenkinek meg kell adni azt, ami megilleti.”¹⁶⁶

Ágoston szerint az osztó igazságosság elvéből az következik, hogy csak Istennek szabad áldozatot bemutatni, hiszen az imádatból fakadó vallási áldozat egyedül Istennek jár.¹⁶⁷ Mivel Rómában nem csak az igaz Istennek mutatott be vallási áldozatokat, Rómában nem volt valódi igazságosság, s ebből fakadóan Róma – a fentebb említett scipiói definíciók szerint – soha nem is volt *res publica*.¹⁶⁸ Mivel teljes igazság (*vera iustitia*) csak Isten országában (*civitas Dei*) van – melynek alapítója és kormányzója Krisztus –, Ágoston szerint valójában csak Isten országa *res publica*. Isten országa viszont teológiai, és nem jogi fogalom: egyrészt azok a polgárai, akik már a mennyei hazában vannak („a mennyei hajlékok halhatatlan és boldog lakosai”),¹⁶⁹ továbbá azok, akik úton vannak a mennyei haza felé (akik zarándokolnak ebben a világban).¹⁷⁰

Rómát Ágoston csak a nép scipiói definíciójának módosításával tudja *res publicának* tekinteni: „Ha azonban a népet nem az előbbi módon, hanem más definícióval határozzuk meg, például a következőképpen: »a nép az eszes sokaság olyan gyülekezete, amelyet az általa szeretett dolgokban való egyetértés közössége kapcsol össze« – nos, akkor ahhoz, hogy kiderüljön, melyik nép milyen, az általa szeretett dolgokat kell szemügyre venni. Ám bármit szeret is ez a gyülekezet, ha nem állatok, hanem eszes teremtmények sokaságának gyülekezete, és az általa szeretett dolgok egyetértő közössége kapcsolja össze, mégsem képtelenség népnek tekinteni... Ez utóbbi meghatározásunk szerint a római nép – nép, és e nép dolgai kétségtelenül *res publica*.”¹⁷¹ Róma tehát Ágoston szerint csak abban az esetben nevezhető *res publicának*, ha a népet (és így a *res publicát*) a jog és az igazságosság kategóriáinak mellőzésével definiáljuk.

¹⁶² Vö. Arisztotelész: *Rétorika* 1366b; Cicero: *Az állam* 3,15,24; D. 1,1,10; Inst. 1,1,1.

¹⁶³ Nüsszai Szt. Gergely: *Nagy kateketikus beszéd* 26 (Vanyó L. ford.).

¹⁶⁴ Szt. Ágoston: *A szabad akaratról* 1,27 (Hegyi F. ford.).

¹⁶⁵ Szt. Ágoston: *Isten városáról* 19,21 (Dér K. ford.).

¹⁶⁶ Szt. Ágoston: *A rendről* 1,7,19 (Vanyó L. ford.).

¹⁶⁷ Azt a gondolatot egyébként, hogy a bálványimádás az osztó igazságosság elleni bűn, Tertullianus is megfogalmazta: „a bálványimádás Istennel szembeni hazugság, megtagadja tőle a tiszteletet, melyet másoknak ad meg” (*A bálványimádásról* 1,3; Vanyó L. ford.).

¹⁶⁸ Szt. Ágoston: *Isten városáról* 19,21.23. Vö. HARRISON 2000, 210–211.

¹⁶⁹ Szt. Ágoston: *Isten városáról* 10,7 (Földvály A. ford.).

¹⁷⁰ Szt. Ágoston: *Isten városáról* 15,17.

¹⁷¹ Szt. Ágoston: *Isten városáról* 19,24 (Dér K. ford. módosítással).

3. RENDFENNTARTÁS ÉS IGAZSÁGSZOLGÁLTATÁS

A Biblia tanítása szerint az államhatalom rendeltetése összefügg az ősbűnnel és annak következményeivel. Az ősbűn egyik fő következménye az, hogy „az emberi szív vágya ifjúkorától kezdve hajlik a rosszra.”¹⁷² Az embereket ezért a hatalom birtokosának – Isten akaratának megfelelően – el kell riasztania a rossztól (a büntettektől) és a jóra (a helyes magatartásra) kell rákényszerítenie. „A többség nem arra való – írja Szent Pál –, hogy a jótétől ijessen el, hanem a rossztól. Azt szeretnéd tehát, hogy ne kelljen a hatalomtól tartanod? Tedd a jót, és megdicsér: Mert az Isten eszköze a te javadra. De ha gonoszságot művelsz, rettegj, mert nem hiába viseli a kardot. Isten eszköze, hogy a gonosztevőt megbüntesse.”¹⁷³

Szent Ireneusz szintén úgy vélte, hogy Isten a hatalmat a bűnök megfékezésére adta. Ahogy az emberek elfordultak Istentől, egyre jobban kiveszett belőlük az istenfélelem, s hajlamossá váltak arra, hogy egymással szemben súlyos bűnöket kövessenek el. Ezért a földi hatalom birtokosainak kell meggátolniuk azt, hogy az emberek felfalják egymást, mint a halak. E feladatuk ellátása során a hatalomgyakorlók Isten szolgálóiként tevékenykednek, de ha zsarnoki módon, törvénytelenül, méltánytalanul és igazságtalanul járnak el, ők is elvesznek, mert Isten igazságos ítélete őket is sújtani fogja.¹⁷⁴

Aranyszájú Szent János is tökéletesen egyetértett Szent Pállal abban, hogy az Istentől eredő állami hatalom fő rendeltetése a bűnre hajló ember megfékezése: „Isten gondoskodik a biztonságunkról. Ő ruházta fel a hivatalokat hatalommal... Ha eltörölnéd a bíróságokat, akkor minden rendet kitorölnél az életből. Mintha megfosztanád a hajót a kapitányától, ezzel elsüllyesztenéd; mintha megfosztanád a sereget a vezérétől, és ezzel a katonákat az ellenség kezére adnád. Így ha megfosztod a várost az uralkodójától, akkor az állatinál is kevésbé értelmes életet élénk; a szegény, gazdag, erős és gyenge egymást harapva-marva, a vakmerőbb a szerényebbet. De most Isten kegyelméből nem ez történik. Aki jámborul él, az nem szorul rá a magisztrátus fegyelmezésére, ugyanis a törvényt nem az igazságos ember miatt alkották, ahogyan a 1Tim 1,9 mondja. De a túlnyomó többség bűnre hajlana, ha nem félne a felette álló magisztrátustól és a várost számtalan gonoszsággal töltené meg... Ezért, ami a kötő gerenda a házban, az az uralkodó a városban, és hasonlóképpen, ha az előbbit kiveszed a falból, az szétesik és összeomlik, így ha megfosztanád a világot a magisztrátusoktól és a miattuk érzett félelemtől, a házak és városok, nemzetek összedőlnének a korlátolatlan zűrzavarban, mivel a büntetéstől érzett félelemmel senki nem nyomná el, tartaná vissza vagy győzné meg őket, hogy legyenek békében.”¹⁷⁵

A keresztényüldözések idején az apologéták sűrűn hivatkoztak a büntető igazságszolgáltatás azon alapelveire, melyeket a római hatóságok figyelmen kívül hagytak a keresztények ügyeiben. A keresztények büntetőjogi fele-

¹⁷² Ter 8,21. Az ószövetségi szöveghelyeket a Szent István Társulat Bibliikus Bizottságának fordításában közlöm (*Biblia. Ószövetségi és Újszövetségi Szentírás*. Budapest, Szent István Társulat, 1987⁹).

¹⁷³ Róm 13,3–4. Hasonló gondolatokat olvashatunk Szent Péter első levelében: „Engedelmeskedjete az Úrért minden emberi hatalomnak, mind a királynak, a legfőbbnek, mind a helytartóknak, akiket ő küldött, hogy a gonoszokat megbüntessék, a jókat pedig kitüntessék” (1Pét 2,13–14).

¹⁷⁴ Szt. Ireneusz: *Az eretnekségek ellen* 5,24.

¹⁷⁵ Aranyszájú Szt. János: *Beszédek a szobrokról* 6,1–2 (Molnár A. K. ford.). Vö. MOLNÁR 2016, 45.

lősségre vonásával kapcsolatban Szent Jusztinosz rámutat arra, hogy ártatlan embereket ítélnék el és büntetnek meg pusztá rágalmak alapján, bűncselekmény bizonyítása nélkül, ami nyilvánvaló igazságtalanság. Ez az eljárás ellentétes a józan értelemmel: „maga a józan értelem sem tűrheti, hogy üres szóbeszéd alapján ítéljenek el bennünket, ártatlan embereket.”¹⁷⁶ A hitvédő szerint az igazságtalan bírók Isten előtt felelni fognak tetteikért: „ha nem az igazságnak megfelelően jártok el, Isten előtt sem lesz mentség számotokra.”¹⁷⁷ Jusztinosz szerint „a fejedelmek is, akik az igazsággal szemben a szóbeszédnek adnak hitelt, olyanok, mint a sivatagi rablók.”¹⁷⁸ Mindenkit megillet az a jog, hogy ügyében igazságosan ítélkezzenek: „az igazságszolgáltatáshoz mindenkinek joga van.”¹⁷⁹ Aki igazságtalanul ítélkezik, magára vonja Isten ítéletét: „nem tudtok ti sem elfutni Isten jövődő ítélete elől, ha kitartotok az igazságtalanságban.”¹⁸⁰

Athénagorász is hasonló visszaélésekre hívja fel az uralkodók figyelmét. A keresztény filozófus általánosságban dicséri a császárok jellemét és politikáját: „Mi is csodáljuk mindenkivel szemben megmutatkozó szelídségeteket, nyugalmatokat, békés és emberséges magatartásokat, ti a törvény előtt egyenlőnek tekintetek mindenkit, a városok rangjuknak megfelelően egyformán megtiszteltetésben részesülnek, s bölcsességetek eredményeként az egész földkerekség mélységes békét élvez.”¹⁸¹ Majd rámutat arra, hogy a császárok e jótéteményeiből csak a keresztények maradnak ki, akiket bármiféle bűncselekmény bizonyítása nélkül, pusztán a keresztény nevük (vallásuk) miatt, ártatlanul büntetnek, ami ellentétes a római jogrend alapelveivel: „Nem is illik jogrendetekhez, hogy míg másokat – ha valamilyen bűn miatt bíróság elé állítanak – a vád bizonyítása előtt nem büntettek, a mi esetünkben viszont nagyobb súlya van a névnek, mint a bizonyításnak magának, mert a bírák nem azt vizsgálják, elkövetett-e valaki valamilyen bűnt, hanem a név alapján visszaélést követnek el, mintha a név már önmagában büntény lenne.”¹⁸² A keresztényekkel szemben tehát olyan igazságtalanság történt, ami a római gondolkodásmódtól, jogélettől, hatalomgyakorlástól teljesen idegen volt.

A keresztények ellen folytatott büntetőeljárásokkal kapcsolatban a jogi kérdésekben járatos Tertullianusnak is hasonló kifogásai voltak: „Ha bizonyos, hogy alávaló emberek vagyunk, miért bántok velünk ti magatok is másként, mint a velünk egy húron pendülőkkal, vagyis a többi gonoszokkal? Ugyanazt a bűnt ugyanannak a bánásmódnak kell követnie. Akárminek mondanak minket, ha másokat ilyenek állítanak: nyelvüket, sőt fizetett ügyvédi szót is igénybe vesznek, hogy bizonyítsák ártatlanságukat. Igazolhatják magukat, módjuk van arra, hogy vitába elegyedjenek, mert el nem ítélné valaki védekezés és meghallgatás nélkül. Ámde a keresztényeknek – és csupán nekik – nem engednek szót, ami ügyüket tisztára mossa, ami az igazságot védje, ami lehetővé tegye, hogy a bíró ne hozzon igazságtalan ítéletet. Arra várnak kizárólagosan, ami az általános gyűlöletnek kedvez, hogy ti. megvallják a keresztény nevet, de nem történik büntény kutatása. Ha valamely bűnös nyomára akadtok, nem tartjátok mind-

¹⁷⁶ Szt. Jusztinosz: *I. Apológia* 3,1 (Vanyó L. ford.).

¹⁷⁷ Szt. Jusztinosz: *I. Apológia* 3,5 (Vanyó L. ford.).

¹⁷⁸ Szt. Jusztinosz: *I. Apológia* 12,6 (Vanyó L. ford.).

¹⁷⁹ Szt. Jusztinosz: *I. Apológia* 68,3 (Vanyó L. ford.).

¹⁸⁰ Szt. Jusztinosz: *I. Apológia* 68,2 (Vanyó L. ford.).

¹⁸¹ Athénagorász: *Kérvény a keresztények ügyében* 1,2 (Vanyó L. ford.).

¹⁸² Athénagorász: *Kérvény a keresztények ügyében* 2,2 (Vanyó L. ford.).

járt elégnek az ítélet meghozatalához, hogy megvallja a gyilkos, a szentségtörő, a vérfertőző vagy a felségáruló nevet – csupán a mi dicsőséges jelzőinket említem itten – hanem fürkészitek előbb a körülményeket, a tények milyenségét, számát, helyét, módját, idejét, a cinkosokat, sőt a bűntársakat is. Velünk kapcsolatban semmi hasonló nem történik, pedig egyenlőképpen ki kellene csikarnotok belőlünk, bármit hánytorgatnak rólunk hamisan: ki-ki hányszor ízlelte meg a gyermekgyilkosság örömét, hány vérfertőzés leplezésében segédkezett, kik voltak a szakácsok, és miféle kutyák szaladgáltak körül? [...] Ámde látnunk kell, hogy még a nyomozás is tilos ügyünkben. [...] Csupán a keresztény után tilos a nyomozás, míg följelentése szabad. [...] Ámde még ilyenkor sem jártok el irányunkban a bűnösökre szabott bírói szabályok szerint. Íme, ha mások tagadnak, ti kínvallatást alkalmaztok, hogy vallomást tegyenek. A keresztényeknél pedig csupán azért veszitek igénybe a kínvallatást, hogy tagadjanak. [...] Másképpen kezeltek bennünket minden szempontból, mint a többi gonosztevőt s arra törekszetek csupán, hogy elpártoljunk a keresztény névtől.”¹⁸³

Tertullianus is azt tartja tehát a fő jogi problémának, hogy a római hatóságok a keresztényekkel szemben másoktól eltérő szabályokat követnek. A fő eltérések a következők: (1) a keresztényeket rágalmak alapján olyan bűntettek (csecsemőgyilkosság, kannibalizmus, vérfertőzés) elkövetőinek tartják, melyeket nem kell kivizsgálni és bizonyítani; a keresztény vádlott elítéléséhez elegendő, ha az kereszténynek vallja magát; (2) a keresztény vádlottnak azt sem engedik meg, hogy ártatlanságukat bizonyítsák; (3) míg mások ügyeiben tagadás esetén alkalmaznak kínzást, a keresztényeket akkor kínozzák, ha bevallják keresztény mivoltukat; (4) míg más ügyekben a kínzás célja a beismerés kikényszerítése, ami az elítéléshez szükséges, a keresztényeket azért kínozzák, hogy tagadják meg hitüket, ami a felmentésükhöz szükséges; (5) amíg tehát más ügyekben az eljárás célja az elkövetett bűntettek miatti felelősségre vonás, a keresztények esetében a cél a keresztény vallástól való elfordulás kikényszerítése. A keresztények esetében így nem érvényesült az ártatlanság vélelme, a keresztényeket nem illette meg a védekezéshez való jog, az ellenük folyó eljárásoknak nem képezte célját a tényállás tisztázása és az igazság kiderítése. Mindez pedig éles ellentétben állt a római jog szellemével.

A keresztény hitvédők tehát nagyon határozottan képviselték azt az álláspontot, hogy a bírósági eljárások során igazságos ítéleteknek kellene születniük, s az eljárási alapelveket minden ügyben – így a keresztények ügyében is – egyformán be kellene tartani. Arra, hogy a császárnak az igazságszolgáltatás terén kiemelt szerepe van, Szent Theophilosz is utal egyik írásában, ahol a következőképpen nyilatkozik az uralkodóról: „Nem isten ő, hanem ember, akit Isten rendelt, de nem azért, hogy imádják, hanem hogy igazságosan ítéljen.”¹⁸⁴

A keresztényüldöző császárok bűneit sorolva Lactantius többek között az igazságszolgáltatás terén elkövetett visszaélésekre is utal. Galerius uralmát jellemezve például a következőket írja: „A törvényesség megszűnt, önkény uralkodott minden téren, a bírák szabad kezet kaptak. A tartományokba műveletlen katonai bírákat küldtek, ülnökök nélkül.”¹⁸⁵

Szent Athanasziosz püspök ellen ellenségei több alkalommal hamis vádat emeltek a császár előtt. Athanasziosz így dicséri II. Constantiust, amiért az – a perjogi alapelveket betartva – tisztességesen járt el az ügyben, s a vádlók

¹⁸³ Tertullianus: *Védőbeszéd* 2,1–18 (Városi I. ford.).

¹⁸⁴ Szt. Theophilosz: *Autolükoszhoz* 1,11 (Orosz L. ford.).

¹⁸⁵ Lactantius: *A keresztényüldözők halála* 22 (Adamik T. ford.).

után őt, a vádlottat is meghallgatta: „Nem úgy hallgattad meg őket, ahogyan szerették volna, hanem nagylelkűségben nekünk is alkalmat adottál a védekezésre. Az, hogy nem háborodtál fel és nem szabtál ki rögtön büntetést, nem mutat mást, minthogy igazságos uralkodó vagy, aki megvárja a vádlott védekezését is.”¹⁸⁶

Szent Ambrus Dániel próféta bírói ténykedését hozza fel példaként annak igazolásául, hogy mennyire szorosan összefügg egymással a bölcsesség és az igazságosság: az egyik nem valósulhat meg a másik nélkül. Dániel a házasságtöréssel vádolt Zsuzsanna ügyében a bölcsen feltett kérdéseivel derítette ki a tényállást, leplezte le – minthogy válaszaik nem egyeztek – a vádlók hazug voltát és hozott igazságos ítéletet, mellyel megbüntetette a gonoszokat és megmentette az ártatlant.¹⁸⁷

Szent Ágoston meghatározza azokat a célokat, amelyeket a császároknak követniük kell, ha helyesen kívánják ellátni büntetőbírói feladataikat: „boldogoknak mondjuk az uralkodókat akkor, ha igazságosan uralkodnak... Boldogok, ha lassabban állnak bosszút és gyorsabban megbocsátanak. Boldogok, ha a büntetést az állam kormányzása és védelme szempontjából és nem az ellenséges gyűlölet kielégítésére alkalmazzák. Boldogok, ha nem a vétek büntetlenül hagyásáért adnak kegyelmet, hanem a megjavítás reményében.”¹⁸⁸

A kínvallatás intézményét Ágoston határozottan elítélte, rámutatva arra, hogy a kínzás nem alkalmas az igazság kiderítésére. Felháborítónak tartotta, hogy a bíró „nem tartja bűnnek, hogy ártatlan tanúkat kínozzon meg olyan peres ügyekben, amelyek nem tartoznak rájuk; azt sem, hogy amikor a vádlottakat legyőzi a fájdalom ereje, és hamis vallomást tesznek önmagukról, még meg is büntetik ártatlanul, miután már ártatlanul megkínozták őket; [...] és azt sem tartja bűnnek, hogy olykor magukat a vádlókat is elítéli mint igazságot nem ismerő bíró, pedig ők talán az emberi közösség hasznára szeretnének lenni abban, hogy a bűnök ne maradjanak büntetlenül; csakhogy a tanúk hazudnak, a vádlott pedig a kínzások ellenére emberfeletti erővel kitart, nem vallja be bűnét: így a feljelentők a vádat, ha mégannyira igaz is, nem tudják bizonyítani.”¹⁸⁹

4. A GYENGÉK VÉDELME

Ahogy Assmann rámutat, az ókori keleti világban az igazságszolgáltatás célja az volt, hogy az állam megmentse a gyengét az erősebb kezéből.¹⁹⁰ Az ószövetségi Szentírás szerint Isten igazságossága – a jó megjutalmazása és a rossz megbüntetése mellett – elsősorban abban mutatkozik meg, hogy megvédi a gyengét az erőssel szemben.¹⁹¹ Ebből pedig az következik, hogy az a földi uralkodó, aki Istent kívánja utánozni, köteles a gyengék oltalmazójaként

¹⁸⁶ Szt. Athanasziosz: *Apológia Constantiushoz 2* (Vanyó L. ford.).

¹⁸⁷ Szt. Ambrus: *A kötelességekről 2,9,48*. Vö. Dán 13,50–63.

¹⁸⁸ Szt. Ágoston: *Isten városáról 5,24* (Földváry A. ford.).

¹⁸⁹ Szt. Ágoston: *Isten városáról 19,6* (Dér K. ford.). Ágoston helyeselte, hogy Marcellinus, az afrikai helytartó testvére, nem alkalmazott kínvallatást azoknak a donatistáknak az ügyében, akik egy katolikus papot meggyilkoltak, egy másikat pedig megvertek és megcsonkítottak (*Levelek 133,2*). Vö. AUBERMANN 1911, 718–719; CALDWELL 1960, 13.

¹⁹⁰ ASSMANN, 2008, 50–51.

¹⁹¹ Vö. Jud 9,11; Zsolt 9,10; 35,10; 103,6; 113,7; 146,7.

fellépni. A keresztény császárok rendeleteit vizsgálva egyértelműen kimutatható a gyengébbek védelmére való fokozott államhatalmi törekvés. Csak néhány jellemző példát emelnék ki ebből a körből.

A gyengébbek, vagyis a kiszolgáltatott helyzetben lévők közé tartoztak elsősorban a rabszolgák, a nők és a gyermekek, hitelezőkkel szemben az adósok és helytartóikkal szemben a tartományi lakosok. Constantinus 318-ban eltörölte a családapáknak azt a jogát, hogy gyermeküket megöljék; a gyermek megölését a rokongyilkosság büntetnének tényálláskörébe sorolta.¹⁹² Röviddel később a rabszolgatartók hatalmát korlátozva a saját rabszolgá szándékos megölését emberölésnek minősítette.¹⁹³

I. Valentinianus 374-ben bűncselekménnyé nyilvánította a saját gyermek kitételét; ezzel eltörölte a gyermek kitételének jogát, s arra kötelezett minden római családfejt, hogy nevelje fel saját gyermekeit.¹⁹⁴ II. Theodosius 428-ban megtiltotta, hogy a tulajdonosok a rabszolgáikat, illetve a családapák a leányaikat prostitúcióra kényszerítsék; az ilyen kényszernek kitett rabszolgákat *ex lege* szabaddá, az apai hatalom alatt álló leányokat pedig önjogúakká nyilvánította.¹⁹⁵

Az ókori világban a gyengék, a védtelenek a menedékhelyeken találhattak oltalomra a hatalmukkal visszaélőkkel szemben. A leggyakrabban valószínűleg a legkiszolgáltatottabb helyzetben lévő rabszolgák futottak a templomokba vagy a császárok szobraihoz menedéket kérni. II. Theodosius 432-ben úgy rendelkezett, hogy a templomban menedéket kereső rabszolga legfeljebb egy napig maradhat a menedékhelyen; ezt követően a szolgát ki kellett adni, de a klerikusok kötelesek voltak figyelmeztetni a gazdát, vagy azt, aki elől a szolga félelmében a templomba futott, hogy tartózkodjon a szolga megbüntetésétől.¹⁹⁶ Iustinianus részletesen szabályozta a Hagia Szophia székesegyházban menedéket kérő rabszolgák helyzetét.¹⁹⁷ Ha olyan rabszolga futott a templomba, aki a gazdája tudtával nem kapott elegendő ételmezt és ruházatot, a gazdát a szolga eladására kellett kényszeríteni. Ha pedig olyan szabad ember futott a templomba, akit rabszolgaként tartottak, a klerikusok kötelesek voltak háromszor idézést küldeni annak, aki igényt tartott rá. Ha az illető a harmadik idézésre sem jelent meg, a templomba futott személyt hivatalosan szabaddá kellett nyilvánítani.

A rabszolgák kasztrálását Iustinianus olyan istentelen büntetnének és elvetemült cselekedetnek minősítette, mely egyszerre irányul Isten és a császári rendeletek ellen. A császár ezért elrendelte, hogy ilyen esetben a tetttest a bűncselekmény minden férfi részesével együtt heréljék ki, és teljes vagyonekobzás mellett száműzzék Egyiptomba. Kimondta továbbá, hogy azok a rabszolgák, akiket kiherélnek, felszabadulnak a szolgaságból. A rendelet szerint a kasztrált szolgák, ha nem akarták őket elengedni, a fővárosban a császár, a pátriárka vagy a főtisztviségviselők, a provinciákban pedig a helyi püspök vagy a helytartó védelmét kérhették.¹⁹⁸

¹⁹² CTh 9,15,1.

¹⁹³ CTh 9,12,1.

¹⁹⁴ C. 8,51(52),2.

¹⁹⁵ CTh 15,8,2.

¹⁹⁶ CTh 9,45,5.

¹⁹⁷ Vö. SÁRY 2012, 151.

¹⁹⁸ Nov. 142.

Lustinianus határozottan fellépett a leánykereskedelem és a prostitúció visszaszorítása érdekében. Ennek során a nehéz anyagi körülmények között élő szabad leányokat prostitúcióra kötelező szerződéseket érvénytelenné nyilvánította, és azokat a kerítőket, akik a lányokkal ilyen szerződéseket kötöttek, büntetni rendelte.¹⁹⁹

Lustinianus számos rendelkezést hozott az adósok védelmében. Előfordult, hogy az erőszakoskodó hitelezők önhatalmúlag adósaik gyermekeit vitték magukkal zálogul, s rabszolgamunkára kényszerítették őket. Lustinianus rendelkezései szerint az ilyen hitelezők a követelésük elvesztésén túl kötelesek voltak a követelésükkel egyező összeget megfizetni az általuk visszatartott személy vagy annak szülei (tehát az adósok) részére, s mindezeket túl testi büntetést is kaptak.²⁰⁰

A késő császárkorban a tilos önhatalom egyik jellemző formáját képezte az adósok magánfogságban tartása. 388-ban Nagy Theodosius az adósok magánbörtönökbe zárását felségsértésnek minősítette,²⁰¹ nyilván azért, mert az önhatalmúlag börtönt létesítő és alkalmazó hitelezők a császár jogkörét bitorolták. Egy évszázaddal később Zeno császár szintén kimondta, hogy az, aki magánbörtönt létesít, felségsértést követ el, s hozzátette ehhez, hogy az ilyen személy a legsúlyosabb büntetéssel, vagyis halállal büntetendő.²⁰² 529-ben Lustinianus a halálbüntetést talio-büntetésre módosította, elrendelve, hogy annak, aki magánbörtönt létesít, rangjától, méltóságától függetlenül annyi napot kell állami börtönben töltenie, ahány napra másokat bezárt a magánbörtönébe. Az elkövető e büntetésen túl elvesztette a keresetét azzal szemben, akit börtönbe zárt.²⁰³

Lustinianus az adósok védelmében az ügyleti kamat mértékét is korlátozta. A császár az ügyleti kamat felső határát – ami korábban évi 12% volt – 528-ban főszabályként 6%-ban állapította meg. A iustinianusi rendelet értelmében az illustris, s az ettől magasabb rangú személyek maximum évi 4, a kereskedők maximum évi 8% kamatra tarthattak igényt. A császár (első ízben) a tengeri kölcsön után járó kamat mértékét is korlátozta, 12%-ban határozva meg a maximális kamatlábat.²⁰⁴ 535-ben Lustinianus a kereskedők vonatkozásában meghatározott évi 8%-os kamatmaximumot a bankárok által nyújtott hitelekre is kiterjesztette.²⁰⁵ A császár emellett többször is megerősítette a kamatos kamat kikötésének tilalmát²⁰⁶ s azt a régi szabályt, hogy a hitelező összesen nem kaphat többet vissza a tőke kétszeresénél, az összes kamat tehát nem lehet több a tőkeösszegnél.²⁰⁷

A tartományi lakosok közötti jogviták elbírálása elsősorban a helytartók feladatát képezte. Lustinianus 86. novellája alapján a polgárok a püspökhöz fordulhattak panasszal, ha a helytartó – kötelességét megszegve – nem szolgáltatott ügyükben igazságot. A püspök ilyenkor köteles volt felszólítani a helytartót az eset kivizsgálására és

¹⁹⁹ Nov. 14.

²⁰⁰ Nov. 134,7.

²⁰¹ CTh 9,11,1.

²⁰² C. 9,5,1.

²⁰³ C. 9,5,2.

²⁰⁴ C. 4,32,26.

²⁰⁵ Nov. 136,4.

²⁰⁶ C. 4,32,28; 7,54,3.

²⁰⁷ C. 4,32,27; Nov. 121,2; 138; 160 praef.

elbírálására. Ha a helytartó nem tett eleget a felszólításnak, büntetésben részesült.²⁰⁸ Ha a peres felek egyikének kétségei voltak afelől, hogy a helytartó jogszerűen és igazságosan jár-e el az ügyben, kérhette, hogy a püspök is vegyen részt az eset kivizsgálásában és elbírálásában.²⁰⁹

Ugyanezen novella szerint abban az esetben, ha a helytartó sérelmet okozott egy tartományi lakosnak, a sértett fél a helyi püspökhöz fordulhatott panasszal. Ha a jogsértés a püspök előtt igazolást nyert, a helytartó köteles volt a sérelmet orvosolni. Azt a helytartót, aki erre nem volt hajlandó, a császár parancsára halállal kellett büntetni.²¹⁰

A 128. iustinianusi novella értelmében a helytartóknak hivataluk letétele után ötven napig még a tartományban kellett maradniuk, hogy az általuk megkárosított polgárok érvényesíthessék velük szemben igényeiket. Ha a volt helytartó e határidő letelte előtt elhagyta a tartományt, le kellett tartóztatni, s vissza kellett oda vinni, hogy a kárt szenvedett lakosok – püspökük előtt bizonyítva követeléseiket – visszaszerezhessék jogellenesen elvett vagyontárgyaikat.²¹¹

Ugyanezen novella azt is kimondta, hogy ha a helytartót egy másik tartományba helyezték át, köteles volt megbízni valakit azzal, hogy képviselje őt azokkal szemben, akik a tőle elszenvedett sérelmeik miatt peres úton követelnek elégtételt. Ha a volt helytartó erre a célra nem nevezett ki senkit, a károsultak a helyi püspök előtt jelenthették be eskü alatt igényeiket, s a püspök közreműködésével nyerhettek kielégítést.²¹²

5. A KÖZÉRDEK SZOLGÁLATA

Tanítványainak versengése (ki a nagyobb közülük?) alkalmat adott Jézusnak arra, hogy kifejtse tanítását a hatalom valódi rendeltetéséről: „Tudjátok, hogy akiket a világ urainak tartanak, azok zsarnokoskodnak a népeken, s vezető embereik éreztetik velük hatalmukat. Közöttetek azonban ne így legyen. Ha valaki közületek nagy akar lenni, legyen a szolgátok, és ha valaki közületek első akar lenni, legyen mindenkinek a szolgája. Hisz az Emberfia nem azért jött, hogy szolgáljanak neki, hanem hogy ő szolgáljon, és életét adja váltságul sokakért.”²¹³

Jézus tehát elítélte az öncélú, zsarnoki uralmat, és a hatalom gyakorlásának erkölcsi célját az alattvalók szolgálatában jelölte meg. Lukács evangéliuma szerint Jézus így fogalmazott: „A királyok uralkodnak a népeken, s akiknek hatalom van a kezükben, jötevőknek hívatják magukat. Közöttetek ne így legyen. A legnagyobb legyen olyan, mintha a legkisebb volna, az előljáró pedig mintha szolga.”²¹⁴

Itt érdemes megjegyezni, hogy a hellenisztikus uralkodók közül többen is a nevükhöz csatolták a „Jótevő” (gör. Euergetész) jelzőt: így tett például III. és VIII. Ptolemaiosz is. Ez arra utal, hogy azt tekintették ideális uralkodónak, aki népének jötevője volt.

²⁰⁸ Nov. 86,1.

²⁰⁹ Nov. 86,2.

²¹⁰ Nov. 86,4.

²¹¹ Nov. 128,23. Vö. Nov. 8,9; 95,1.

²¹² Nov. 128,24.

²¹³ Mk 10,42–45. Vö. Mt 20,25–28.

²¹⁴ Lk 22,25–26. Vö. SEELEY 1993, 238.

Jézus tanítása feltűnően összecseng Platón politikai filozófiájával, amely szerint „az igazi vezető valójában nem arra van hivatva, hogy a maga, hanem hogy az alárendeltjei érdekét szolgálja”.²¹⁵ Hasonló gondolatokat fogalmazott meg Arisztotelész, Cicero és Philón is.²¹⁶

Római Szent Kelemen azokat a pogány uralkodókat állította példaként a korintusi hívek elé, akik a legnagyobb áldozatra is készek voltak népükért: „Példaképeket a pogányok között is jól ismerünk; sok király és kormányzó vések idején, jóslatok figyelmeztetése folytán a halálra adta magát, csakhogy polgártársait megmentse a saját vére árán; sokan hagyták el szülővárosukat, mintsem ott lázadás törjön ki.”²¹⁷ Gondolhatunk itt például Kodroszra, Athén utolsó királyára, aki koldusruhába öltözve ment az ellenség közé, s ott civakodást provokálva, szándékosan megölette magát, mert a delphoi jósda azt jövendölte, hogy akkor nem fogják elfoglalni Athént, ha elesik a király.

Kelemen pápa tehát azokról az uralkodókról szólt nagy erkölcsi elismeréssel, akik a köz érdekét tartották a legfontosabbnak, áldozatot hoztak alattvalóikért, híven szolgálták közösségüket. Ha e gondolatokat összevetjük Dión Khrüszosztomosz és az ifjabb Plinius megállapításaival, lényeges hasonlóságot fedezhetünk fel.²¹⁸

Szent Juszтынosz tanítása szerint az uralkodóknak és az alattvalóknak egyaránt a közjó előmozdítására kell törekedniük, ehhez pedig bölcsességre van szükségük, ugyanis „ha az uralkodók és az alattvalók nem követik a bölcsességet, nem fogják előmozdítani az állam jólétét.”²¹⁹ E szavakkal kapcsolatban Platón híres megállapítása juthat eszünkbe, mely szerint „amíg vagy a filozófusok nem veszik át a királyi hatalmat az államokban, vagy pedig a jelenlegi, úgynevezett királyok és uralkodók nem fognak becsületesen és komolyan filozofálni”, addig „nem lehet nyugta a bajoktól az államnak”.²²⁰

Athénagorásznál szintén felfedezhetjük azt a gondolatot, hogy az uralkodóknak a köz javát kell szolgálniuk. A hitvédő filozófus szerint a keresztények azért imádkoznak, hogy a császárok kormányzása minden alattvaló „gyarapodására és növekedésére szolgáljon”.²²¹

A közjó a császári rendeletekben is gyakran megfogalmazódott célként. Galerius 311-ben kiadott türelmi rendelete például Lactantius szerint e szavakkal kezdődött: „Intézkedéseinkkel, amelyeket mindenkor a köz javára és érdekében hozunk...”²²² A 313-ban kibocsátott híres milánói rendelet első mondata szintén utalt a köz javára.²²³

²¹⁵ Platón: *Állam* 1,347d (Szabó M. ford.).

²¹⁶ Arisztotelész: *Politika* 1279a; Cicero: *Az állam* 5,6,8; Philón: *Küldöttség Gaiushoz* 7; 21–22.

²¹⁷ Római Szt. Kelemen: *Levél a korintusiakhoz* 55,1 (Ladocsi G. ford.).

²¹⁸ Dión: *A királyságról* 13; 21; 23; 34; 65; Plinius: *Panegyricus* 67–68, 94. Vö. SZLÁVIK 1999, 18–44.

²¹⁹ Szt. Juszтынosz: *I. Apológia* 3,2–3 (Vanyó L. ford.).

²²⁰ Platón: *Állam* 473d (Szabó M. ford.). Vö. Musonius Rufus: *Értekezések* 8. Mint már említettük, Eusebiosz is kiemelte Constantinus magasztalásakor, hogy a császár „igazán filozófus...”, és az isteni emberszeretet követi isteni tetteivel” (*Constantinus dicsérete* 3; Utry G. ford.). Agapétosz szerint Iustinianus uralomra jutásával jött el az az időszak, amikor a király egyúttal filozófus is; a diakónus dicséri a császárt, amiért az a királyi hatalmat elnyerve nem hagyott fel a filozófiával, vagyis a bölcsesség szeretetével, aminek kezdete az Isten félelme (17).

²²¹ Athénagorász: *Kérvény a keresztények ügyében* 37,1–3 (Vanyó L. ford.).

²²² Lactantius: *A keresztényüldözők halála* 34 (Adamik T. ford.). Vö. Eusebiosz: *Egyháztörténet* 8,17,6.

²²³ Lactantius: *A keresztényüldözők halála* 48. Vö. Eusebiosz: *Egyháztörténet* 10,5,4.

Szent Ambrus ideális vezetőnek tekintette Mózeset, mivel az népe érdekeit kívánta szolgálni: „Micsoda sértéseket nyelt le Mózes a nép részéről! És amikor az Úr meg akarta büntetni a gőgösöket, mégis gyakran önmagát ajánlotta fel a nép helyett, hogy népét kivonja az isteni méltatlankodás alól.”²²⁴

Szent Ágoston a legnagyobb elismeréssel szól azokról a pogány rómaiakról, akik „a haza javát nem haboztak a saját érdeküknek elébe tenni.”²²⁵ Másol azt írja, hogy „az igaz Istent imádó és tiszta erkölcsű személyek uralkodása nem annyira a maguk szempontjából, hanem azok számára hasznos, akik fölött uralkodnak. [...] A jók uralma a földön tehát nem annyira a saját maguk, mint az emberiség javát szolgálja.”²²⁶ Ismét máshol megjegyzi: „a hatalom ad lehetőséget a cselekvésre, ha helyesen és hasznosan élnek vele. Arra kell tehát törekedni, hogy a munka az alárendeltek Isten szerinti jólétét növelje.”²²⁷

A iustinianusi korban keletkezett állambölcseleti dialógus szerint az uralkodás célja az állam jólétéről való gondoskodás,²²⁸ a jó uralkodó nem öncélúan tevékenykedik, hanem alattvalóinak él,²²⁹ alattvalói atyjaként viselkedik,²³⁰ nem önmagának él és a saját érdekeit nézi, hanem alattvalóinak él s azok érdekeit szolgálja, s ha kell, meghal értük, mint Kodrusz az athéniakért.²³¹

A közjó szolgálatának eszméje iustinianus számos rendeletében megfogalmazódott. A császár a 8. novelláját például e szavakkal kezdte: „Minden nappalunkat és éjszakánkat csupa virrasztással és töprengéssel szoktuk tölteni, miközben szüntelenül azt fontolgatjuk, miképp részesíthetnénk alattvalóinkat valami hasznos és Istennek tetsző dologban. Virrasztásunkat nem semmiségre fordítjuk, hanem olyan terveknek szenteljük, átdolgozva a napokat és az éjszakákat is nappallá téve, olyannyira, hogy alattvalóink jólétre jutnak, minden gondtól mentesülve, amíg mi magunkra vállaljuk a gondoskodást mindenkiről.”²³²

6. EGYSÉG- ÉS HARMÓNIA TEREMTÉS

Jézus a farizeusok vádaskodására – miszerint ő az ördög segítségével űzi ki az ördögöt a megszállottakból – e szavakkal válaszolt: „Minden önmagával meghasonlott ország elnéptelenedik, minden önmagával meghasonlott város vagy ház elpusztul. Ha a sátánt sátán űzi ki, meghasonlik magával. Hogyan állhat fenn akkor az országa?”²³³

Jézus tehát rámutatott arra, hogy a belső politikai viszályok előbb-utóbb minden országot elpusztítanak. Ebből pedig az következik, hogy az állam vezetőinek gondoskodniuk kell az állam belső békéjének fenntartásáról, a politikai konfliktusok elkerüléséről, illetve azok megfelelő (hosszú távú) rendezéséről, minél gyorsabb megszüntetéséről.

²²⁴ Szt. Ambrus: *A kötelességekről* 2,7,31 (Meggyes E. – Tóth V. ford.).

²²⁵ Szt. Ágoston: *Isten városáról* 5,13 (Földváry A. ford.). Vö. 5,15.

²²⁶ Szt. Ágoston: *Isten városáról* 4,3 (Földváry A. ford.).

²²⁷ Szt. Ágoston: *Isten városáról* 19,19 (Dér K. ford.).

²²⁸ *Párbeszéd az államtudományról* 5,16.

²²⁹ *Párbeszéd az államtudományról* 5,48.

²³⁰ *Párbeszéd az államtudományról* 5,132.

²³¹ *Párbeszéd az államtudományról* 5,133.

²³² Nov. 8 praef. (Kapitánffy I. ford.). Vö. KAPITÁNYFY 2017b, 485.

²³³ Mt 12,25–26.

A politikai közösségen belüli egyetértés (gör. homonoia, lat. concordia) eszméje a hellenisztikus politikai filozófia központi gondolatai közé tartozott. Arisztotelész szerint az államon belül elsősorban az egyetértést kell megteremteni, s a viszályokat meg kell akadályozni.²³⁴ Hasonlóan vélekedett Cicero is, aki az államon belüli egyetértést a zenei harmóniához hasonlította.²³⁵ Augustust elsősorban azért magasztalták, mert a polgárháborúk zavarának véget vetve nyugalmat és békét teremtett.²³⁶

A keresztény szerzők is hangsúlyozták a társadalom egységének fontosságát. Lactantius a következőket írta: „csituljon el a zűrzavaros és pusztító egyenetlenkedés és széthúzás, mely széttöri, lerombolja és fölbomlasztja az emberi társadalom és a közélet Istentől megszabott rendjét.”²³⁷

A keresztény császárok kezdettől fogva nagy hangsúlyt fektettek az egyház egységének védelmezésére. Eusebiosz a következőket írja Constantinusról: „Amint széthúzások támadtak a különféle területeken, Isten által kijelölt egyetemes püspökként lépett fel, és összehívta Isten szolgáinak zsinatait. Nem tartotta megalázó dolognak, hogy jelen legyen összejöveteleiken, és hogy a püspökök egyikévé váljon. Megállapította a tárgyalásra kerülő témákat, és mindenkiel közölte Isten békéjének előnyeit. Teljes figyelmességet viseltetett mindazok iránt, akik hajlandóak voltak a többséget követni és egyetértésben és harmóniában dolgozni, megmutatva ezzel, hogy mindenkinek felett a közös összhangnak örül; de azokat, akik nem engedtek a meggyőzésnek, elutasította.”²³⁸

A donatista egyházszakadás után – melynek rendezésében a császár is részt vett – a katolikusok és az ariánusok közötti ellentét osztotta meg leginkább az egyházat. E viszály megszüntetése érdekében hívta össze Constantinus 325-ben Nikaiába az első egyetemes zsinatot, mely Arius tanait elítélte. Később II. Constantius az ariánusok oldalára állt, s 359-ben több egyházi zsinat – a császár nyomására – ariánus hitvallást fogadott el. Mindezek ellenére Nazianzoszi Szent Gergely így dicsérte Constantius igyekezetét: „Arra törekedett, hogy mi mind egyek legyünk és egyetértsünk, ne osszanak meg minket szakadások, ne legyenek összeütközések közöttünk.”²³⁹ Ugyanabban a beszédében (melyet Iulianus császár ellen írt) Gergely hangsúlyozta, hogy „legjobb az egyetértés, ha városok, népek, családok és egyének egy akaraton vannak, engedelmeskednek a természet rendjének és törvényének, mely mindent elválasztott és össze is kapcsolt, és a sokféleségből megalkotta ezt a mindent átfogó egy rendet.”²⁴⁰

A katolikus hit államvallássá nyilvánítása I. Theodosius nevéhez fűződik, aki a 380-ban kiadott thesszalonikéi edictumában minden keresztény alattvalóját a nikaiai hitvallás követésére utasította.²⁴¹ A császár a következő évben Konstantinápolyban összehívta a II. egyetemes zsinatot, mely a nikaiai hitvallást megerősítette, s egyúttal az arianizmust ismételten elítélte. Az Atya és a Fiú kapcsolatának teológiai értékelése elméleti szinten az állam

²³⁴ Arisztotelész: *Nikomakhoszi etika* 8,1.

²³⁵ Cicero: *Az állam* 2,42,69.

²³⁶ Vö. Horatius: *Énekek* 4,15,17–20; Philón: *Küldöttség Gaiushoz* 21.

²³⁷ Lactantius: *Isten haragja* 24 (Adamik T. ford.).

²³⁸ Eusebiosz: *Constantinus élete* 1,44 (Utry G. ford.). Vö. MEYENDORFF 2001, 54.

²³⁹ Nazianzoszi Szt. Gergely: *Beszédek* 4,37 (Orosz L. ford.).

²⁴⁰ Nazianzoszi Szt. Gergely: *Beszédek* 4,120 (Orosz L. ford.).

²⁴¹ CTh 16,1,2 = C. 1,1,1.

és az egyház viszonyát is meghatározta.²⁴² Fentebb már idéztük Ambrosiaster azon megállapítását, amely szerint a császár a Mennyei Atya, a püspök pedig Krisztus képmása.²⁴³ Míg az ariánus teológia Krisztust az Atya alá rendelte, a katolikus teológia Krisztust az Atya mellé helyezte. Ebből következőleg az ariánusok úgy vélték, hogy az egyházat az állam alá kell rendelni, a katolikusok viszont úgy gondolták, hogy az államnak és az egyháznak egymással mellérendelt viszonyban kell állnia.²⁴⁴ A thesszalonikéi edictum tehát az arianizmus elutasításával egyben a cezaro-papista eszméket is elutasította.

Szent Ágoston – Cicero gondolatait követve – arra a megállapításra jutott, hogy az állam jólétének feltétele az egyetértés, az egyetértés feltétele pedig az igazságosság: „A hegedűknél, fuvoláknál, éneknél és hangoknál valóban ügyelni kell a különböző hangok összhangjára, amelyeknek az összezavarását és összevisszaságát a finom fülűek nem tudják elviselni. Ez az egybehangzás a különböző hangok megfelelő mértéktartása által egybeolvadva összhangot ad. Éppen így a legelőkelőbb, legalacsonyabb és a középső rendből, mint a hangokból, helyes eljárással a különbözők együttlérése folytán állam keletkezik. Amit harmóniának neveznek a muzsikuskok az énekben, az államban az egyetértés az. Minden államban a jólétnek ez az egyetértés a záloga, és ez pedig igazságosság nélkül semmiképpen sem lehetséges.”²⁴⁵

Zeno császár – Akakiosz konstantinápolyi pátriárkával egyetértésben – a katolikusok és a monofiziták közötti egység létrehozása érdekében 482-ben rendeleti úton kihirdetett egy teológiai kompromisszumokat tartalmazó – a vitatott kifejezéseket kerülő – hitvallást, melyet Henótikon (Egység-hit) néven kötelezővé tett. Ez azonban végzetes hibának bizonyult: e hitvallás kötelezővé tétele vezetett a keleti és a nyugati egyházak közötti első nagy szakadáshoz (ún. Akakiosz-féle skizma).²⁴⁶

A Henótikkal összefüggésben írta Gelasius pápa 494-ben Anastasius császárnak azt a híres levelet, melyben különbséget tett a püspöki és a királyi hatalom között, rámutatva arra, hogy az Isten dolgai az előbbi, a világi dolgok pedig az utóbbi körébe tartoznak: „Két olyan hatalom van, amely elsősorban kormányozza ezt a világot: az egyik a püspökök megszentelt tekintélye (auctoritas sacrata pontificum), a másik pedig a királyi hatalom (regalis potestas). A püspökök viselte teher annyiban nehezebb, amennyiben az Isten ítélőszéke előtt az emberek uralgó királyokért is nekik kell számot adniuk. Hiszen jól tudod magad is, te legjámborabb fiúnk, hogy ha az emberi nembeliek előtt jársz is méltósággal, azok előtt, akik az Isten dolgaiban előljárók, magad is alázasan meghajtod a fejedet, s te is tőlük várod saját üdvözüléted útját-módját, s az égi eredetű szentségek felvétele tekintetében, s azok illendőképpen való kiosztásában a vallás rendje szerint el kell ismerned azt, hogy neked kell magadat alájuk rendelned, s nem te állsz az ő élükön; egyszerűen: ezekben a dolgokban te függsz az ő ítéletüktől, s nincs is szándé-

²⁴² Vö. WILLIAMS 1951/3, 10.

²⁴³ Ambrosiaster: *Ó- és Újszövetséggel kapcsolatos kérdések* 35.

²⁴⁴ Szent Athanasziosz mélyen elítélte II. Constantiust, aki 355-ben úgy nyilatkozott, hogy az ő (egyházi ügyekben kinyilvánított) akarata kánon (tehát zsinati határozat) erejével bír (*Az ariánusok története* 33). Szent Ambrus hangsúlyozta, hogy a császár helye az egyházon belül van, és nem az egyház felett: „*imperator enim intra ecclesiam, non supra ecclesiam est*” (*Beszéd Auxentius ellen a bazilika átadásáról* 35). Vö. SETTON 1941, 114.

²⁴⁵ Szt. Ágoston: *Isten városáról* 2,21 (Földvály A. ford.).

²⁴⁶ Vö. TOWNSEND 1936, 79–83.

kodban az, hogy te rendeld őket a saját akaratod alá. Ha pedig – már ami a közrendet illeti – az egyházi előljárók, tudván azt, hogy hatalmat felső rendelésből kaptad, törvényeidnek maguk is engedelmeskednek, annak érdekében, hogy még a világi dolgokban se támadjanak külön vélemények, akkor tehát – azt kérdelem tőled – milyen odaadással kell azoknak engedelmeskedni, akik a mindenekfelett tiszteletre méltó misztériumokkal vannak felruházva?”²⁴⁷

Ez azt jelenti, hogy a hitelvek meghatározása nem az uralkodó dolga, hanem a püspököké. A hitelvek terén tehát az uralkodó is alá van rendelve a püspökök döntésének. A világi ügyekben – így például a közrenddel kapcsolatos kérdésekben – viszont a püspökök vannak alárendelve az uralkodó akaratának. Az uralkodó és a püspökök tevékenysége között úgy alakulhat ki harmónia, ha egymás döntési jogkörét tiszteletben tartják. Kerülni kell, hogy viszályok támadjanak abból, hogy – egymás döntési jogkörét bitorolva – ugyanazon a területen egymástól eltérő véleményt képviseljenek.²⁴⁸

Az Akakiosz-féle skizmát 519-ben, Iustinus uralkodása idején sikerült megszüntetni. A keleti és a nyugati egyházak egységének helyreállításában kiemelkedő szerepet játszott a császár unokaöccse, Iustinianus, aki trónra kerülése után hozzáfogott a régi, egységes Római Birodalom helyreállításának. Miután visszafoglalta a nyugati területeket, a birodalom egységét a jogegység és a vallási egység megteremtésével kívánta megszilárdítani. Törvénykönyveket készíttetett, hogy azok alapján az igazságszolgáltatás az egész birodalomban egységessé váljon. A császár a kodifikációs munkálatokat segítve azokban a kérdésekben, amelyek vonatkozásában egymással ellentétes jogtudósi vélemények születtek, rendeleteket hozott, s így egyértelmű állásfoglalásaival igyekezett megszüntetni a jogrendszeren belüli ellentmondásokat. Iustinianus e rendeleteit Ötven döntvény címen külön gyűjteményben publikálta.

A birodalom vallási egységének megteremtése céljából Iustinianus határozott rendelkezéseket hozott a pogányság maradványainak felszámolása érdekében. A még működő pogány szentélyeket bezáratta, s a pogány szertartások végzőit – a korábbi keresztény császárokhoz hasonlóan – halállal rendelte büntetni. Már 529-ben elrendelte, hogy minden pogány családfő keresztelkedjen meg egész háza népével együtt.²⁴⁹ Ugyanebben az évben bezáratta a híres athéni Akadémiát, a pogány bölcsélet utolsó fellegrát. 542-ben kinevezte a pogányok misszionáriusává Efezusi János püspököt, aki négy tartományt bejárva sok-sok templomot és kolostort épített, s óriási számban keresztelte meg a pogányokat.

²⁴⁷ Gelasius: *Levelek* 12. Magyarul lásd GRÜLL 1999, 123 (e fordításon a *pontifices* szó vonatkozásában – mely szerintem itt püspököket jelent – módosítottam). Gelasius megnyilatkozásának történeti háttéréről lásd ZIEGLER 1942, 412–437. A Gelasius által használt jogi fogalmakról lásd JONKERS 1952, 335–339. A levélben megfogalmazott felelősségi viszonytal kapcsolatban Nelson úgy véli, hogy a pápa ahhoz hasonlóan felel Isten előtt a császár bűneiért, mint a római jogban a *pater familias* a hatalma alá tartozó *filius familias* deliktumaiért (NELSON 1967, 158–160). Hoeflich ezzel szemben a pápa és a császár kapcsolatát – a gelasiusi terminológia alapján – inkább a gyám és a gyámolt viszonyához hasonlítja (HOEFLICH 1975, 116–119).

²⁴⁸ Helyesen állapítja meg Tattay Szilárd, hogy Gelasius álláspontja „egyaránt kizárta a cezaropapizmus és a hierokrácia lehetőségét, s egy olyan dualista koncepciót körvonalazott, amely szerint a maga területén mind az egyházi, mind a világi hatalom önálló és független a másiktól” (TATTAY 2007b, 59). Gelasius hatalomelméletéről lásd még DVORNIK 1951, 111–116; ENSSLIN 1955, 661–668.

²⁴⁹ C. 1,11,10.

Iustinianus korában a legjelentősebb (legnagyobb tömegeket érintő) eretnokség a monofizitizmus volt. A császár számos próbálkozást tett a monofiziták megnyerése (a katolikus egyházba való visszavezetése) érdekében. Így például a katolikus hitelveket tartalmazó rendeleteibe mindig belefoglalta az ún. theopaszkhita-formulát, mely egy olyan teológiai megfogalmazás volt, amit elsősorban a monofiziták használtak a nesztoriánusokkal szemben, s amit a katolikusok is elfogadtak. 532-ben a konstantinápolyi császári palotában teológiai konferenciát rendezett hat katolikus és hat monofizita püspök részvételével, a vitás kérdésekben való megegyezést keresve. 551-ben rendeletet adott ki az ún. „Három fejezet” ellen, melyben elítélt olyan személyeket, illetve műveket, melyeket a monofiziták nesztorianizmussal vádoltak. E rendeletében, mely az igaz hitről szólt (Edictum de recta fide), így fogalmazott: „tudatában vagyunk annak, hogy semmi sem tetszik jobban az emberszerető Istennek, mint az, hogy az összes keresztény egy és ugyanazon véleményen van az igaz és feddhetetlen hittel kapcsolatban, és nincsenek szakadások Isten szent egyházában”.²⁵⁰ A császár a „Három fejezet”-et az általa 553-ban összehívott II. Konstantinápolyi (V. Egyetemes) Zsinattal is elítéltette. Mindezek ellenére a monofizitákkal való egységet nem sikerült létrehozni.

Iustinianus arra törekedett, hogy az állam és az egyház egysége minél teljesebbé váljon. Egyházpolitikai céljait az ortodox papsággal együttműködve kívánta megvalósítani. Hitt abban, hogy ha mind az uralkodó, mind a klérus megfelelően tölti be Istenről kapott hivatását, s kölcsönösen támogatja egymást, az a világban olyan csodálatos harmóniát teremt, mely méltóvá teszi az emberiséget Isten áldására. Úgy látta, hogy az életben minden Isten kegyelmén múlik, aminek elnyerése nagyban függ a papság imáitól és erkölcsi tisztaságától. Ezért kiemelkedően fontos feladatának tekintette a klérus zavartalan munkálkodásának elősegítését és feddhetetlenségének védelmét. A 6. novellájában mindezt így fogalmazta meg: „két nagy ajándék van az emberek között, amelyet Isten emberszeretetében a mennyből ajándékba adott: a papság (sacerdotium) és a császári méltóság (imperium). Az első az isteni dolgokat szolgálja, míg a második az emberi ügyeket irányítja és intézi, azonban mindkettő ugyanattól az elvtől származik, és az emberiség életét ékesíti. Ezért semmi sem igényelheti annyira a császárok gondoskodását, mint a papok méltósága, mert ők könyörögnek állandóan Istenhez a császárok jólétéért. Mert ha a papság minden szempontból feddhetetlen, és szabad útja nyílik Isten felé, a császárok pedig igazságosan és törvényesen igazgatják a gondjaikra bízott államot, ennek általános összhang lesz az eredménye, és az emberi nemnek bármiféle áldásban lesz része. Ezért legfőbb gondunk az Istennel kapcsolatos igaz dogmák és a papok méltósága képezik; ha pedig ők megőrzik azt, bízunk benne, hogy ezáltal Isten nagy jótéteményekben részesít bennünket, és biztosan birtokoljuk majd azt, amit már élvezünk, amit pedig még nem birtokolunk, ezután el fogjuk nyerni.”²⁵¹

Stein szerint „Iustinianus visszautasította a Gelasius által felállított alapelvet a pápa és a császár kettős hatalmáról. Azon a nézeten volt, hogy a császár személyében egyesül nemcsak a legmagasabb világi, az imperium (birodalom) fogalmában kifejezésre jutó hatalom, hanem a sacerdotium (papság) legmagasabb papi hatalma is.”²⁵² E megállapítás teljesen téves. A császár nyilvánvalóan laikus volt: nem volt pappá szentelve, s így semmiféle papi hatalommal nem rendelkezett. Iustinianus világosan elválasztotta egymástól a „két nagy mennyei ajándék”-ot, az „isteni dolgokat szolgáló papság”-ot és az „emberi ügyeket irányító császári méltóság”-ot, s csak azt tartotta fel-

²⁵⁰ A rendelet magyar fordítását lásd BAÁN 1997, 169.

²⁵¹ Nov. 6 praef. (Baán István ford.). Lásd BAÁN 1997, 20.

²⁵² STEIN 2005, 58.

adatának, hogy őrködjön a papság felett: felügyelje (ellenőrizze), hogy a papok elvégzik-e a feladataikat, betöltik-e az Istentől kapott hivatásukat az emberiség javára.²⁵³

Meyendorff szerint elsősorban azért nem alkalmazható a cezaropapizmus fogalma az ókeresztény császári rendszer realitására, mert senki nem hitt a császár tanbeli kérdésekben való személyes tévedhetetlenségében.²⁵⁴ S ez Iustinianus esetében is elmondható. Igaz, hogy a császár hitelvi rendelkezéseket bocsátott ki, de teológiai nézeteit mindig jóváhagyatta az illetékes egyházi szervekkel: a pápával, illetve az egyetemes zsinattal. A hittételek terén tehát az utolsó (döntő) szó soha nem a császáré volt.

Helyesen látja Azkoul, hogy az egyház és az állam olyan harmonikus egységet képez Iustinianusnál, amelyen egységet alkot a katolikus (= ortodox) teológia szerint Krisztus személyén belül az isteni és az emberi természet (a 451-ben tartott Khalkédóni Egyetemes Zsinat megfogalmazása szerint Krisztus egyszerre tökéletes Isten és tökéletes ember, akinek e két természete nem vegyül össze, de nem is válik szét, hanem jellegzetességeit épségben megtartva egy személlyé kapcsolódik össze). Így államelméleti síkon is jelentősége lett annak, hogy a katolikus fel fogás elutasította mind a monofizita álláspontot (amely szerint Krisztusban az isteni természet elnyeli az emberit), mind a nesztoriánus tanítást (amely Krisztus két természetét mereven elválasztja egymástól).²⁵⁵

²⁵³ Vö. HERMAN 1966, 105.

²⁵⁴ MEYENDORFF 2001, 56.

²⁵⁵ AZKOUL 1971, 459.

IV. FEJEZET

A törvények különböző fajtái és azok kapcsolata

1. AZ ISTENI ÉS AZ ÁLLAMI TÖRVÉNYEK HIERARCHIÁJA

Máté tudósítása szerint a farizeusok egy alkalommal odamentek Jézushoz, „hogy próbára tegyék. Ezt kérdezték: »El szabad a férfinak bármilyen okból bocsátania a feleségét?« Így felelt: »Nem olvastátok, hogy a Teremtő kezdetben férfinak és nőnek teremtette őket, és azt mondta: Ezért a férfi elhagyja apját, anyját, a feleségéhez ragaszkodik, és egy test lesz a kettő? Most már többé nem két test, hanem csak egy. Amit tehát Isten egybekötött, azt ember ne válassa szét.« De azok mondták: »Miért adta akkor Mózes azt a parancsot, hogy elbocsátáskor adjunk válólevelet?« »Mózes szívetek keménységére való tekintettel engedte meg nektek, hogy elbocsássátok feleségeket – felelte –, de kezdetben nem így volt. Mondom nektek: aki elbocsátja feleségét – hacsak nem parázناسága miatt –, és mást vesz el, házasságot tör. Aki elbocsátott nőt vesz el, szintén házasságot tör.«²⁵⁶ Jézus tehát különbséget tett az isteni akarat és az ember által alkotott jogi norma között, s rámutatott arra, hogy ha a kettő ellentétes tartalmú egymással, az előbbi a követendő, mivel nyilvánvalóan az a magasabb rendű szabály.

Hozzátehetjük ehhez, hogy Jézus tanítása szerint az isteni parancsok között is létezik hierarchia. A farizeusok egy alkalommal ismét próbára akarták őt tenni. Az „egyik törvénytudó kérdéssel fordult hozzá: »Mester, melyik a főparancs a törvényben?« Jézus ezt felelte: »Szeresd Uradat, Istenedet teljes szívedből, teljes lelkedből és teljes elmédből. Ez a legnagyobb, az első parancs. A második hasonló hozzá: Szeresd felebarátodat, mint saját magadat. Ezen a két parancson alapszik az egész törvény és a próféták.«²⁵⁷ Jézus tehát rámutatott az isteni parancsok belső hierarchiájára: az első az Isten iránti szeretet parancsa, a második a felebarát iránti szereteté, s minden egyéb isteni parancs – így például a szombati nyugalom megtartására vonatkozó – csak ezek után következik a rangsorban. Jézus a szombati gyógyításaival is erre a hierarchiára kívánta felhívni a figyelmet. Megtartotta a szombati nyugalmat (még halálában is!), de ha beteggel vagy bénával találkozott, azt szombaton is meggyógyította, demonstrálva azt, hogy a szeretetparancs szombaton is kötelez, s így szombaton is szabad jót cselekedni. A farizeusok kérdésére („Szabad-e szombaton gyógyítani?") ezt válaszolta: „Ha valakinek közületek csak egy juha van, s az szombaton gödörbe esik, vajon nem markolja meg és nem húzza ki? Mennyivel többet ér az ember, mint a juh! Szabad tehát szombaton jót tenni.”²⁵⁸

Hermasz Pásztor című műve látomásokból, parancsolatokból és példázatokból álló apokalipszis, mely a II. század elején íródhatott. Első példázata a következőkre hívja fel a keresztények figyelmét: „Tudjátok meg ti, az Isten

²⁵⁶ Mt 19,3–9. Vö. Mk 10,1–12. Szent Juszminosz szerint „azok, akik az emberi törvényeknek megfelelően második házasságot kötnek, a mi Mesterünk szemében már bűnösök” (*I. Apológia* 15,5; Vanyó L. ford.).

²⁵⁷ Mt 22,34–40. Vö. Mk 12,28–31.

²⁵⁸ Mt 12,10–12. Vö. Mk 3,1–6; Lk 6,6–11.

szolgái, hogy idegenben laktok, mert a ti városotok messze van ettől a várostól. [...] Ezt mondja neked majd, és helyesen is mondja, ennek a vidéknek az ura: Vagy megtartod az én törvényeimet, vagy távozz az én földemről! Akkor majd mit fogsz tenni, mert a te városodban más törvények vannak?! Vigyázz, nem válik javadra, ha megtagadod saját törvényedet, mert ha vissza akarsz térni hazádba, már nem fogadnak be oda, mert te megtagadtad városod törvényeit, és ezért kizárnak téged onnan. Vigyázz tehát, amíg idegenként élsz... Vigyázzatok hát ti, akik az Úrnak szolgáltok, és akiknek az Úr a szívében van!"²⁵⁹

E leírás szorosan összefügg Jézus és Pál tanításával. A Krisztust követő ember a világban éli földi életét,²⁶⁰ de a „világ fiai” helyett már a „világosság fiai” közé tartozik.²⁶¹ Ezért írja Pál, hogy „a mi hazánk a mennyben van”,²⁶² s erre utal az apostol akkor is, amikor ezt mondja a megtérő pogányoknak: „már nem vagytok idegenek és jövevények, hanem a szentek polgártársai...”²⁶³ Pál szerint Krisztus követőinek „neve föl van jegyezve az élet könyvében”.²⁶⁴ Ahogy Lyall rámutat, az élet könyve a mennyben olyan, mint Rómában a polgárok névjegyzéke.²⁶⁵ A keresztyének földi helyzete ezért olyan, mint az idegen országból érkezett követeké: „Krisztus követségében járunk” – írja Pál.²⁶⁶

A keresztyének tehát két országgal, de úgy is mondhatjuk, két várossal állnak kapcsolatban: egy földi városban élnek, de lélekben – megtérésük és megkeresztelkedésük óta – már a mennyei városhoz tartoznak, annak polgárai. Hermasz ehhez hozzáteszi, hogy mindkét városnak megvannak a maga törvényei. A mű nyolcadik példázatában szerepel egy óriási fűzfa. Hermasz magyarázata szerint „ez a nagy fa, amely a síkságokat, meg a hegyeket, meg az egész földet beárnyékolja, az Isten törvénye, melyet ő az egész világnak átadott. Ez a Törvény az Isten Fia, akit a föld határáig hirdetni fognak, akik pedig az árnyékban vannak, azok, akik hallgatták ezt az ő hirdetését, és hittek benne.”²⁶⁷

Krisztus tehát a megtestesült, élő törvény (gör. *nomosz empszükhosz*, lat. *lex animata*), melyről Hermasz azt tanítja, hogy az ember szívében él. E törvény, mely megmondja, mi a jó és mi a rossz, mi a helyes és mi a helytelen, bizonyos kérdésekben eltér a földi lakóhelyül szolgáló város törvényeitől. S ilyen kollíziók esetén a Pásztor tanítása szerint az Isten törvényét kell választani, akkor is, ha emiatt a földön büntetés (például száműzetés) jár. Aki ugyanis a földön megtagadja Isten törvényét, az a mennyei városban nem nyerhet bebocsátást. S nyilván megtagadja Isten törvényét az, aki a császárkultuszban részt vesz, s ezáltal bálványimádást követ el. A mű kilencedik példázata szerint „ahogyan ezek a növények elsáradnak, ha Napot látnak, ugyanúgy a kételkedők is, ha az üldözésről hallanak, gyávaságuk miatt bálványimádásba sodródnak, és ezzel meggyalázzák az Úr nevét.”²⁶⁸

²⁵⁹ Hermasz: *Pásztor* 50,1–7 (Ladocsi G. ford.).

²⁶⁰ Jézus így imádkozott apostolaiért: „Nem azt kérem tőled, hogy vedd ki őket a világból, hanem hogy óvd meg őket a gonosztól” (Jn 17,15).

²⁶¹ A hűtlen intézőről szóló példabeszéd végén állapítja meg Jézus: „a világ fiai a maguk módján okosabbak a világosság fainál” (Lk 16,8).

²⁶² Fil 3,20. Vö. Zsid 13,14.

²⁶³ Ef 2,19.

²⁶⁴ Fil 4,3. Vö. Zsid 12,22.

²⁶⁵ LYALL 1984, 61.

²⁶⁶ 2Kor 5,20.

²⁶⁷ Hermasz: *Pásztor* 69,2 (Ladocsi G. ford.).

²⁶⁸ Hermasz: *Pásztor* 98,21,3 (Ladocsi G. ford.).

Órigenész is rámutat arra, hogy az isteni és az emberi parancsok kollíziója esetén az előbbi parancsok kövendőek: „De miféle törvény alapján is kívánja Kelszosz tőlünk, hogy áldozatot mutassunk be a démonoknak? Ha ugyanis a városokban uralkodó törvények alapján, akkor meg kell alapoznia azt, miszerint ezek összhangban vannak az isteni törvényekkel. Ha pedig ez nem lehetséges – hiszen számos város törvényei eltérő dolgokat mondanak egymáshoz képest – ebből világos, hogy az előbbieket nem elsődleges értelemben vett törvények, avagy gonoszok törvényei, amiknek nem szabad hinni. Hiszen inkább kell engedelmeskedni Istennek, mint az embereknek.”²⁶⁹

A bálványimádást – ami a Tízparancsolat első parancsának megszegését jelentette – a mózesi törvények szerint halállal kellett büntetni.²⁷⁰ Szent Ágoston többször is utal erre az ószövetségi rendelkezésre. Egy helyen úgy fogalmaz, hogy az Isten országának mennyei részéből, „ahol Isten akarata világos és változhatatlan törvényt jelent, mint valami törvényházból – mert ott gondoskodnak rólunk – került le hozzánk az angyalokon keresztül a Szentírás, amelyben az áll: »Aki isteneknek áldozik, nem csupán az Úrnak, megölessék.«²⁷¹ Így azok a császári rendeletek, melyek kötelezővé tették a pogány áldozatbemutatást,²⁷² éles ellentétben álltak a bálványimádást tiltó isteni törvénnyel. Ilyen esetekben tehát az állami törvények olyan magatartást tettek kötelezővé, amit az isteni törvények tiltottak.²⁷³

Ez a kollízió vezetett a pogányság és a kereszténység közötti legnagyobb összeütközésekhez. Szent Felicitás és fiai szenvedéstörténetében az egyik fiú, Philippus, így válaszolt Publius praefectusnak, aki a pogány áldozatbemutatást elrendelő császári rendeletre hivatkozott: „bizton megvetjük az emberi törvényt, hogy megtartsuk Isten parancsait.”²⁷⁴ Szent Apolló az ellene folyó eljárás során bátran vágta Perennis helytartó szemébe: „Isten rendelkezését viszont nem szüntetheti meg emberi rendelet.”²⁷⁵

Szent Ambrus egyik levelében – melyet Valentinianus császárnak írt – rámutat arra, hogy Isten törvénye a császár által alkotott törvény felett áll.²⁷⁶ Szent Ágoston Szent Pál szavait („mindenki vesse alá magát, mert nincs hatalom, csak Istentől”) elemezve felteszi a kérdést: mi van akkor, ha az állami hatalom birtokosa olyat parancsol, amit nem tehetünk meg. Az egyházatya válaszként rámutat arra, hogy az emberi (világi) ügyekben is van hatalmi hierarchia. Ha a város gondnoka (curator) olyat parancsol, ami a helytartó (proconsul) akarata ellenére van, a nagyobb hatalomnak (maior potestas) kell engedelmeskedni. Ha a helytartó mást parancsol, mint a császár, a császárnak kell engedelmeskedni. S ugyanígy akkor is a nagyobb hatalomnak kell engedelmeskedni, ha a császár (aki börtönnel fenyeget) mást parancsol, mint Isten (aki a pokollal fenyeget).²⁷⁷

²⁶⁹ Órigenész: *Kelszosz ellen* 8,26 (Somos R. ford.).

²⁷⁰ Vö. Kiv 22,19; Lev 20,1–5; Szám 25,1–5; MTörv 17,2–7.

²⁷¹ Szt. Ágoston: *Isten városáról* 10,7 (Földvály A. ford.).

²⁷² Vö. Szt. Karposz, *Papülész és Agathoniké vértanúsága* „A” 4; „B” 2,1; Euszebiosz: *Egyháztörténet* 8,2,5; 8,6,10.

²⁷³ Jó példa még ilyen jellegű kollízióra az egyiptomi fáraó azon parancsa, amely szerint minden héber fiú újszülöttet a folyóba kellett vetni (Kiv 1,22). Nüsszai Szent Gergely e parancsot zsarnoki törvénynek nevezi, mely ellentétes volt Isten akaratával: „mikor a zsarnoki törvény tilalmazta fiúgyermek világra hozatalát, Mózes akkor született. [...] Aztán a zsarnok igen kemény tilalma ellenére sem dobták a Nílus hullámaiba, hanem kosárba tették, ... a kosarat pedig Isten ereje kormányozta” (*Mózes élete* 1; Vanyó L. ford.).

²⁷⁴ Szt. Felicitásnak és hét fiának szenvedése 3 (Németh L. ford.).

²⁷⁵ *A szent és minden dicséretre méltó Apolló avagy Szakkeasz apostol vértanúsága* 24 (Orosz L. ford.).

²⁷⁶ Szt. Ambrus: *Levelek* 21,10. Vö. SETTON 1967, 112.

²⁷⁷ Szt. Ágoston: *Beszédek* 62,8,13. Vö. PARSONS 1941, 331.

Természetesen nem vezettek ilyen éles és nyílt konfrontációkhoz azok a kollíziók, melyek abból fakadtak, hogy az állami törvények engedélyeztek olyan magatartásokat, melyek az isteni törvények tilalmaiba ütköztek. A fentebb már említett váláson kívül ilyen magatartás volt például a Tízparancsolat második parancsába ütköző káromkodás, az ötödik parancsolatba ütköző öngyilkosság és a hatodik parancsot sértő paráználkodás számos esete. Szent Ágoston megállapítása szerint „a jelen törvények az államkormányzásban sokat megengednek, és büntetlenül is hagynak, amit az isteni Gondviselés büntet igazságosan”.²⁷⁸

A római jog az öngyilkosságot – a Tízparancsolattal ellentétben – alapvetően nem tiltotta.²⁷⁹ Szent Ágoston fő művében hosszan foglalkozik az öngyilkosság kérdésével, rámutatva arra, hogy „midőn a törvény ezt mondja, »ne ölj!«, úgy kell értenünk, hogy magunkat sem. Különösképpen azért, mert nem fűzi hozzá: »a te felebarátodat«, ellentétben a hamis tanúbizonyosság-tétellel, ahol ez áll: »Ne tégy a felebarátod ellen hamis tanúbizonyosságot!«”²⁸⁰

A római jog a prostitúciót sem tiltotta, ahogy arról Ágoston is említést tesz az ember természetes szégyenérzetéről írva: „Nemcsak a fajtalankodás alkalmával keresik a rejtekhelyet az emberi ítélet elkerülése végett, hanem a kéjनोंkkal való együttlét esetén is, pedig ezt a gyalázatosságot a földi város megengedi. S bár ekkor azt cselekszik, amit e város törvénye egyáltalán nem tilt, a megengedett és büntetés nélküli kéjvágy is kerüli a nyilvánosságot. Természetes szemérmességéből gondoskodtak arról, hogy a bordélyházak rejtekhelyeken legyenek.”²⁸¹

A házasságtörés a római jog szerint is bűncselekménynek minősült, a rómaiak azonban sokkal szűkebben értelmezték a házasságtörés fogalmát, mint a zsidók és a keresztények. A klasszikus római jog szerint házasságtörésnek minősült, ha házas nő a férjén kívül más férfival létesített nemi viszonyt (ilyenkor mindkét elkövető büntetendő volt). Ha azonban egy házas férfi olyan nővel létesített nemi kapcsolatot, aki nem volt házas (vagy aki házas volt ugyan, de a prostituáltak közé tartozott), a római jog szerint nem történt házasságtörés. Arra, hogy a házasságon kívüli nemi kapcsolatok vonatkozásában a Szentírás és a római jog szabályai eltértek egymástól, Szent Jeromos is rámutatott egyik levelében, hangsúlyozva azt, hogy az isteni törvények – a római jogtól eltérően – nem tesznek különbséget a férfiak és a nők magatartása között: „Az Úr megparancsolta: a házas nőt nem szabad elbocsátani, kivéve a házasságtörés esetét, ha viszont elbocsátották, nem köthet ismét házasságot. A férfiaknak szóló parancsnak következetesen érvényesnek kell lennie a nőket illetően is. Ha ugyanis egy házasságtörő nőt el kell bocsátani, akkor a házasságtörő férfit sem kell megtartani. Aki egy tisztátalannal egyesül, egy testté lesz vele, következésképpen, aki egy erkölcstelen és tisztátalan férfival egyesül, azzal egy test lesz. Mások a Caesarok és mások Krisztus törvényei. Mást parancsol Papinianus és mást a mi Pálunk. Az előbbieknél, a férfiak esetében meglazítják a szemérem fékeit, s elítélése után az erkölcstelen és a házasságtörő férfinek továbbra is megengedik, hogy nyilvános házakban kis rabszolgalányokkal töltsék kedvét, mintha a bűnt a társadalmi méltóság és nem az élvezetvágy okozná. Nálunk, ami tilos a nőknek, ugyanúgy tilos a férfiaknak is!”²⁸²

²⁷⁸ Szt. Ágoston: *A szabad akaratról* 1,13 (Hegyi F. ford.). Vö. CHROUST 1950, 308; UÖ. 1973, 74.

²⁷⁹ Bár néha a pogány rómaiak is megvonták a végtisztességet az öngyilkosságot elkövetőtől, a katonák körében pedig súlyosan büntették az öngyilkossági kísérletet. Vö. HOFFMANN 2016, 23–24, 27–28.

²⁸⁰ Szt. Ágoston: *Isten városáról* 1,20 (Földváry A. ford.). Vö. FRIVALDSZKY–FRIVALDSZKYNE 2013, 9–17.

²⁸¹ Szt. Ágoston: *Isten városáról* 14,18 (Földváry A. ford.). A prostitúció megengedett volta ellen – utalva a kerítőkre és a prostituáltakra kivetett állami (iparűzési) adóra – már Szent Juszminosz is szót emelt (*I. Apológia* 27,2).

²⁸² Szt. Jeromos: *Levelek* 77,3 (Puskely M. ford.). Vö. HUMFRESS 2015, 102.

2. A TERMÉSZETJOG SZABÁLYAI ÉS AZ ÁLLAMI TÖRVÉNYEK IGAZSÁGOSSÁGÁNAK KÖVETELMÉNYE

Jézus tanítása során sokszor tett fel kérdéseket hallgatóinak, hogy ezáltal – értelmük, józan belátásuk, természetes erkölcsi érzékük alapján – ők is részt vegyenek a helyes válasz megtalálásában. Egy alkalommal például a következőket mondta: „Mi a véleményetek erről? Egy embernek volt két fia. Odament ez elsőhöz, és szólt neki: Fiam, menj ki a szőlőbe dolgozni. Nem megyek – felelte –, de később meggondolta, és kiment. Odament a másikhoz, és annak is szólt. Megyek – felelte –, de mégsem ment ki. Melyik tett eleget a kettő közül apja kívánságának?” »Az első« – válaszolták.²⁸³ Az irgalmas samaritánusról szóló híres példabeszéd végén Jézus szintén megkérdezte a törvénytudó farizeust: „Mit gondolsz, e három közül ki volt az igazi felebarátja annak, aki a rablók kezébe került?” S az írástudó helyesen válaszolta: „Aki irgalmas szívű volt iránta.”²⁸⁴

Jézus kiváló pedagógiai érzékkel mutatott rá arra, hogy a gonosz ember is tud helyesen gondolkodni, képes különbséget tenni jó és rossz között, s a jót tudja választani. Hegyi beszédében a következőkre hívta fel a figyelmet: „Melyiketek ad fiának követ, amikor az kenyeret kér tőle? Vagy ha halat kér, ki ad neki kígyót? Ha tehát ti, bár gonoszak vagytok, tudtok jót adni gyermekeiteknek, akkor mennyivel inkább ad jót mennyei Atyátok azoknak, akik kérik.”²⁸⁵

Szent Pál híres megállapítása szerint az erkölcsileg helyes és helytelen magatartások között a pogányok is képesek különbséget tenni, akik ugyan nem ismerik a mózesi törvényt, de az azokban megfogalmazott alapvető etikai szabályokkal tisztában vannak, hiszen e szabályokat minden ember felismeri, ha a szívére (lelkiismeretére) hallgat: „Amikor a pogány törvény híján a természet szavára jár el a törvény szerint, törvény híján saját magának a törvénye. Ezzel igazolja, hogy a törvénytiszta cselekedet a szívébe van írva. Erről lelkiismerete tanúskodik és öntétele, mely hol vádolja, hol menti majd azon a napon, amelyen evangéliumom szerint Isten Krisztus által ítélik az emberek rejtett dolgai fölött.”²⁸⁶

A természeti törvény előírja, hogy az ember legyen jó és igazságos. Ebből az következik, hogy az az állami törvény, mely igazságtalan, ellentétes a természeti törvénnyel. Tertullianus szerint ilyen esetben a jogalkotó köteles az állami törvényt hatályon kívül helyezni. A nagy hitvédő rámutat arra, hogy a kereszténységet tiltó és a keresztényeket büntetni rendelő törvény igazságtalan, hiszen a keresztények nem gonoszak, hanem jók. Azt a törvényt pedig, amelyik igazságtalannak bizonyul, el kell törölni. Ahol erre nem kerül sor, ott zsarnokság van: „nyilvánvaló, hogy csupán az a valami tilos szükségszerűen, ami gonosz. Ámde éppen ebből következik a biztos ítélet: ami jó, az megengedhető. [...] Ha törvényed tévedett, úgy gondolom, emberi szerzemény a törvény, mert hiszen nem az égből pottyant alá. [...] Lám, valamikor törvény volt az is, hogy az elítélteket darabokra tépjék a hitelezők. A közvélemény helyeslése mégis eltörölte ezt a kegyetlenséget később, és a halálbüntetést a szegyénteljes becstelenség

²⁸³ Mt 21,28–31.

²⁸⁴ Lk 10,36–37. Vö. JOHNSON 1982, 193.

²⁸⁵ Mt 7,9–11. Vö. WILDER 1946, 131; DOOD 1953, 135.

²⁸⁶ Róm 2,14–16. Nazianzoszi Szent Gergely szerint Isten adta „az íratlan természeti törvényt, cselekedeteink vizsgálóbíráját, dorgálóját, intőjét, nevelőjét” (A szegények szeretetéről 27; Vanyó L. ford.).

büntetésére változtatta. [...] A törvényeket bizony nem az éveik száma, nem az alapítók méltósága ajánlja, hanem csupán az igazságosság. Mihelyt tehát igazságtalanoknak ismerik meg őket, méltán ítéletet mondanak rájuk... Egyébként gyanús a törvény, amely húzódozik attól, hogy megvizsgálják. Gonosz azonban, ha nem bizonyul igazságosnak és mégis zsarnokoskodik.”²⁸⁷

Órigenész szerint „Kelszosz első fő vádja, mellyel a kereszténységet rágalmazni kívánja, a következő: A keresztények törvénytelen titkos szervezetet hoznak létre egymás között. [...] Minthogy tehát a közös törvényre hivatkozik, s azt mondja, hogy ezzel ellentétes a keresztények szervezete, erre a következőképpen kell válaszolni: Ha valaki a szkíták istentelen törvényei alatt él és nincsen módja innen eltávozni, s arra kényszerül, hogy közöttük éljen, talán helyesen teszi, ha az igazság nevében a szkíták szerint törvénytelenül él és szervezetet alkot azokkal, akik vele azonos felfogásúak, szemben a többiek törvényeivel. Éppígy az igazság törvényszéke előtt a pogányok törvényei a szobrok és az istentelen sokistenhit kapcsán olyanok, mint a szkíták törvényei vagy még istentelenebbek is azoknál. Az igazság érdekében tehát nem értelmetlen dolog törvénytelen szervezetet létrehozni.”²⁸⁸ Órigenész tanítása szerint tehát azt az állami törvényt, amely igazságtalan, nem kell betartani.

Egy másik helyen Órigenész különbséget tesz az isteni eredetű természeti törvény és az állami törvények között, s a kettő kollíziója esetén itt is az előbbi törvény parancsait tartja követendőnek: „Két általános törvény létezik tehát, az egyik a természet törvénye, amely valószínűleg Isten törvénykezése, a másik pedig a városok írott törvénye. Szép dolog az, ha az írott törvény nem mond ellent Isten törvényének, és nem sérti az idegen törvények alatt élő polgárokat. Ha viszont az írott törvénnyel ellentétes dolgot parancsol a természet, azaz Isten törvénye, nézzük meg, vajon az értelem nem akar-e végső búcsút mondani az írott törvényeknek és a törvényhozók szándékának, és a törvényhozó Istennek szenteli magát, és az ő Igéjének megfelelő életmódot választani, úgy, hogy még a veszéyek, ezernyi fájdalom, halál és dicstelenség ellenére is így cselekedjen? Minthogy az Istennek tetsző cselekedetek különböznek a bizonyos városokban fennálló törvényeknek tetsző cselekedetektől, és lehetetlenség egyszerre tetszeni Istennek és e törvények képviselőinek, helytelen dolog megvetni azon cselekedeteket, amelyekkel valaki a mindenség Teremtőjének kíván tetszeni, és azt választani, amely nem szolgál Isten tetszésére, viszont azon törvényeknek és ezek híveinek tetsző, amik nem is törvények. Ha tehát ésszerű dolog egyébként is a természet törvényét előnyben részesíteni, minthogy ez Isten törvénye, szemben a leírt, emberektől való és az Isten törvénykezésével szembenálló törvénnyel, hogyan is ne kellene még inkább így tenni az Istenről szóló törvények kapcsán?”²⁸⁹

Kelszosz helyeselte Pindarosz azon állítását, amely szerint „mindenen úr a törvény”. Ezzel Órigenész is egyetértett, de rámutatott arra, hogy ez az egyetemes törvény nem az állami törvény, mely államonként különbözik, hanem az isteni eredetű természeti törvény, melyet a keresztények is betartanak: „melyik törvényről mondd, hogy »mindenen úr«? Ha a város törvényeiről, ez hamis, hiszen nem ugyanazon törvény uralma alatt áll mindenki. De talán arról lehet szó, hogy »mindeneket a törvények uralnak«, abban az értelemben, hogy minden egyes népnél egy minden polgárra vonatkozó törvény uralkodik. De ha szoros értelemben vesszük a törvényt, az természettől fogva

²⁸⁷ Tertullianus: *Védőbeszéd* 4,5–13 (Városi I. ford.).

²⁸⁸ Órigenész: *Kelszosz ellen* 1,1 (Somos R. ford.).

²⁸⁹ Órigenész: *Kelszosz ellen* 5,37 (Somos R. ford.). E gondolatok mélyen összecsengenek Szophoklész Antigonéjának örök erkölcsi tanításával, melyre Arisztotelész is utal (*Rétorika* 1373b).

mindenkin úr, még ha elő is fordulnak rablók, akik szakítanak a törvénnyel, gonosztevő módjára megtagadják azt, és jogtalanságban élnek életüket. Mi keresztények tehát, a természettől fogva mindeneket uraló törvényt Isten törvényének tudjuk, ennek megfelelően próbálunk élni, és végső búcsút mondunk azoknak a törvényeknek, amelyek nem törvények.”²⁹⁰ Végül tehát Órigenész arra a következtetésre jut, hogy a természeti törvénnyel ellentétes állami törvények nem is törvények, s ezért azokat nem is kell betartani.

Lactantius rámutat arra, hogy az egyes népek törvényei sokszor igazságtalanok: e törvények az adott nép érdekeit szolgálják és nem az igazságosság jegyében születtek. A jogszerűség és az igazságosság így elválik egymástól: a népek törvényeit „nem az igazságosság, hanem a haszon hozza meg. Hiszen mi másért hozta létre az összes nép a sok különböző jogrendet, mint azért, mert minden egyes nemzet azt iktatta saját törvényeibe, amit a maga helyzetében hasznosnak gondolt? Hogy mennyire távol esik az érdek az igazságosságtól, arra maga a római nép a példa, aki úgy szerezte meg az egész föld feletti uralmát, hogy papjaival üzent hadat, saját törvényeit betartva követett el jogtalanságokat, mindig a másét foglalta el és rabolta ki. Ők saját magukat mégis igazságosnak vélték, amennyiben a maguk törvényei ellen nem vétettek... Más dolog tehát egy nép jogrendje, amely mindenütt más és más, a szokásoknak megfelelően, és megint más dolog a valódi igazságosság, amelyet Isten mindenki számára egyformának és egyneműnek rendelt.”²⁹¹

Lactantius szó szerint idézi Cicerónak a természeti törvényről szóló híres sorait.²⁹² Dicséri Cicerót kiváló megítéléséért, de hiányolja az isteni eredetű törvény parancsainak kifejtését, s így ezt ő maga igyekszik pótolni: „E törvény első fejezete az, hogy magát Istent ismerjük, egyedül neki engedelmessé válunk, csak őt tiszteljük. ... egyedül őt kövessük a neki járó kegyességgel, neki engedelmessé válunk, a legodaadóbban szolgáljuk, az ő elnyerésére irányuljon minden cselekedetünk, gondunk és munkálkodásunk.”²⁹³ Az Istennel szembeni kötelességek meghatározása után Lactantius áttér az embertársakkal szembeni kötelességek kifejtésére: „Elmondtam, mivel tartozunk Istennek, most pedig arról beszélek, amit az embernek kell megadnunk; igaz, amit az embernek adsz, azt magát is Istennek adod, mert az ember Isten képmása. Az igazságosság első feladata mégis az, hogy Istenhez kapcsolódjunk, a második pedig, hogy az emberhez. Az elsőt vallásnak nevezzük, a másodikat pedig irgalomnak, avagy emberségnek. Ez az erény az igazak, az Istent tisztelők sajátja, mert csak ez foglalja magában a közösségi élet lényegét. Isten ugyanis a többi lénynek nem adott bölcsességet, hanem természetes védelemmel biztosította be őket a támadások és a veszélyek ellen, az embert viszont pucérnak és törékenynek teremtette, hogy inkább bölcsességgel szerelje őt fel, és ezek mellé, a többi lényvel ellentétben, a kegyesség érzületét adta neki, hogy annak révén az emberek védelmezzék, szeressék, oltalmazzák egymást minden veszéllyel szemben, segítséget kapjanak és adjanak egymásnak. Az emberek között tehát a legfőbb kötelem az emberség; aki ezt szétszakítja, bűnözőnek, sőt rokongyilkosnak kell tartanunk. Ha ugyanis valamennyien egy embertől származunk, akit Isten alkotott, akkor nyilvánvalóan rokonok vagyunk, ezért kell a legnagyobb bűnnek tartanunk a másik ember iránti gyűlöletet, még

²⁹⁰ Órigenész: *Kelszosz ellen* 5,40 (Somos R. ford.). Vö. BANNER 1954, 68–77.

²⁹¹ Lactantius: *Isteni tanítások* 6,9,2–5.7 (Dér K. ford.).

²⁹² Lactantius: *Isteni tanítások* 6,8,7–9. Vö. Cicero: *Az állam* 3,22,33. Cicero természetjogi tanairól lásd HAMZA 1988, 775–784; SZABADFALVI 2011, 143–151. Cicero és Ágoston természetjogi nézeteinek összehasonlítását lásd VAN ZYL 1994, 103–108.

²⁹³ Lactantius: *Isteni tanítások* 6,9,1.24 (Dér K. ford.).

ha kártékony is az illető. Ezért Isten elrendelte, hogy soha ne ellenségeskedjünk egymással, az ellenségeskedést mindig számoljuk fel, azaz hogy azokat, akik ellenségesek velünk szemben, figyelmeztessük a közösségre, és így szelídítsük meg.²⁹⁴ E gondolatmenetét Lactantius később így folytatja: „Szörnyűséges vadállatoknak kell tehát tartanunk azokat, akik a másik embernek ártanak, akik az emberiség joga és minden isteni törvény ellenében rabolnak, kínoznak, gyilkolnak, kiközösítenek másokat. A testvériség ezen köteléke okán tanítja Isten, hogy soha ne tegyünk rosszat, hanem mindig jót. Azt pedig, hogy mi a jó cselekedet, ugyancsak Isten írja elő: segítséget nyújtani az elnyomottaknak és a szenvedőknek, megosztani javainkat a nincstelennel. Isten, mivel kegyes, azt akarta, hogy társas lények legyünk, tehát a többi ember között kell elgondolnunk önmagunkat. Nem érdemeljük meg a veszélyből való szabadítást, ha nem sietünk a másik megszabadítására, nem érdemeljük meg a segítséget, ha mi megtagadjuk azt.”²⁹⁵ Végül Lactantius így összegzi megállapításait: „Ha tehát azt akarjuk, hogy méltán nevezzenek embernek minket, meg kell őriznünk az emberséget. Az emberség megőrzése pedig azt jelenti, hogy szeretjük a másikat, mert ember, mert ugyanaz, mint mi magunk. Az ellenségeskedés és a széthúzás tehát nem felel meg az ember lényegének, és igazat mond Cicero azzal, hogy a természetnek engedelmessé ember nem képes ártani a másinak. Ha tehát a másinak ártani a természet ellen való, akkor használni a másinak szükségszerűen megfelel a természetnek. Aki ezt nem teszi, maga fosztja meg magát az ember névtől, mivel az emberségből adódó kötelesség segíteni a másikon szükségében és az őt fenyegető veszedelemben.”²⁹⁶

Nagy Szent Baszileiosz (330–374), Caesarea püspöke, egyik homíliájában nagyon szépen összefoglalja az élőlényekben, s köztük az emberben élő természeti törvény fő szabályait: „A mindenséget alkotó Isten ajándékából minden egyes élőlény belül birtokolja a saját állapotának fenntartásához szükséges ösztönzéseket. És ha szorgosan utána kutatnál, hogy a legtöbb értelmetlen lény anélkül irtózik attól, ami romlását okozza, hogy valaki megtanította volna rá, és ismét valamilyen természetes vonzódás folytán törekednek a számukra hasznos dolgok élvezetére. Ezért adta nekünk is a minket nevelő Isten ezt a nagy parancsot, hogy amint azokhoz természetszerűleg, úgy ez az ész segítsége folytán tartozzon hozzánk, és amit az értelem nélküliek anélkül tesznek, hogy figyelnének rá, azt mi a gondolatok figyelme és állandó ébersége által hajtsuk végre, és pontosan megőrizzük az Istentől nekünk adott indításokat: kerüljük a bűnt, amint az értelem nélküli lények kerülnek az ártalmas ételeket, törekedjünk az igazságra, amint azok is kutatják a tápláló füveket.”²⁹⁷

Baszileiosz gondolatai közül érdemes még kiemelni azt, mely szerint „nincs olyan ember, aki természeténél fogva szolgálja.”²⁹⁸ A rabszolgaság intézménye tehát ellentétes a természetjog szabályaival.

Szent Ambrus általánosságban megállapítja, hogy „illendő dolog a természet szerint élni, és utálatos mindaz, ami a természet ellen van.”²⁹⁹ A természet rendjével összhangban van az élet védelme, a társak utáni vágy, a családalapítás vágya, a szülők iránti szeretet: „Minden élőlény veleszületett tulajdonsága, hogy védi az életét, óvakodik

²⁹⁴ Lactantius: *Isteni tanítások* 6,10,1–5 (Dér K. ford.).

²⁹⁵ Lactantius: *Isteni tanítások* 6,10,8–10 (Dér K. ford.).

²⁹⁶ Lactantius: *Isteni tanítások* 6,11,1–3 (Dér K. ford.).

²⁹⁷ Nagy Szt. Baszileiosz: *Homília arról, hogy „Ügyelj önmagadra!”* 2 (Baán I. ford.).

²⁹⁸ Nagy Szt. Baszileiosz: *Könyv a Szentlélekről* 20,51 (Vanyó L. ford.).

²⁹⁹ Szt. Ambrus: *A kötelességekről* 1,46,223 (Meggyes E. – Tóth V. ford.).

minden ártalmastól, és kíván minden hasznosat, így például a táplálékot és a hajlékot, hogy így védekezzen a veszedelmektől, a záporoktól, a hőségtől; ez már a bölcsesség jele is. Ehhez járul még, hogy minden élőlény természeténél fogva társas lény és kedvét leli elsöben az egyívásúak, majd a többiek társaságában; láthatjuk, hogy az ökrök a csordákban, a lovak a ménesekben és mindegyik állat a megfelelő társaságban érzi jól magát; a szarvasok is a szarvasokhoz vonzódnak inkább, és nem egyszer az emberekhez is. Mit szóljak a családalapítás vágyáról, a gyermekekről, vagy a bennük megnyilvánuló szülői szeretetről? Bennük nyilvánul meg az igazságosság legigazibb alakja.³⁰⁰

Ambrus szerint a teremtés rendjéből fakadóan az ember egyik legalapvetőbb kötelessége embertársainak segítése: „Azt is föllejük Mózes könyvében, hogy az ember az ember miatt teremtett, mikor azt mondja az Úr: »Nem jó, hogy az ember egyedül van, alkossunk hozzá illő segítőtársat is.«³⁰¹ Segítségül adatott tehát az asszony az embernek, hogy szüljön, hogy az ember segítségére legyen az embernek. Egyszóval, mielőtt megalkotta volna az asszonyt, Ádámról azt mondták: »Nem akadt magához illő segítője.«³⁰² Embernek ugyanis csak embertől származó segítője lehetett. [...] Isten akarata szerint tehát, vagy akár a természetből fakadó kapcsolat alapján kell segítségére lennünk egymásnak... akár tanulásban, akár hivatalban, akár pénzzel, akár munkával vagy bármely más módon...³⁰³ Később Ambrus újra megállapítja: „Valóban a természet törvénye az, ami rászorít bennünket minden emberségre, hogy miként egy testnek tagjai, egymásnak segítségére legyünk.”³⁰⁴

Mindebből pedig egyenesen következik, hogy az, aki embertársának árt, megsérti a természetjog szabályait. „Mi lehet még annyira természetellenes, mint megkárosítani a másikat saját hasznod érdekében...?” – teszi fel a kérdést Ambrus.³⁰⁵ Később ismételtén megállapítja: „a természet szerint formált ember amennyiben engedelmessé válik a természetnek, másnak nem árthat. Ha árt, a természetet sérti meg.”³⁰⁶

Szent Ágoston szerint kétféle törvény létezik: az egyik örök és nem megváltoztatható, a másik ideigvaló és megváltoztatható.³⁰⁷ Az előbbi „a legfőbb ész-elv”, „amely által a rosszaknak szerencsétlen, a jóknak boldog élet jut osztályrészül”; ez az örök törvény „az, amit értelmünkben hordozunk és ezáltal jutunk ahhoz, hogy minden igazságos és a legrendezettebb legyen.”³⁰⁸ Az örök törvény tehát arra kötelezi az embert, hogy legyen jó és igazságos. Egy másik helyen Ágoston úgy fogalmaz, hogy „az örök törvény (lex aeterna) az isteni értelem (ratio divina) vagy az isteni akarat (voluntas Dei), mely megparancsolja a természetes rend megőrzését, és megtiltja annak megzavarását.”³⁰⁹ Az örök törvényt néhol egyetemes törvénynek (lex universalis) is nevezi, melyet az isteni bölcsességgel (divina sapientia) azonosít.³¹⁰

³⁰⁰ Szt. Ambrus: *A kötelességekről* 1,27,128 (Meggyes E. – Tóth V. ford.).

³⁰¹ Vö. Ter 2,18.

³⁰² Vö. Ter 2,20.

³⁰³ Szt. Ambrus: *A kötelességekről* 1,27,134–135 (Meggyes E. – Tóth V. ford.).

³⁰⁴ Szt. Ambrus: *A kötelességekről* 3,3,19 (Meggyes E. – Tóth V. ford.).

³⁰⁵ Szt. Ambrus: *A kötelességekről* 3,3,23 (Meggyes E. – Tóth V. ford.).

³⁰⁶ Szt. Ambrus: *A kötelességekről* 3,4,24 (Meggyes E. – Tóth V. ford.).

³⁰⁷ Szt. Ágoston: *A szabad akaratról* 1,14,31. Vö. PARSONS, 1941, 327; STRAUSS–CROPSY 1994, 257; SZABÓ 2002, 91; TATTAY 2007a, 58–59.

³⁰⁸ Szt. Ágoston: *A szabad akaratról* 1,15 (Hegyi F. ford.). Mással azt írja Ágoston, hogy azok a törvények, amelyek megszabják, mi a jó és mi a rossz, az ember szívébe vannak vésődve, „ahogy a pecsétgyűrű átadja formáját a viasznak” (*A Szentháromságról* 14,15,21; Gál F. ford.).

³⁰⁹ Szt. Ágoston: *Faustus ellen* 22,27.

³¹⁰ Szt. Ágoston: *Különböző kérdésekről* 1,79,1.

Az ideigvaló törvényre Ágoston azt a szabályt hozza fel példaként, amely lehetővé teszi a népnek, hogy maga válassza meg vezetőit: e törvény szükség esetén (ha például a nép elkorcsosul és szavazatát áruba bocsátja) megváltoztatható.³¹¹ Míg az örök törvény mindig igazságos, az ideigvaló törvény lehet igazságos (mint az előző példák esetén), de lehet igazságtalan is. A nők öröklési jogát korlátozó lex Voconia például Ágoston kirívóan igazságtalannak tartja: „a második és utolsó karthágói háború között keletkezett Voconius törvénye is, abból a célból, hogy senki se tehessen örökössé nőt, még az egyetlen leányát sem. Nem tudom, hogy ennél a törvénynél lehetne-e igazságtalanabbat hozni vagy kigondolni?”³¹²

Arra a kérdésre, hogy rossz ember hozhat-e jó törvényt, Ágoston igennel felel: „jó törvényt hozhat a rossz ember is. Például valaki vesztegetéssel juthatott hatalomhoz, s mint zsarnok hozhat törvényt, miszerint senki sem szerezhet magának nőrablással feleséget. Ezért a törvényhozása még érvényes lesz.”³¹³

Az írott (ember által alkotott) törvényekre Ágoston szerint azért van szükség, mert az áteredő bűn következtében értelmünk elhomályosodott, s így nem látjuk világosan a természetjog szabályait.³¹⁴ A természeti törvény parancsait keresve Ágoston rámutat arra, hogy elsősorban „az övéiről való gondoskodás van meg az emberben; ehhez van ugyanis a legalkalmasabb és a legkönnyebb hozzáférése mind a természet rendje, mind az emberi közösség rendje szerint.”³¹⁵ E megállapítás teljesen összecseng Szent Pál tanításával: „Aki övéinek, főleg háza népének nem viseli gondját, az megtagadta hitét, és rosszabb a hitetlennél.”³¹⁶

Ágoston természeti törvénynek tekinti azt az aranyszabályt, amely megtiltja, hogy az ember olyat tegyen más-sal, amit önmagának nem kíván.³¹⁷ Az emberben Ágoston szerint az is törvény, hogy fékezze indulatait, s hogy ura legyen szenvedélyeinek.³¹⁸ Ilyen természeti törvény továbbá a testvérek, illetőleg az unokatestvérek közötti házasság tilalma: „bár gonosz törvényeik megengedték a testvérek közötti házasságot, a jobb erkölcsű visszaborzadt e szabadságtól. S noha az emberiség első korszakában teljesen megengedett volt a nőtestvérek feleségül vétele, mégis annyira idegenkedtek tőle, mintha sohasem lett volna szabad. [...] Az unokatestvérek házasságával kapcsolatban azt tapasztaltuk, hogy korunkban e rokonsági fokozatnak a testvéri ágazathoz való nagyon közeli volta miatt ritkán következett be a szokás alapján, holott a törvény megengedte, minthogy sem az isteni törvény nem tiltotta meg, s eddig még az emberi törvények sem. Azonban kétségtelenül még e megengedett dologtól is visszaborzad az ember a tiltott dologgal való közelsége miatt.”³¹⁹

A rabszolgaságot – Baszileioszhoz hasonlóan – Ágoston is ellentétesnek tartja a természetjog elveivel: „Ezt írja elő a természet rendje, így teremtette Isten az embert. Azt mondta neki, uralkodjék a tenger halain és az ég mada-

³¹¹ Szt. Ágoston: *A szabad akaratról* 1,14.

³¹² Szt. Ágoston: *Isten városáról* 3,21 (Földváry A. ford.).

³¹³ Szt. Ágoston: *A szabad akaratról* 1,12 (Hegyi F. ford.).

³¹⁴ Szt. Ágoston: *Levelek* 157,3,15; *Az igaz vallásról* 31,58. Vö. CHROUST 1950, 307; UÓ. 1973, 73.

³¹⁵ Szt. Ágoston: *Isten városáról* 19,14 (Dér K. ford.).

³¹⁶ 1Tim 5,8.

³¹⁷ Szt. Ágoston: *Levelek* 157,3,15. Vö. CHROUST 1950, 306; UÓ. 1973, 72. E szabályt a Bibliában lásd Tób 4,15.

³¹⁸ Szt. Ágoston: *A szabad akaratról* 1,18.20.

³¹⁹ Szt. Ágoston: *Isten városáról* 15,16 (Földváry A. ford.).

rain és minden csúszómászón, amely a földön kúszik. Ám azt akarta Isten, hogy a saját képére teremtett eszes lény kizárólag az ésszel nem bíró lényeken uralkodjon; hogy ember ne uralkodjon emberen, csakis az állatokon. Pontosan ezért lettek először igaz pásztorok az állatok számára, nem pedig királyok az emberek számára, hogy Isten ezzel is az agyunkba vésse, mit kíván a teremtett lények rendje, és mit követel a bűnösök érdemtelenége. Így látjuk be, hogy joggal kerül a bűnös szolgálai állapotba. [...] A szolgaság első oka tehát a bűn, ezért kerül az ember egy másik emberrel az alávetettség köteléke szerinti kapcsolatba. [...] Hiszen a természet szerint, amellyel Isten az embert eredetileg megalkotta, senki sem szolgálja sem a másik embernek, sem a bűnnek.”³²⁰

A keresztény szerzők e gondolatai igen sok hasonlóságot mutatnak a klasszikus római jogtudósok nézeteivel. A római jogászok is különbséget tettek az állami és a természeti törvények között.³²¹ Paulus szerint a természetjog (ius naturale) szabályai azt írják elő, ami mindig méltányos és jó.³²² A természetjog szabályai nagyrészt egybeestek a népek jogának (ius gentium) szabályaival, vagyis azokkal a szabályokkal, melyeket a természetes emberi ész (naturalis ratio) minden nép körében egyformán kialakított.³²³ Kivételt képezett e téren a rabszolgaság intézménye, melyet a ius gentium elismert, annak ellenére, hogy azt a természetjoggal ellentétesnek tartották.³²⁴ A klasszikus római jog forrásai szerint a természetjog az, ami lehetővé teszi az önvédelem gyakorlását,³²⁵ s ami többek között tiltja a lopást³²⁶ és a jogalap nélküli gazdagodást.³²⁷ Ulpianus úgy véli, hogy a természetjog elsősorban azokra az életviszonyokra vonatkozik, melyek az embernek az állatokkal való közös természetéből erednek; így a természetjog intézménye a házasság és a család.³²⁸

E gondolatok Iustinianus Institutióiba is bekerültek.³²⁹ E tankönyv szerint „a természeti jogok, melyeket mindennütt minden nép követ, mint az isteni gondviselés alkotásai, mindig erősek és megváltoztathatatlanok maradnak; azok a jogszabályok ellenben, melyeket valamely állam a maga számára csinált, gyakran szoktak változni vagy a nép hallgatóságos megegyezésével, vagy más, későbbi törvény által.”³³⁰ E kétféle szabálycsoport közül nyilvánvalóan a természetjog az ősi, „melyet a dolgok természetes rendje magával az emberi nemmel együtt hozott létre, míg a polgári jog csak akkor keletkezett, amikor államokat kezdtek alapítani, hatóságokat választani s törvényeket írni.”³³¹ A iustinianusi tankönyv többek között a következőket tekinti a természetjog szabályának: a házasságkötés-

³²⁰ Szt. Ágoston: *Isten városáról* 19,15 (Dér K. ford.). Vö. HARRISON 2000, 213–215; DYSON 2001, 126–130.

³²¹ Vö. D. 1,1,1,2.

³²² D. 1,1,11.

³²³ Gai. 1,1.

³²⁴ D. 1,5,4,1.

³²⁵ D. 43,16,1,27.

³²⁶ D. 47,2,1,3.

³²⁷ D. 50,17,206.

³²⁸ D. 1,1,1,3.

³²⁹ Inst. 1,2 pr.

³³⁰ Inst. 1,2,11 (Mészöly G. ford.).

³³¹ Inst. 2,1,11 (Mészöly G. ford.).

hez szükséges a pater familias beleegyezése,³³² fiatalabb személy nem fogadhat örökbe idősebbet,³³³ az önjogú serdületleneknek gyámság alatt kell állniuk,³³⁴ vannak olyan dolgok (például levegő, folyóvíz, tenger, tengerpart), melyeket mindenki szabadon használhat,³³⁵ az uratlan dolgok a foglaló tulajdonába kerülnek,³³⁶ a gyümölcsön az anyadolog tulajdonosa, jóhiszemű birtokosa, illetve hasznélvezője szerezhethet tulajdont,³³⁷ a saját földön talált kincs a találót illeti,³³⁸ tulajdon szerezhető átadással,³³⁹ de a vevő csak akkor szerez tulajdont, ha a vételárat kifizeti vagy az eladót más módon kielégíti,³⁴⁰ nem lehet hasznélvezet tárgya felemészthető dolog,³⁴¹ az emancipált gyermekek a suusokhoz hasonlóan az első osztályban örökölnek,³⁴² a leányági unokák és dédunokák ugyanúgy örökölhetnek, mint a fiágiak,³⁴³ a lopás tilos magatartás.³⁴⁴ A tankönyv három helyen is megemlíti, hogy a rabszolgaság ellentétes a természetjoggal.³⁴⁵

3. TÖREKVÉS AZ ISTENI ÉS AZ ÁLLAMI TÖRVÉNYEK ÖSSZHANGJÁNAK MEGTEREMTÉSÉRE

A keresztény császárok a Római Birodalom törvényeit igyekeztek összhangba hozni a Bibliában található isteni törvényekkel. A pogány áldozatok bemutatását és a bálványimádást főbenjáró bűncselekménnyé nyilvánították.³⁴⁶ Azokat is halállal rendelték büntetni, akik istenkáromló szavakat használva tettek esküt.³⁴⁷ A vasárnapot munkaszüneti nappá nyilvánították.³⁴⁸ Az apai és a rabszolgatartói hatalmat korlátozva büntetni rendelték azokat, akik szándékosan megölték saját gyermeküket,³⁴⁹ illetve rabszolgájukat.³⁵⁰ A házasság felbonthatatlanságát – a társadalom

³³² Inst. 1,10 pr.

³³³ Inst. 1,11,4.

³³⁴ Inst. 1,20,6.

³³⁵ Inst. 2,1,1.

³³⁶ Inst. 2,1,12.18.

³³⁷ Inst. 2,1,19.35.37.

³³⁸ Inst. 2,1,39.

³³⁹ Inst. 2,1,40.

³⁴⁰ Inst. 2,1,41.

³⁴¹ Inst. 2,4,2.

³⁴² Inst. 3,1,9.

³⁴³ Inst. 3,1,15.

³⁴⁴ Inst. 4,1,1.

³⁴⁵ Inst. 1,2,2; 1,3,2; 1,5 pr.

³⁴⁶ CTh 16,10,2,4.6–13.17.19.23; C. 1,11,10.

³⁴⁷ Nov. 77,1.

³⁴⁸ C. 3,12,2.

³⁴⁹ CTh 9,15,1.

³⁵⁰ CTh 9,12,1.

ellenállása miatt³⁵¹ – nem lehetett kimondani, a válást azonban nehezítették: törvényes válóokokot határoztak meg, s azokat, akik ilyen ok hiányában váltak el egyoldalúan házastársuktól, vagyoni szankciókkal sújtották.³⁵² A házasságtörést – a mózesi törvényekhez hasonlóan³⁵³ – halállal rendelték büntetni.³⁵⁴ Ugyanígy szankcionálták – szintén bibliai alapon³⁵⁵ – a szodómiát.³⁵⁶ Felléptek a prostitúció ellen: az apai és a rabszolgatartói hatalmat tovább korlátozva büntetni rendelték azokat, akik a saját lányukat, illetve rabszolgájukat prostitúcióra kényszerítették,³⁵⁷ bűncselekménnyé nyilvánították a kerítést,³⁵⁸ elkobozták a bordélyházakat és érvénytelenné nyilvánították a prostitúcióra kötelező szerződéseket.³⁵⁹

4. ZSINATI KÁNONOK ÁLLAMI TÖRVÉNYEKKÉ VÁLÁSA

Fentebb már láttuk, hogy Iustinianus fő politikai céljai közé tartozott az állam és az egyház közötti összhang megerősítése. Ennek a törekvésnek az is részét képezte, hogy az egyházi zsinatok határozatait rendeleteiben megerősítette, illetve nagy számban hozott olyan egyházügyi rendeleteket, melyek tartalmilag megegyeztek a kánonjog szabályaival.

A császár 533-ban rendeleti úton megerősítette az addig tartott négy egyetemes zsinat határozatait.³⁶⁰ 545-ben e zsinatok kánonjait törvényerőre emelte: „elrendeljük tehát, hogy törvények erejével bírjanak azok a szent egyházi kánonok, amelyeket a négy szent zsinat hozott vagy megerősített.”³⁶¹ Ily módon e kánonok állami törvényekké váltak, megszegőik tehát ezek után az állami törvényeket is megszegették, s így az állami jog eszközeivel is fel lehetett lépni velük szemben.

Iustinianusnak a kánonjog szabályaival egyező rendelkezései közül a következőket emelhetjük ki: a császár megtiltotta, hogy a klérusba felvegyenek, illetve püspökké szenteljenek olyan férfit, aki kétszer nősült, aki ágyast tartott, aki elvált vagy özvegy nőt vett feleségül,³⁶² megtiltotta, hogy laikusokat egyből püspökké szenteljenek;³⁶³

³⁵¹ Vö. Nov. 140 praef.

³⁵² CTh 3,16,1–2; C. 5,17,8.10–11; Nov. 22; 117; 134,11.

³⁵³ Lev 20,10; MTörv 22,22; Jn 8,5.

³⁵⁴ CTh 11,36,4.

³⁵⁵ Lev 20,13.

³⁵⁶ CTh 9,7,6; Nov. 77,1; 141,1.

³⁵⁷ CTh 15,8,2.

³⁵⁸ NTh 18; C. 11,41,7; Nov. 14.

³⁵⁹ Nov. 14.

³⁶⁰ C. 1,1,7.

³⁶¹ Nov. 131,1 (S. P. ford.). Vö. BIONDI 1936, 92.

³⁶² Nov. 6,5; 123,12. Vö. Apostoli kánonok 17–18. kán.; Valence-i Zsinat 1. kán.

³⁶³ Nov. 6,1; 123,1. Vö. Szerdikai Zsinat 10. kán.

megtiltotta, hogy 30 éven aluli személyt pappá szenteljenek;³⁶⁴ megtiltotta, hogy rabszolgákat gazdájuk beleegyezése nélkül vegyenek fel a klérusba;³⁶⁵ büntetni rendelte a szimóniát,³⁶⁶ megtiltotta, hogy a papok, a diakónusok és a szubdiakónusok az ordinációjuk után házasságot kössenek;³⁶⁷ megtiltotta, hogy a püspökök, a papok, a diakónusok és a szubdiakónusok a legközelebbi vérrokonakon kívül más nőt tartsanak a házukban;³⁶⁸ korlátozta a püspökök utazásait;³⁶⁹ megtiltotta a püspököknek, a klerikusoknak és a szerzeteseknek, hogy adóösszeírók, adószedők, adóbérlők, mások ingatlanainak bérlői vagy intézői legyenek;³⁷⁰ betiltotta a kockázást (ami a szerencsejáték közkedvelt formáját képezte), s e tilalom betartására a püspököket és a klerikusokat külön figyelmeztette;³⁷¹ megtiltotta, hogy a püspökök és a klerikusok más tartozásának megfizetéséért kezességet vállaljanak;³⁷² a kolostoralapítást püspöki engedélyhez kötötte és a szerzeteseket a helyi püspök joghatósága alá rendelte;³⁷³ megtiltotta a kolostorépületek eladását;³⁷⁴ a papoknak megtiltotta, hogy magánházakban mutassanak be szentmisét;³⁷⁵ a híveknek megtiltotta, hogy klerikusok részvétele nélkül végezzenek egyházi szertartásokat.³⁷⁶

Egyházügyi rendeleteit Iustinianus gyakran ezekkel (vagy ezekhez hasonló) szavakkal kezdte: „elrendeljük tehát a szent kánonokat követve...”³⁷⁷ Ahhoz a fentebb említett rendelkezéséhez, amely a papoknak, a diakónusoknak és a szubdiakónusoknak – az Apostoli kánonokkal egyező módon – megtiltotta, hogy házasságot kössenek, a császár e szavakat fűzte: „azt akarjuk, hogy a szent kánonoknak ne legyen kisebb erejük, mint a törvényeknek”.

³⁶⁴ Nov. 123,13. Vö. Neokaiszareiai Zsinat 11. kán.

³⁶⁵ Nov. 123,17. Vö. Apostoli kánonok 82. kán.

³⁶⁶ C. 1,3,41. Vö. Apostoli kánonok 29. kán.; Khalkédóni Zsinat 2. kán.

³⁶⁷ C. 1,3,44. Vö. Apostoli kánonok 26. kán.

³⁶⁸ Nov. 123,29. Vö. Elvirai Zsinat 27. kán.; Nikaiai Zsinat 3. kán.

³⁶⁹ C. 1,3,42; Nov. 6,2–3; 67,3; 86,8; 123,9. Vö. Elvirai Zsinat 19. kán.; Antiokhiai Zsinat 11. kán.; Szerdikai Zsinat 7–9., 11. kán.

³⁷⁰ Nov. 123,6. Vö. Khalkédóni Zsinat 3. kán.

³⁷¹ C. 1,4,25.34; 3,43,1. Vö. Apostoli kánonok 42–43. kán.

³⁷² Nov. 123,6. Vö. Apostoli kánonok 20. kán.

³⁷³ Nov. 5,1; 67,1; 131,7. Vö. Khalkédóni Zsinat 4. kán.

³⁷⁴ Nov. 7,11. Vö. Khalkédóni Zsinat 24. kán.

³⁷⁵ Nov. 58. Vö. Laodikeiai Zsinat 58. kán.

³⁷⁶ Nov. 123,32; 131,8. Vö. Gangrai Zsinat 6. kán.

³⁷⁷ Vö. Nov. 5,2; 133 praef. (S. P. ford.).

V. FEJEZET

Az állami erőszak kérdései

1. AZ ERŐSZAK SZÜKSÉGESSÉGE

Közismertek Jézus szavai: „Aki megüti a jobb arcodat, annak tartsd oda a másikat is!”³⁷⁸ Ez az erkölcsi parancs – melyet Jézus a hegyi beszéde során fogalmazott meg – nyilvánvalóan nem szó szerint értendő. Jézus nem arra akarta ösztönözni követőit, hogy mondjanak le jogaikról, s ne követeljenek elégtételt a rajtuk esett sérelmekért. A mózesi törvény által előírt talio-elvre³⁷⁹ reflektálva csupán arra kívánta felhívni követői figyelmét, hogy a rosszra nem kell feltétlenül rosszal válaszolni. Jézus azt is mondta, hogy „annak, aki elveszi köntösöd, add oda a ruhádat is”.³⁸⁰ Ahogy Kocsis Imre rámutat, ez sem szó szerint értendő, hiszen a parancs szó szerinti követése meztelenséget eredményezne.³⁸¹ A biblikusok szerint Jézus e mondásaival kifejezetten provokálni akarta hallgatóit: megdöbbenést kiváltó módon kívánt tiltakozni a világ erőszakosságával szemben.³⁸²

Az erőszakot elítélő jézusi tanítás értelmezésével kapcsolatban nagyon fontos tényre hívja fel Kocsis a figyelmet: Jézus példái „a személyes embertársi kapcsolatra vonatkoznak. Éppen ezért óvatosságra van szükség, amikor a szakasz alapelvét (erőszakmentesség) társadalmi szinten kívánjuk alkalmazni.”³⁸³ Hiszen, ha belegondolunk, hogyan is maradhatna fenn az állami, társadalmi, politikai, gazdasági rend, ha az államnak nem lenne joga erőszakot alkalmazni a jogsértő egyénekkel szemben?

Nyilvánvaló, hogy az állami erőszak alkalmazhatósága elengedhetetlen feltétele a társadalmi rend fennmaradásának. Jézus a hegyi beszédében ezt tanácsolta hallgatóinak: „Ellenfeleddel szemben légy békülékeny idejében, amikor még az úton vagy vele, nehogy átadjon ellenfeled a bírónak, a bíró pedig a poroszlónak, és börtönbe kerülj. Bizony mondom neked, nem szabadulsz ki, amíg az utolsó fillért is meg nem fizeted.”³⁸⁴ E szavakból jól kitűnnek a személyi végrehajtás korabeli szabályai: a nem teljesítő adós a hitelező kérelmére állami börtönbe kerülhetett a bírói döntés alapján eljáró poroszló intézkedése folytán. Az adósokkal szemben alkalmazott hatósági kényszert Jézus egyáltalán nem ítélte el. Nem mondta azt, hogy az adósokat nem szabad börtönbe zárni. Ehelyett az adósoknak tanácsolta azt, hogy igyekezzenek hitelezőikkel kiegyezni, elkerülve így a személyi végrehajtást.

³⁷⁸ Mt 5,39b. Vö. Lk 6,29a.

³⁷⁹ Vö. Lev 24,19–20; MTörv 19,21.

³⁸⁰ Lk 6,29b.

³⁸¹ Kocsis 2007, 418.

³⁸² Vö. Kocsis 2007, 417.

³⁸³ Kocsis 2007, 418.

³⁸⁴ Mt 5,25–26.

A szívtelen szolgáról szóló példabeszédét szintén azzal fejezte be Jézus, hogy a gonosz szolgát ura „haragjában átadta a poroszlóknak, míg meg nem fizette mind, amivel tartozott.”³⁸⁵ A szolgálával szemben alkalmazott hatósági kényszerintézkedés a példázat kicsengése szerint jogszerű és erkölcsileg is helyénvaló volt.

A súlyos bűntettek elkövetőivel szembeni állami fellépést Jézus nyilván még természetesebbnek tekintette. „Mint valami rabló ellen, úgy vonultatok ki kardokkal és dorongokkal, hogy elfogjatok” – mondta a letartóztatónak.³⁸⁶ Jézus tehát furcsállta, hogy úgy bánnak vele, mint egy rablóval, azt azonban soha sem vonta kétségbe, hogy a rablókkal szemben szabad erőszakot alkalmazni.

2. A TÖRVÉNYESSÉG KÖVETELMÉNYE

Keresztelő János elsősorban a törvénszegések elkerülésére hívta fel a hozzá forduló katonákat: „Ne zsaroljatok, ne bántsatok senkit, hanem elégedjete meg a zsoldotokkal.”³⁸⁷ Arra, hogy a hatósági közeg köteles a törvényeket betartani, s nem alkalmazhat indokolatlanul erőszakot, Jézus is utal egy alkalommal. Amikor Annás főpap házában, első kihallgatása során egy poroszló arcul üti, Jézus magyarázatot követel: „Ha rosszul szoltam, bizonyítsd be a rosszat. Ha meg jól, akkor miért ütsz engem?”³⁸⁸ Jézus szavai szerint a poroszló csak azt a büntetőeljárás alá vont személyt üthette meg jogszerűen, aki rosszul szolt – aki tehát tiszteletlenül, kifejezetten sértő módon válaszolt vagy esetleg arcátlanul hazudott – a kihallgatója kérdésére. Az ilyen magatartás hiányában alkalmazott erőszak törvénytelennek, a hatalommal való súlyos visszaélésnek minősült.

Pál Jézushoz hasonlóan cselekedett. Amikor a zsidó főtanács ülésén Ananiás főpap parancsot adott, hogy Pált üssék szájon, az apostol felháborodott: „Megver még az Isten, te fehérre meszelt fal! Ott ülsz, hogy a törvény szerint ítélkezzél, aztán a törvényt semmibe véve megveretsz.”³⁸⁹

Pál a rómaiaktól is megkövetelte a törvények betartását. A Filippiben ért sérelmeiért elégtételt követelt a római colonia elöljárótól; megkövetelte, hogy társával, Szilással együtt személyesen kísérik ki városukból, kifejezve ezzel tiszteletüket és elismerve, hogy jogtalanul jártak el velük szemben: „Ítélet nélkül nyilvánosan megvesszőztettek és börtönbe vetettek minket, jóllehet római polgárok vagyunk, s ráadásul most titokban akartok minket elbocsátani? Azt már nem! Jöjjenek, és kísérik ki maguk minket!”³⁹⁰ Amikor pedig Jeruzsálemben a római helyőrség katonái ostorral akarták vallatóra fogni, Pál római polgárjogára hivatkozva jelezte az eljárás törvénytelenységét: „Szabad nektek római polgárt ítélet nélkül megostorozni?”³⁹¹

³⁸⁵ Mt 18,34.

³⁸⁶ Mt 26,55.

³⁸⁷ Lk 3,14.

³⁸⁸ Jn 18,23. Jézusnak ez a magatartása egyértelművé teszi, hogy az elszenvedett arcucsapással kapcsolatos – a másik arc odatartásáról szóló –, fentebb idézett felszólítás nem szó szerint értendő.

³⁸⁹ ApCsel 23,3.

³⁹⁰ ApCsel 16,37.

³⁹¹ ApCsel 22,25.

A császárkori Rómában az állami hatalom korlátaival kapcsolatban igen fontos kérdést jelentett az, hogy a császárnak be kell-e tartania az állam törvényeit. A forrásokból egyértelműen kitűnik, hogy a császár a törvények felett állt: Ulpianus klasszikus megfogalmazása szerint „Princeps legibus solutus est.”³⁹² Erre az elvre a keresztény szerzők is utalnak. Ambrosiaster például ezzel magyarázza azt, hogy a császár visszavonhatja a bírói ítéletet, s még a halálraítéltnak is kegyelmet adhat.³⁹³

A források szerint számos császár visszaélt helyzetével és durván áthágta a törvényeket. Lactantius hosszasan sorolja a keresztényüldöző uralkodók törvényszegéseit. Diocletianusról a következőket írja: „Kapzsísága és gyáva-sága az egész földkerekséget tönkretette. ... a mértéktelen adók következtében a parasztok odahagyták földjeiket, mivel felélték már összes erőforrásaikat, s így a művelt területek vadonná változtak. [...] Nem gyakorivá, hanem folytonossá vált mindenféle vagyontárgy erőszakos lefoglalása, s a lefoglalások közben tűrhetetlen jogtalanságo-kat követtek el. [...] Azt már nem is említem, mily sokan pusztultak el vagyonuk és gazdagságuk miatt. Ez ugyan- is – ahogy hozzászoktunk a bűneihez – általánossá, majdhogynem megengedetté vált. De ebben az volt a leg- szörnyűbb, hogy ahol csak megpillantott egy jobban megművelt birtokot, egy szemrevalóbb kastélyt, máris kész volt a vád és a halálbüntetés a tulajdonos ellen, mintha vérontás nélkül nem is tudta volna a másét elrabolni.”³⁹⁴ Galerius is hasonló kapzsóság jellemezte: „Az pedig nyilvános csapás és közös gyász volt mindenki számára, ha egyszer elrendelték az adóösszeírást a tartományokban és a városokban. Miközben az összeírók mindent elleptek és felhajtottak, az ellenséges dúlás és a lakosság kegyetlen rabszíjra fűzésének jelenetei játszódtak le. A földeket rögnként mérték ki, a szőlővesszőket és a fákat egyenként számolták meg, mindennemű állatot összeírtak, az em- berfőket megjelölték, a városokban egybeterelték a városi és a falusi lakosságot, minden fórum családok tömege- ivel volt tele, ki-ki ott állt gyermekeivel és szolgálóival; kínzás és ütlegelés zaja mindenfelé; a fiúkat kikötötték, hogy apjuk ellen tanúskodjanak, hűséges szolgálókat azért gyötörték, hogy gazdájuk ellen valljanak, a feleségeket meg, hogy a férjük ellen. Ha mindez csődöt mondott, addig gyötörték őket, míg önmaguk ellen nem vallottak; amikor a fájdalom megtörte őket, még olyasmiket is jegyzékbe vétettek, amivel nem rendelkeztek.”³⁹⁵ Galerius másfajta törvénytelenégeket is elkövetett: a „koldusok nagy tömegét megölette, megsértve minden emberi jogot”, ugyanis „elrendelte, hogy fogdossák össze, rakják hajóra, és sülyesszék el őket.”³⁹⁶

Olyan császárok is akadtak azonban szép számmal, akik betartották a törvényeket. Az ifjabb Plinius többek között azért dicsőítette Traianust, mert az alávetette magát a törvényeknek.³⁹⁷ Paulus, a neves római jogtudós sze- rint a császárnak illik betartania a törvényeket annak ellenére, hogy azok alól fel van oldva, s így arcátlanság tőle, ha igényt tart olyan hagyományra vagy hitbizományra, melyet érvénytelen végrendeletben rendeltek a részére.³⁹⁸

³⁹² D. 1,3,31. Vö. Cassius Dio 53,18,1; 53,28,2.

³⁹³ Ambrosiaster: *Ó- és Újszövetséggel kapcsolatos kérdések* 115,45.

³⁹⁴ Lactantius: *A keresztényüldözők halála* 7 (Adamik T. ford.).

³⁹⁵ Lactantius: *A keresztényüldözők halála* 23 (Adamik T. ford.).

³⁹⁶ Lactantius: *A keresztényüldözők halála* 23 (Adamik T. ford.).

³⁹⁷ Plinius: *Panegyricus* 65.

³⁹⁸ D. 32,23.

Ugyanerre az álláspontra helyezkedett Alexander Severus császár is egy 235-ben megfogalmazott leiratában.³⁹⁹ Iustinianus császár Institutiói szerint az isteni Severus és Antoninus császárok leirataiban gyakran szerepelt e mondat: „Bár a törvények alól mentesek vagyunk, mégis szerintük élünk.”⁴⁰⁰

A keresztény szerzők műveiben sokszor találkozhatunk azzal a gondolattal, hogy az erkölcsös uralkodó betartja a törvényeket. Szent Ambrus kiemeli, hogy Dávid „készségesebb volt inkább elviselni, mint megtenni a jogtalanságot.”⁴⁰¹ Valentinianus császárnak a következőket írta Ambrus: „Amit másoknak előírsz, azt magadnak is előírod; a császár által hozott törvényeket ugyanis elsőként magának a császárnak kell betartania.”⁴⁰² Szünésziosz szerint az a különbség a király és a zsarnok között, hogy a király a törvényhez igazítja magatartását, míg a zsarnok a magatartásához igazítja a törvényt.⁴⁰³ Agapétosz az alábbi tanácsot adta Iustinianusnak: „Kényszerítsd magadat a törvények betartására, mert senkinek sincs a földön hatalma erre kényszeríteni téged. Azáltal bizonyítod a törvény magasztosságát, hogy elsőként tiszteled azt, s így világossá válik az alattvalóid számára, hogy a törvény megszegése veszélyekkel jár.”⁴⁰⁴ Az államtudományról szóló, ismeretlen szerző által írt dialógus szerint a jó császár számára szörnyűbb dolog a törvénszegés, ha maga teszi, mint amikor alattvalói követik el azt.⁴⁰⁵

3. A HALÁLBÜNTETÉS

A halálbüntetés ellenzői gyakran hivatkoznak a Dekalógus ötödik parancsára.⁴⁰⁶ Ez azonban nyilvánvaló csúsztatás: a „Ne ölj!” parancs ugyanis az önhatalmat korlátozza, és semmi köze sincs az állam által alkalmazható halálbüntetéshez. Helyesen állapítja meg Tóth J. Zoltán: az ötödik parancsolat nem úgy értendő, hogy „ne oltsd ki más ember életét”, hanem úgy, hogy „ne ölj meg jogtalanul ártatlan embert”. Az előbbi értelmezés helyességét egyértelműen cáfolja az, hogy a Tóra számos esetben kötelezővé teszi a halálbüntetés alkalmazását.⁴⁰⁷ A mózesi törvények szerint halállal büntették többek között a szándékos emberölést, a bálványimádást, az istenkáromlást, a szombat megszegését, a halottidézést, az emberrablást, a szülők elleni súlyos bűntetteket, a pap lányának paráználkodását, a vérfertőzést, a szodómiát, a bestialitást és a házasságtörést.⁴⁰⁸

Az utóbbi bűncselekmény szankcionálásával kapcsolatban Jézus is nyilatkozik János evangéliumában. Jézus a templomban tanított, amikor „az írástudók és a farizeusok egy házasságtörésen ért asszonyt vittek eléje. Odaál-

³⁹⁹ C. 6,23,3.

⁴⁰⁰ Inst. 2,17,8 (Mészöly G. ford.).

⁴⁰¹ Szt. Ambrus: *A kötelességekről* 2,7,32 (Meggyes E. – Tóth V. ford.).

⁴⁰² Szt. Ambrus: *Levelek* 21,9. Vö. Vö. DVORNIK 1966, 680; SETTON 1967, 112; HUSZTI 1998, 247.

⁴⁰³ Szünésziosz: *A királyságról* 3,11. Vö. DVORNIK 1966, 700.

⁴⁰⁴ Agapétosz 27 (S. P. ford.).

⁴⁰⁵ *Párbeszéd az államtudományról* 5,21.

⁴⁰⁶ Vö. SZEMERE 1841, 117; CLEAVE 2002, 52. Az 5. parancsolatot lásd Kiv 20,13; MTörv 5,17.

⁴⁰⁷ TÓTH 2010, 30–31.

⁴⁰⁸ Vö. TÓTH 2010, 23–29.

lították középre, és így szóltak hozzá: »Mester, ezt az asszonyt röviddel ezelőtt házasságtörésen érték. Mózes azt parancsolta a törvényben, hogy az ilyet meg kell kövezni. Hát te mit mondasz?« Ezt azért kérdezték, hogy próbára tegyék, s vádolhassák. Jézus lehajolt, és az ujjával írni kezdett a földön. De tovább faggatták, ezért fölegyenesedett, és azt mondta nekik: »Az vesse rá az első követ, aki büntelen közületek!«⁴⁰⁹

Felmerül a kérdés, hogy e válaszával Jézus elítélte-e magát a halálbüntetést? Véleményem szerint nem. Jézus sokkal inkább arra kívánt rámutatni, hogy erkölcsileg csak az ítélni el a bűnöst, aki maga büntelen. Többször leleplezte Jézus az írástudók és a farizeusok erkölcstelenségét és képmutató magatartását.⁴¹⁰ Nyilvánvalóvá tette előttük, hogy tévednek, ha erkölcsösebbnek képzelik magukat másoknál.⁴¹¹ Jézus általános érvennyel mindenkinek megtiltotta az ítélezést: „Ne ítéld azokat, hogy fölötted se ítéldenek!”⁴¹² Ezzel Jézus nyilvánvalóan nem a bírói feladatok ellátásától tiltotta el követőit, hiszen igazságszolgáltatás nélkül egyetlen állami közösség sem maradhat fenn. Jézus azt tiltotta meg követőinek, hogy felfuvalkodott módon – magukat különbnek tartva – erkölcsileg elítéljék és megvessék embertársaikat. A házasságtörő asszony esetében is ezt tanácsolta az írástudóknak és a farizeusoknak.

Másrészt Jézus tisztában volt azzal, hogy kérdezői csapdába akarják csalni: ha azt válaszolja, hogy kövezzék meg az asszonyt, ellenségei azzal vádolhatták volna a helytartó előtt, hogy nyilvánosan a római törvények megszegésére uszította a lakosságot. A rómaiak ugyanis megtiltották a zsidóknak, hogy bárkit is megöljenek: halálos ítéletet kizárólag a helytartó hozhatott a provinciában.⁴¹³ Az asszony megkövezése tehát – római jogi szempontból – jogellenes lett volna. Jézus tehát a válaszával nem magát a halálbüntetést ítélte el, hanem egy törvénytelen kivégzés jóváhagyását tagadta meg.

Jézusnak nincs olyan mondata az evangéliumokban, mellyel ő a halálbüntetést általános jelleggel, elvi szinten elutasította volna. Szemere Bertalan a halálbüntetés ellen írt, fentebb megjelölt pályaművének mottójául – az ötödik parancsolat mellett – a következő szentírási részletet választotta: „Én nem akarom, hogy a vétkes meghaljon, hanem hogy térjen meg és éljen.” E szavakat Szemere – tévesen – Jézusnak tulajdonítja. Az idézet valójában Ezekiel próféta könyvéből való,⁴¹⁴ s Izrael bűneivel, Jeruzsálem egy konkrét ostromával és pusztulásával kapcsolatos. E mondat természetesen úgy is értelmezhető, hogy Isten mindenkit üdvözíteni akar: mindenkit meg akar óvni a kárhozattól (vagyis az örök haláltól), s ezért a bűnöst megtérésre szólítja fel. Mindennek az állam által alkalmazható halálbüntetéshez semmi köze sincs.

Fentebb már idéztük Szent Pál szavait: „A felsőbbség nem arra való, hogy a jótettől ijessen el, hanem a rossztól. Azt szeretnéd tehát, hogy ne kelljen a hatalomtól tartanod? Tedd a jót, és megdicsér: Mert az Isten eszköze a te javadra. De ha gonoszságot művelsz, rettegj, mert nem hiába viseli a kardot. Isten eszköze, hogy a gonoszte-

⁴⁰⁹ Mt 8,3–7.

⁴¹⁰ Vö. Mt 23,1–36; Mk 12,38–40; Lk 11,37–12,12; 20,45–47.

⁴¹¹ Vö. Lk 18,9–14.

⁴¹² Mt 7,1. Vö. Lk 6,37.

⁴¹³ Erre a zsidó főemberek is utalnak, amikor Pilátus arra utasítja őket, hogy ítéldenek saját törvényeik szerint Jézus felett: „Nekünk senkit sem szabad megölnünk” (Jn 18,31).

⁴¹⁴ Ez 33,11.

vőt megbüntesse.”⁴¹⁵ Helmut Weber szerint Pál e gondolatait nem kell okvetlenül a halálbüntetés elismeréseként értelmeznünk, mivel a „kard” a megcsonkítás büntetésére is vonatkozhat.⁴¹⁶ Kuminetz Géza – a szöveg társadalmi kontextusára utalva – elutasítja Weber megállapítását.⁴¹⁷ A két szerző közül egyértelműen Kuminetz képviseli a helyes álláspontot. A rómaiak a dominátust megelőző korokban testcsonkító büntetéseket csak nagyon ritkán alkalmaztak,⁴¹⁸ kivégzésekre viszont gyakran sor került. Rómában a halálbüntetés végrehajtásának legősibb módja a lefejezés volt.⁴¹⁹ Ezért vált már nagyon korán a halálbüntetés kiszabásának jogával rendelkező magisztrátusok legfőbb hatalmi jelvényévé a vesszőnyalábba foglalt bárd, s ezért nevezték a halálbüntetést főbenjáró büntetésnek (poena capitis vagy capitalis). A principátus alatt a lefejezéseket bárd (securis) helyett már karddal (gladius) hajtották végre.⁴²⁰ A hagyomány szerint magát Pált is karddal fejezték le, ezért ábrázolják az apostolt mindig karddal a kezében. A pallosjog (ius gladii) szakkifejezés – mellyel a római jogi forrásokban is találkozhatunk⁴²¹ – szintén abból ered, hogy a principátus korai időszakában a római polgárokra kiszabott halálbüntetést legtöbbször karddal hajtották végre.⁴²² Mindebből egyenesen következik, hogy Pál a Római levelében kivégzőeszközként utal a kardra, s így a halálbüntetés alkalmazhatóságát ismeri el erkölcsileg.

A halálbüntetés kérdésével kapcsolatban fontos megállapításokat tesz Lactantius, akinek a halálbüntetést elutasító korai álláspontja később radikálisan megváltozott. Az Isteni tanítások című munkájában a bibliai ölési tilalmat még abszolút tilalomként értelmezte: „Isten ugyanis, amikor tiltja az ölést, nem csupán a rablógyilkosságtól tart távol minket, amelyet az állam törvényei sem engednek meg, hanem annak kerülésére is figyelmeztet, amit az emberek egyébként megengedettnek tartanak. Így az igaz embernek ... még a rablót sem szabad megölnie, sem pedig bárkit főbenjáró bűnnel bevádolnia, minthogy semmi különbség sincs aközött, hogy karddal, vagy szóval ölsz, mivel az ölés mint olyan tilos. Így tehát Istennek eme parancsa alól egyáltalán semmiféle kivételnek nem szabad lennie, sőt az ember megölése, akit Isten szent és sérthetetlen lénynek akart, mindenkor tilos.”⁴²³

Később Lactantius felismerte tévedését, és az Isten haragjáról szóló művében már egyértelműen a halálbüntetés szükségessége mellett érvelt. Arra törekedett, hogy a büntetés alkalmazásának mélyebb teológiai, erkölcsi és pszichológiai összefüggéseit is feltárja. Gondolatmenetét annak megállapításával kezdi, hogy Isten „gondját viseli

⁴¹⁵ Róm 13,3–4. Hasonló gondolatokat olvashatunk Szent Péter első levelében: „Engedelmeskedjete az Úrért minden emberi hatalomnak, mind a királynak, a legfőbbnek, mind a helytartóknak, akiket ő küldött, hogy a gonoszokat megbüntessék, a jókat pedig kitüntessék” (1Pét 2,13–14).

⁴¹⁶ WEBER 2001, 189.

⁴¹⁷ KUMINETZ 2013, 323.

⁴¹⁸ Vö. ZLINSZKY 1991, 95.

⁴¹⁹ Vö. ZLINSZKY 1991, 87.

⁴²⁰ Vö. ZLINSZKY 1991, 89.

⁴²¹ Ulpianus szerint azok, akik egész tartományokat irányítanak, pallosjoggal bírnak: „*Qui universas provincias regunt, ius gladii habent*” (D. 1,18,6,8). Cassius Dio közlése szerint azok a helytartók viselhetek kardot hivatali jelvényként, akik a császártól kapott felhatalmazásuk alapján római katonákat is halálra ítéltettek (Dio 53,13,6–7).

⁴²² Vö. Euszebiosz: *Egyháztörténet* 5,1,47.

⁴²³ Lactantius: *Isteni tanítások* 6,20,15–17 (Dér K. ford.).

a világnak, gondját viseli az emberi életnek is, felügyel az egyének cselekedeteire, és azt kívánja, hogy bölcsék és derekak legyenek. Ez Isten akarata, ez az isteni törvény: aki betartja és követi, kedves Isten előtt. Szükségszerű tehát, hogy Isten haragra gerjedjen az ellen, aki ezt az isteni törvényt megsérti és semmibe veszi.⁴²⁴ Az isteni harag és büntetés ezért teljesen érthető, mint a törvény által előírt és a bíró által kiszabott halálbüntetés is, aminek nem az a célja, hogy a rosszaknak ártson, hanem az, hogy a jókat védje: „Nem kis tévedésbe esnek azok, akik az emberi vagy az isteni szigort a kegyetlenség és a gonoszság címkéjével látják el, úgy vélvén, hogy ártónak kell mondani azt, aki az ártókat büntetéssel sújtja. Ha ez így van, ártónak kell mondani azokat a törvényeket is, amelyek halálbüntetést szabtak ki a bűnösökre, és ártónak azokat a bírakat, akik a bűnben elmarasztaltakat fővesztésre ítélik. Ha pedig igazságos a törvény is, amely az ártónak azt adja, amit megérdemel, és a bírát is feddhetetlennek és deréknak mondjuk, amikor büntetést szab ki a bűntettekért – ugyanis a jók javát védi az, aki a gonoszokat bünteti –, akkor Isten sem ártó, amikor sújtja a gonoszokat; hanem az az ártó, aki ártatlannak árt vagy megkíméli az ártót, hogy többeknek ártson.”⁴²⁵ A büntetés tehát a jogos felháborodásból fakad, s célja a bűnök megfékezése: „Holott a felháborodás sajátos és természetes indulat abban, akinek nem tetszik a bűn! Következésképpen az értelem sajátja a harag: fölszámolja ugyanis a bűntetteket, megfékezi a szabadosságot, s ez mindenképpen jogosan és bölcsen történik. [...] Szükségszerű ugyanis, hogy a jó és igaz embernek ne tessen az, ami rossz; és akinek nem tetszik a gonoszság, indulatba jön, amikor azt látja, hogy gonoszság történik. Kiszabjuk tehát a büntetést, nem azért, mert megsértettek bennünket, hanem hogy betartsák a fegyelmet, az erkölcsök javuljanak, és megfékezzük a szabadosságot. Ez a jogos harag; és ahogy meg kell lennie az emberben a rosszaság megjavítása céljából, úgy meg kell lennie Istenben is mindenképpen, mert róla vesz példát az ember. Mert amiként mi kötelesek vagyunk féken tartani a hatalmunk alá vetetteket, akként köteles Isten is mindenkinek a bűneit megfékezni. Hogy ezt megtehesse, szükségszerűen haragudnia kell, mert a jó számára természetes, hogy más bűnének láttán felindul és haragra gerjed.”⁴²⁶ A harag tehát „a lélek indulata, mely a bűnök megfékezésére irányul. [...] Annak a haragnak pedig, amit őrvöngésnek vagy dühöngésnek is nevezhetünk, nem szabad előfordulnia, még az emberben sem, mivel teljesen bűnös; attól a haragtól viszont, amely a hibák javítását szolgálja, nem szabad megfosztani az embert, Istent pedig nem is lehet, mivel hasznos is és szükséges is az emberiség számára.”⁴²⁷

Ezek után Lactantius felteszi a Cicero által megfogalmazott költői kérdést: „Ha egy szolga megölte urának gyermekeit, legyilkolta feleségét, fölgyújtotta a házát, vajon kegyesnek és irgalmasnak vagy inkább embertelennek és igen-igen kegyetlennek tartjuk-e ezt a családfit, amiért nem bünteti meg a lehető legkegyetlenebbül a szolgát?” Természetesen Lactantius is úgy véli, hogy az „efféle bűnök megbocsátása inkább kegyetlenség, mint irgalmasság.”⁴²⁸

Majd újra megállapítja, hogy „a bűn látványa felháborító”, s aki nem bünteti meg a bűnöst, azt „még nagyobb bűnök elkövetésére bátorítja... Bűn esetében tehát káros haragunk megfékezése. [...] Mert amiként Isten az emberi testet sok és különféle érzékszervekkel látta el a mindennapos szükségletek kielégítése céljából, akként juttatott

⁴²⁴ Lactantius: *Isten haragja* 17 (Adamik T. ford.).

⁴²⁵ Uo. (Adamik T. ford.).

⁴²⁶ Uo. (Adamik T. ford.).

⁴²⁷ Uo. (Adamik T. ford.).

⁴²⁸ Uo. (Adamik T. ford.).

a léleknek is különféle érzelmeket, hogy általuk biztosítsa az élet rendjét. Ahogy a szerelmi vágyat az utódnemzés céljából adta, úgy a haragot a bűnök visszaszorítása céljából. ...nem tartani kordában a szolgák és fiak bűneit, az bizony bűn. Büntetlenségük ugyanis még nagyobb bűnre indítja őket. Ez esetben nem szabad megfékezni a haragot, sőt ha csillapul, fel kell szítani.”⁴²⁹

Lactantius azt is megállapítja, hogy „a bíró nem bocsáthatja meg a bűnöket, mert egy idegen akarat szolgája”, ti. a törvényhozóé.⁴³⁰ Arra is rámutat, hogy ahol a haragot nem lehet kényszer alkalmazásával kifejezésre juttatni, ott lényegében hatalom sincs: „Ha ugyanis mindenki csak kényszerből veti alá magát valaki másnak, akkor minden uralom félelmen alapul, a félelem pedig haragon. Mert ha nem gerjedünk haragra az engedelmességet megtagadóval szemben, nem kényszeríthetjük engedelmességre. Vizsgálja meg ki-ki saját érzelmeit, tüstént belátja, hogy senki sem lehet harag és fegyelmezés nélkül hatalmunk alá vetni. Következésképpen ahol nem lesz harag, hatalom sem lesz.”⁴³¹

Mindehhez azonban azt is hozzáteszi, hogy a haragnak és az abból fakadó büntetésnek mindig megfelelő mértékűnek és igazságosnak kell lennie: „meg kell fékezni az ember haragját, mert gyakran indokolatlanul haragszik, indulata mindig kész a kitérésre, mert mulandó lény. Ezért, hogy elejét vegye azoknak a tetteknek, amelyeket haragjában elkövet a közember, a jómódú és a hatalmas király is, mérsékelni és fékezni kellett az ember haragját, hogy eszét vesztve ne kövessen el valamiféle jóvátehetetlen bűnt. [...] Amikor pedig azt parancsolja, hogy haragdjunk ugyan, de ne vétkezzünk, ezzel bizony nem tépte ki gyökerestül a haragot, hanem csak mérsékelte, hogy a feddésben mindig betartsuk a mértéket és az igazságosságot.”⁴³²

Szent Ágoston több művében is a halálbüntetés szükségessége, indokoltsága és alkalmazhatósága mellett érvel. Rámutat arra, hogy a tízparancsolat ölési tilalma nem abszolút tilalmat jelent, a bűnelkövetők törvényes kivégzése például nem ütközik e tilalomba: „Az isteni végzés néhány kivételt tett az emberölés tilalmával kapcsolatban. Kivételt képeznek azok az esetek, amikor az ölést Isten parancsolta meg, akár rendelt törvénye, akár emberekre ideiglenesen ráruházott parancsolata folytán. Nem gyilkol az, aki a parancsolónak engedelmeskedik, amint a kard is csak eszköz annak kezében, aki használja. Ennélfogva nem vétettek a »ne ölj« törvény ellen semmit azok, akik Isten akaratából háborúskodnak, vagy azok, akik a nyilvános hatalom birtokában Isten törvénye, azaz a legfelségesebb igazság parancsa szerint a bűnösöket halállal büntették.”⁴³³

Az örök kárhozat igazságosságának kérdését elemezve Ágoston a halálbüntetésre úgy utal, mint ami ellen semmilyen kifogás sem hozható fel: „Ha némelyek azok közül, akik ellen Isten Városát védelmezzük, igazságtalannak gondolják, hogy bármilyen nagy bűnért, amit rövid idő alatt követnek el, örök büntetés járjon – mintha bizony bármely törvénynek az lenne a célja, hogy annyi ideig tartson a büntetés, mint amennyi alatt elkövették az alapjául szolgáló bűnt –, erre a következőt feleljük. [...] Ha pedig valakit egy nagy bűnért halállal büntetnek, vajon megölésének igen rövid idejével méri-e a törvény a bűnhődését, nem pedig azzal, hogy örökre ki van zárva

⁴²⁹ Lactantius: *Isten haragja* 18 (Adamik T. ford.)

⁴³⁰ Lactantius: *Isten haragja* 19 (Adamik T. ford.)

⁴³¹ Lactantius: *Isten haragja* 23 (Adamik T. ford.)

⁴³² Lactantius: *Isten haragja* 21 (Adamik T. ford.)

⁴³³ Szt. Ágoston: *Isten városáról* 1,21 (Földvály A. ford.).

az élők közösségéből? Márpedig amit a halandó földi városban jelent az, hogy az első halál büntetésével kiveszik az embert ebből a városból, ugyanazt jelenti az, hogy a második halál büntetésével számúzik az embert a halhatatlan Városból.⁴³⁴

A büntetés Ágoston szerint fontos szerepet tölt be a világ erkölcsi rendjének és harmóniájának fenntartásában. Mint írja, a büntetés „annak az érdekét szolgálja, aki a büntetést kapja, hogy harmóniába kerüljön a békével, amelytől elrugaskodott. [...] Az ártatlan, nem ártó ember dolga nemcsak az, hogy ne okozzon kárt senkinek, hanem az is, hogy visszatartson a bűntől, vagy megbüntessen érte annak érdekében, hogy a vétkest helyreigazítsa a büntetéssel, vagy másokat visszatartson a példával.”⁴³⁵ Az állam rendjéhez és annak védelméhez a halálbüntetés is hozzátartozik: „Van-e igazságosabb a hóhérnál? Ki olyan durva és kegyetlen? A törvényekben mégis megvan a helye szükségképpen, beilleszkedik az állam jól meghatározott rendjébe, saját szempontjából nézve árt, a rend keretein belül azonban más kártékony személyeket büntet.”⁴³⁶ Éppen ezért Ágoston úgy véli, hogy Cicero igazságos volt, amikor a Catilina-féle összeesküvés résztvevőit halálra ítélte.⁴³⁷ Ugyanígy Ágoston azt is helyesli, hogy a Rómára támadó Radagaisus gót királyt 405-ben a rómaiak „elfogták és méltó büntetéssel kivégezték.”⁴³⁸

4. A VALLÁSI ERŐSZAK

A keresztényüldözések idején Krisztus követőit arra igyekeztek kényszeríteni, hogy tagadják meg hitüket és vegyenek részt az állami kultusz ápolásában. Tertullianus több írásában is rámutatott arra, hogy e vallási kényszer teljesen értelmetlen, hiszen az istenségnek nem telhet kedve olyan tiszteletben, mely nem szabad elhatározáson alapszik. Védőbeszédében erről a következőket jegyzi meg: „vizsgáljátok meg, vajon nem a vallásgyalázás vádjába torkollik-e, ha elveszitek a vallás szabadságát és megtiltjátok, hogy valaki maga válassza meg istenségét s így nem szabad imádnom, akit én akarok, de kényszerítenek annak imádására, akitől borsózik a hátam? Senkinek sincs ínyére, ha valaki ímmel-ámmal, akarata ellenére tiszteli, még az embernek sem.”⁴³⁹ Majd később ehhez hozzáteszi: „elvetemlőségnek tűnik, ha szabad embereket akarata ellenére áldozatra kényszerítenek (az istentiszteleti ténykedéshez egyébként is lám készséges lelkületet ajánlanak) s minden bizonnyal esztelenségnek számít, ha valakit mások tuszkolnak az istenek imádására, akiknek a maga érdekében teljesen önként kell az embernek hódolnia...”⁴⁴⁰

A Scapula helytartónak írt művében Tertullianus szintén kiemeli: „Mindenkinek azonban emberi jogán és szabadságán múlik, mit tart, az egyik vallása nem árt, nem használ a másikénak. De nem is a vallás kikényszerítése a vallás feladata, melyet önkéntesen kell elfogadni, nem erőszakkal, amikor még az áldozatok is önkéntes lélekből

⁴³⁴ Szt. Ágoston: *Isten városáról* 21,11 (Dér K. ford.).

⁴³⁵ Szt. Ágoston: *Isten városáról* 19,16 (Dér K. ford.).

⁴³⁶ Szt. Ágoston: *A rendről* 2,4,12 (Vanyó L. ford.). Vö. DEANE 1963, 141–142; CLARK 2006, 140.

⁴³⁷ Szt. Ágoston: *A rendről* 2,7,22 (Vanyó L. ford.).

⁴³⁸ Szt. Ágoston: *Isten városáról* 5,23 (Földvály A. ford.).

⁴³⁹ Tertullianus: *Védőbeszéd* 24,6 (Városi I. ford.). Vö. WALLACE 2009, 502–504.

⁴⁴⁰ Tertullianus: *Védőbeszéd* 28,1 (Városi I. ford.).

kívánatosak. Ezért, ha minket az áldozatbemutatásra kényszeríttek, semmit sem nyújtotok isteneiteknek, hisz nem kérnek a kikényszerített áldozatokból, hacsak nem nagyon sóvárag; Isten azonban nem mohó.”⁴⁴¹ E gondolatok rendkívül fontosak a vallásszabadság eszméjének történetében. Külön kiemelés érdemel, hogy Tertullianus emberi jognak nevezi a vallás szabad megválasztását.

Szent Cyprianus, Karthágó vértanúságot szenvedett püspöke értetlenkedését és megdöbbenését fejezte ki a keresztények kegyetlen kínzása kapcsán, és rámutatott arra, hogy a vallási meggyőződés változását nem erőszakkal és a test megtörésével kell elérni, hanem szellemi úton az ész érveivel: „Mi ez a csillapíthatatlan hóhér-őrjöngés, a kegyetlenkedésnek ez az olthatatlan vágya? ...minek fordulsz te a testi törekenységhez, miért harcolsz a földi test gyöngeségével? A lélek erejével ütközz meg, a szellem erényeit törd meg, a hitet rontsd le, győzz a vitában, ha tudsz, győzz az ésszel!”⁴⁴²

A 304-ben kivégzett Szent Crispina vértanúságáról szóló irat szerint Anullinus proconsul e szavakkal fenyegette meg Crispinát: „Tehát nem fogadod el ezeket az isteneket? Pedig kényszer hatására be fogod mutatni szolgálodat, hogy élve juthass el a vallásosságra.” Crispina erre ezt felelte: „Nem áhít az, amit akaratom ellenére csikarnak ki.”⁴⁴³ Crispina e válaszában jól megfogalmazta, hogy mennyire értelmetlen a vallási erőszak.

Lactantius szintén rámutatott arra, hogy a pogányok által alkalmazott vallási kényszer teljesen hiábavaló, hiszen azok, akiket akaratum ellenére pogány áldozat bemutatására kényszerítenek, nem veszítik el keresztény hitüket, sőt, az ilyenek az elszenvedett kínzások miatt még jobban gyűlölik a pogány isteneket, s amint a kényszer megszűnik, azonnal visszatérnek keresztény testvéreikhez.⁴⁴⁴ Tertullianushoz hasonlóan úgy vélte, hogy a vallás megválasztásának az ember szabad akaratallal meghozott döntésének kell lennie, s ezért felháborodva tette fel a kérdést: „Ki olyan arcátlan és felfuvalkodott, hogy megtiltsa, hogy szememet az égre emeljem, ki róhatna rám olyan kötelezettséget, hogy tiszteljem azt, amit nem akarok, vagy hogy ne tiszteljem azt, amit akarok? Mi maradna meg nekünk, ha egy kivülálló kénye-kedve még azt is elvonná tőlünk, amit szabad akaratallal kell tenni?”⁴⁴⁵

Lactantius szerint a vallás gyakorlása, ha nem a szabad akaraton alapszik (vagyis, ha nem szívből jön), nem ér semmit: „Micsoda nemes szándékkal tévelyegnek szegények! Érzik ugyanis, hogy az emberi dolgok között nincs előbbre való a vallásnál, és azt teljes erővel védelmezni kell, ám ahogy magában a vallás kérdésében, úgy védelmezésének módjában is tévednek. A vallást ugyanis nem gyilkolással kell védelmezni, hanem az élet feláldozásával, nem őrjöngéssel, hanem tűréssel, nem bűnnel, hanem hittal. Az előbbiek a gonoszok jellemzői, az utóbbiak a jókéi, és szükségszerű, hogy a vallás a jóról szól, nem pedig a rosszról. Ha ugyanis a vallást vérrel, kínzással, büntetéssel akarod védelmezni, az nem védelem, hanem beszennyezés és erőszak. Semmi sem annyira szabad akarat kérdése, mint a vallás, amelyben, ha az áldozatbemutató lelke elfordul tőle, maga a vallás szűnik meg, és lesz semmivé.”⁴⁴⁶

⁴⁴¹ Tertullianus: *Scapulához* 2,2 (Vanyó L. ford.). Vö. HARTOG 2012, 64–65; MARCOS 2013, 4–7; LEPPIN 2014, 68–69.

⁴⁴² Szt. Cyprianus: *Demetrianushoz* 13 (Vanyó L. ford.). Vö. HARTOG 2012, 66.

⁴⁴³ *Szt. Crispina vértanúsága* 2,1 (Vanyó L. ford.).

⁴⁴⁴ Lactantius: *Isteni tanítások* 5,13,8–10. Vö. WALLACE 2009, 507–509.

⁴⁴⁵ Lactantius: *Isteni tanítások* 5,13,18–19 (Dér K. ford.).

⁴⁴⁶ Lactantius: *Isteni tanítások* 5,19,21–23 (Dér K. ford.).

A kényszer hatására bemutatott áldozat Lactantius szerint senkinek a javát nem szolgálja: „Szívesen megkérdezném tőlük, kinek gondolnak elsősorban kedvezni azzal, hogy embereket akaratuk ellenére az áldozatra kényszerítenek. Azoknak, akiket erre kényszerítenek? Hiszen nem jótétemény ráerőltetni valamit arra, aki vonakodik azt megtenni. »De hát akkor is gondoskodnunk kell róluk, ha nem akarják, hiszen nem tudják, mi a jó.« De akkor miért bántalmazzák, gyötrik, kínozzák azokat, akiknek a javát akarják? Honnan van az a kegyetlen kegyesség, hogy nyomorúságos módon vagy elveszejtik, vagy megnyomorítják azokat, akikről gondoskodni óhajtanak? Vagy talán az isteneknek akarnak kedvükben járni? Nem áldozat az, amit valakitől akarata ellenére csikarnak ki. Ha nem önként és szívből történik, akkor káromlás, mert az embereket száműzetéssel, jogtalanságokkal, börtönnel, kínzásokkal terelik az áldozathoz.”⁴⁴⁷

Az embereket Lactantius szerint nem erőszakkal kell kényszeríteni a vallás követésére, hanem észérvekkel kell meggyőzni arról, hogy az adott vallás helyes és követni érdemes: „Álljanak ki a nyilvánosság elé papjaik és főpapjaik, a flamenek és a madárjósok, az áldozókirályok, vallásaiknak valamennyi papja és előljárója, hívjanak össze minket tanácskozásra, buzdítsanak az istenek kultuszainak elfogadására, győzzenek meg arról, hogy sok isten van, hogy ezek hatalma és gondviselése kormányoz mindent, mutassák meg rítusaiknak és isteneiknek eredetét és kezdetét, azt, hogyan adták át ezeket a halandóknak, fejték ki mindennek forrását és értelmét, adják elő, milyen jutalma van istentiszteletüknek, és milyen büntetés vár az isteneket megvetőkre, hogy az istenek miért akarják az emberek tiszteletét, boldog létükre mit ad nekik az emberi kegyesség. [...] Nincs szükség erőszakra és jogtalanságra, mivel a vallást nem lehet kikényszeríteni, ezt a dolgot szavakkal, nem pedig ütlegekkel kell elintézni, hogy akaratlagos legyen. Állítsák tehát csatasorba lángelméiket!”⁴⁴⁸

A 313-ban kiadott milánói edictum – az állam vallási semlegességének eszméjét hirdetve – biztosította a birodalom lakosainak a vallás szabad megválasztásának jogát: „...arra a meggyőződésre jutottunk, hogy ...mindezekelőtt azokat a törvényeket kell felülvizsgálnunk, amelyek gátolják az istenség tiszteletét, hogy mind a keresztények, mind pedig mindenki más is megkapja tőlünk a lehetőséget arra, hogy ki-ki szabadon követhesse azt a vallást, amelyiket akarja. [...] Úgy véltük tehát, üdvös és a lehető leghelyesebb megfontolásból arra az elhatározásra kell jutnunk, hogy nem szabad megengedhetőnek tartanunk a szabad választás megtagadását bárkitől is, akár a keresztények hitének, akár egy olyan más vallásnak szenteli a lelkét, amelyet önmaga számára a legalkalmasabbnak ítél, hogy a legfőbb istenség, akinek tiszteletét tiszta elmével vállaljuk, szokásos támogatását és jóindulatát mindenben megadhassa nekünk.”⁴⁴⁹

Az állam vallási semlegességének eszméje azonban a gyakorlatban csakhamar megvalósíthatatlannak bizonyult. A császárok istenfélő emberek voltak, akik meg voltak győződve arról, hogy a birodalom jóléte az isteni kegy és segítség függvénye. A vallásos ember pedig soha sem lehet vallásilag semleges. (Türelmes lehet, de a türelem egészen mást jelent, mint a semlegesség. A türelem azt jelenti, hogy valaki meg van győződve a maga igaza felől,

⁴⁴⁷ Lactantius: *Isteni tanítások* 5,20,5–7 (Dér K. ford.).

⁴⁴⁸ Lactantius: *Isteni tanítások* 5,19,10–11 (Dér K. ford.). Vö. BOWLIN 2006, 19–28; HARTOG 2012, 65–66; MARCOS 2013, 8–10; LEPPIN 2014, 69–70.

⁴⁴⁹ Lactantius: *A keresztényüldözők halála* 48 (Adamik T. ford.). Vö. EUSZEBIOSZ: *Egyháztörténet* 10,5,4.

de eltűr más véleményeket és irányzatokat is, attól függetlenül, hogy azokat tévesnek tartja.⁴⁵⁰ A császárok nyilvánvalóan nem lehettek pogányok és keresztények egyszerre: dönteniük kellett, és oda kellett állniuk valamelyik oldalra. Constantinus és utódai (Iulianus pogány restaurációs kísérletétől eltekintve) hivatalosan a keresztény oldalra álltak, s ezzel a pogány vallás sorsa hosszú távon megpecsételődött.

E fordulat után a keresztény szerzők egyre bátrabban merték kritizálni a pogány vallási szokásokat és hiedelmeket. Hamarosan olyan nézetek is megfogalmazódtak, melyek a pogányság erőszakos felszámolását sürgették. Firmicus Maternus például már 347 és 350 között – röviddel keresztény hitre térését követően, az újhítekre jellemző túlzott lelkesedéssel – a pogány vallás teljes kiirtására buzdította a keresztény uralkodókat: „Gyökerestül ki kell irtani és el kell törölni a föld színéről ezeket, szentséges uralkodóink, és rendeleteitek legszigorúbb törvényeivel kell rendet teremteni közöttük, hogy a Római Birodalmat ne szennyezhesse továbbra is e képzelgés szülte gyászos tévelygés, hogy ne kaphasson erőre e veszedelmes álvallás becstelensége... A bálványimádás kiirtását és a pogány templomok lerombolását Krisztus kegyes istensége a ti kezetek számára tartogatta. [...] Kobozzátok el, nyugodtan kobozzátok el, szentséges uralkodóink, a templomok dísz tárgyait! Ezeket az isteneket vagy a pénzverde tüze, vagy a kohók lángja olvassza be; az összes felajánlott adományt fordítsátok saját hasznatokra és tekintsétek tulajdonosoknak! A templomok elpusztítása után az Isten erejéből nagyot léptetek előre. [...] Ám, szentséges uralkodóink, nektek is kötelező parancs írja elő ennek a bűnnek megtorlását és büntetését, mégpedig a magasságos Isten törvénye rendeli el nektek, hogy szigorúságtok a bálványimádás minden szóba jöhető változatát üldözze.”⁴⁵¹

Más keresztény szerzők korántsem voltak ennyire türelmetlenek. Szent Hilarius (kb. 315–367), Pictavium (a mai Poitiers) püspöke kifejezetten elítélte a vallási erőszakot. Rámutatott arra, hogy Krisztusban maga az Isten tanította az embereket, hogy megismerjék őt, de nem kényszerítette az embereket az ő megismerésére. A világmindenség urának semmi szüksége kieroszakolt hódolatra és kikényszerített hitvallásra.⁴⁵²

Nazianzoszi Szent Gergely is úgy vélte, hogy kényszerítés helyett az emberek meggyőzésére kell törekedni. Ami ugyanis kényszer hatására történik, az sohasem lesz tartós: az erővel visszatartott nyíl és a mesterséges gátak közé szorított folyó is szembeszáll korlátaival, amint lehetősége adódik rá. Csak az marad rendíthetetlen, ami szabad elhatározáson alapul.⁴⁵³

Aranyszájú Szent János több művében is találkozunk a vallási tolerancia gondolatával. 378 körül a következőket írta a pogányoknak: „Soha senki nem sértette az érdekeiteket; a keresztényeknek sincs megengedve, hogy erőszakkal küzdjenek a tévelygés ellen; az emberek üdvössége érdekében meggyőzéssel, beszéddel és kedvességgel kell fellépniük. Ez az oka annak, hogy egyetlen keresztény császár sem adott ki olyan rendeleteket ellenetek, mint

⁴⁵⁰ A vallási tolerancia megnyilvánulására jó példa a pogány Galerius türelmi rendelete, mely 311-ben engedélyezte a keresztény vallás gyakorlását, de a keresztényeket ostobáknak nevezte (Lactantius: *A keresztényüldözők halála* 34). Sokáig Constantinust is tolerancia jellemezte, 319-ben például engedélyezte a pogány szertartások nyilvános végzését, bár azokat rendeletében a hamis vallás (*superstitio*) megnyilvánulásainak nevezte (CTh 9,16,1).

⁴⁵¹ Firmicus Maternus: *A pogány vallások tévelygéséről* 16; 20; 28–29 (Bollók J. ford.). Vö. MARCOS 2013, 10.

⁴⁵² Szt. Hilarius: *Constantius császárhoz* 1,6. Vö. WALLACE 2009, 516.

⁴⁵³ Nazianzoszi Szt. Gergely: *Ének saját életéről* 1293–1302. Vö. WALLACE 2009, 516.

azok, akik a sátánt szolgálva ellenünk rendelkeztek.⁴⁵⁴ Egyik homíliájában pedig így fogalmazott: „Soha egyetlen keresztény császár sem kínoztatott hitetlent vagy kényszerített erőszakkal bárkit tévedésének megtagadására. S a pogányság mégis magától megszűnt és eltűnt, hogy felismerhessétek az igazság legyőzhetetlenségét és a hazugság gyengeségét...⁴⁵⁵

Sokáig Szent Ágostontól is távolt állt a vallási erőszak gondolata és évtizedeken keresztül azon fáradozott, hogy dialógust alakítson ki a tőle eltérő vallási-teológiai nézeteket vallókkal, törekedve azok meggyőzésére. Életrajza szerint a donatisták nézeteit „türelmesen és szelíden” vizsgálta meg, s „ugyanezen tévely elsőrendű püspökeinek és laikusainak magánleveleket is küldött, tudniillik számot adva, ugyanakkor intve őket, hogy vagy helyesbítsék a tévedést, vagy jöjjenek el megtárgyalásra. Ám azok nem lévén biztosak ügyükben, soha semmi választ nem akartak adni, hanem haragjukban indulatosan azt beszélték, hogy Ágoston a lelkek megtévesztője és félrevezetője...⁴⁵⁶ Emellett a donatisták legszélsőségesebb csoportját képező – a vértanúk sírjai körül (circum cellas) kószáló – circumcelliók (circumcelliones) súlyos bünteteket követek el a katolikusok sérelmére: „Ugyanezen donatisták körében szinte minden egyháznál voltak hallatlanul elvetemült és erőszakos emberek, akik mintegy megtartóztatási fogadalommal kószáltak, és circumcellióknak hívták őket. Szinte egész Afrikában hatalmas számuk és tömegük volt. Ezek gonosz tanítóik mellett kitartva megengedhetetlen vakmerőséggel és gögös arcátlansággal, sem a sajátjaiknak, sem az idegeneknek nem irgalmaztak, a jog és tilalom ellenére beavatkoztak az emberek ügyeibe, és ha nem engedelmeskedtek, súlyosan bántalmazták és megverték őket. Fel voltak fegyverkezve különféle szerszámokkal, mezőkön és falvakban egyaránt garázdálkodtak, nem rettentek vissza attól sem, hogy elmenjenek a vérontásig. [...] A katolikus püspököket és papokat éjjel és nappal megtámadták, kifosztották őket mindenükből. Isten számos szolgáját veréseikkel nyomorékká tették. Voltak olyanok, akiknek szemébe ecettel kevert meszet fröccsentettek, ismét másokat megöltek.”⁴⁵⁷ Nem csoda, hogy a katolikusok az állami szervek segítségét kérték, s az is teljesen érhető, hogy 405 körül olyan császári rendeletek születtek, melyek szigorú büntetések – így például teljes vagyonek kobzás – alkalmazását rendelték el a donatistákkal szemben.⁴⁵⁸

408-ban Vincentius, az észak-afrikai Cartenna donatista püspöke (a donatista nézeteket valló Rogatus követője) levelet írt Ágostonnak, melyben annak szemére vetette, hogy a katolikusok a császári hatóságokhoz folyamodnak más keresztények üldözése érdekében, s kifejtette azon véleményét, hogy vallási téren nincs helye kényszer alkalmazásának, s hevesen tiltakozott a törvény által vallási alapon elrendelt vagyonek kobzások miatt. Ágoston minderre egy terjedelmes levélben válaszolt, melyben számos teológiai érveléssel igazolta a donatisták elleni állami erőszak alkalmazásának szükségességét és helyességét.

Vincentius felvetette, hogy az evangélisták és az apostolok írásaiban nincs példa olyan petícióra, amelyet a föld királyaihoz intéztek volna az egyház érdekében, annak ellenségeivel szemben. Ágoston elismeri, hogy ez igaz, de rámutat arra, hogy ennek az az oka, hogy az említett művek megírásakor még nem vált valóra a zsoldáros ki-

⁴⁵⁴ Aranyszájú Szt. János: *Szt. Babülasz* 13 (S. P. ford.). Vö. DVORNIK 1966, 696–697; WALLACE 2009, 517–518.

⁴⁵⁵ Aranyszájú Szt. János: *Szt. Droszisz vértanú* 2 (S. P. ford.). Vö. DVORNIK 1966, 697; MARCOS 2013, 12–13.

⁴⁵⁶ Possidius: *Szt. Ágoston élete* 9 (Győrffy A. ford.).

⁴⁵⁷ Possidius: *Szt. Ágoston élete* 10 (Győrffy A. ford.).

⁴⁵⁸ Vö. CTh 16,6,5.

vánsága: „Nos, királyok, térjetez észre, föld urai, hadd intselek benneteket! Szolgáljatok az Úrnak félelemmel...!”⁴⁵⁹ Az apostolok koráig a zsoltárnak csak ezek a szavai teljesedtek be: „A föld királyai fölkelnek, nagyjai összeesküsznek, az Úr ellen és Fölkentje ellen...”⁴⁶⁰ Ágoston arra is felhívja a figyelmet, hogy Nebukadnezár király kétféle magatartása fontos előképe a későbbi korok történéseinek. Nebukadnezár előbb megparancsolta, hogy mindenki boruljon le aranyból készített szobra előtt és imádjá azt, s azokat az igazakat, akik e parancsnak nem engedelmeskedtek, tüzes kemencébe vettette.⁴⁶¹ Hasonlók történtek az apostolok és a vértanúk korában. Később a király, miután a zsidók Istenében felismerte az igaz Istent, elrendelte, hogy azokat, akik a zsidó Sadrak, Mesak és Abednagó Istenét káromolják, büntessék halállal.⁴⁶² Ágoston szerint hasonló történik a jelen korban. Nebukadnezár korábbi magatartása tehát előre jelezte a gonosz császárok fellépését, akik alatt a keresztények szenvedtek, a későbbi magatartása pedig előképe a keresztény császárok fellépésének, akik alatt most a gonoszok szenvednek.⁴⁶³

Ágoston levelében sok-sok bibliai példát felhoz a vallási erőszak alkalmazására. Jézus egy alkalommal a mennyországba való bejutással kapcsolatban a következő példabeszédet mondta: „Egy ember nagy vendégséget rendezett. Sokakat meghívott. Amikor eljött a lakoma kezdetének ideje, elküldte szolgálait, mondják meg a meghívottaknak: Gyertek, már minden készen van. De elkezdtek mentegetőzni. Az egyik ezt üzenté neki: Földet vettem, s el kell mennem megnézni. Kérlek, ments ki. A másik azt mondta: Öt iga ökröt vettem, megyek őket kipróbálni. Kérlek, ments ki. Ismét más ezt mondta: Magnősültem, azért nem mehetek. Visszatért a szolga, s átadta urának az üzeneteket. Megharagudott a házigazda, és megparancsolta szolgájának: Fogd magad, és eredj ki a város tereire és utcáira, és hívd ide a szegényeket, bénákat, vakokat és sántákat. A szolga jelentette: Uram, parancsod teljesült, de még mindig van hely. Az Úr erre ráparancsolt a szolgára: Menj ki az országutakra és az ösvények mentére, és kényszeríts mindenkit, jöjjön el, hadd teljem meg a házam.”⁴⁶⁴ Ebből Ágoston arra a következtetésre jutott, hogy Isten szolgálói kényszerít is alkalmazhatnak mások ellen annak érdekében, hogy azok üdvözüljenek.⁴⁶⁵ A vallási erőszakra Ágoston több ószövetségi példát is említ (utal többek között Illésre, aki a Kison patakánál kivégeztette Baal összes prófétáját⁴⁶⁶), s rámutat arra, hogy maga Krisztus is erőszakot alkalmazva térítette meg Sault: olyan fényességet támasztott, hogy Saul a földre hullt és egy időre megvakult.⁴⁶⁷

Ágoston a levelében utal arra, hogy korábban ő is a vallási türelem, a párbeszéd és az érvekkel való meggyőzés híve volt. Be kellett azonban látnia, hogy törekvései nem jártak sikerrel. Ezzel szemben az eretnekek és a szakadárrok ellen kiadott császári rendeletek által keltett félelem hatásosnak bizonyult: nem csak néhányan, hanem egész városok hagyták el a donatizmust, és csatlakoztak a katolikus egyházhoz.⁴⁶⁸

⁴⁵⁹ Zsolt 2,10–11.

⁴⁶⁰ Zsolt 2,2.

⁴⁶¹ Dán 3,1–7.

⁴⁶² Dán 3,29.

⁴⁶³ Szt. Ágoston: *Levelek* 93,3,9.

⁴⁶⁴ Lk 14,16–23.

⁴⁶⁵ Szt. Ágoston: *Levelek* 93,2,5. Vö. LOETSCHER 1935, 39; BROWN 1964, 116; ROHR 1967, 58; MARKUS 1988, 110; HARRISON 2000, 152–154; WEITHMAN 2006, 246; MARCOS 2013, 1–3; WALLACE 2009, 521–523.

⁴⁶⁶ Szt. Ágoston: *Levelek* 93,2,6. Vö. 1Kir 18,40.

⁴⁶⁷ Szt. Ágoston: *Levelek* 93,2,5. Vö. ApCsel 9,3–8.

⁴⁶⁸ Szt. Ágoston: *Levelek* 93,5,16–17.

Ágoston arra is felhívja a figyelmet, hogy Krisztus csak azokat mondta boldogoknak, akik az igazságért szenvednek üldözést.⁴⁶⁹ A hazugság üldözése éppen az igazság védelmét szolgálja, s ezért nagyon is helyénvaló. Az erőszakot annak függvényében lehet erkölcsileg megítélni, hogy azt milyen célból alkalmazzák.⁴⁷⁰ Isten is büntet szeretetből, a bűnös megjavítása érdekében.⁴⁷¹ A donatisták elleni erőszak – paradox módon – éppen a donatisták érdekét szolgálja, hiszen csak akkor üdvözülhetnek, ha tévelygéseikből a kényszer hatására áttérnek a helyes útra. Ágoston tehát – ahogy Óbis Hajnalka megállapítja – „a vallási tolerancia kérdését gondolatrendszerében alárendeli az üdvözülés kérdésének.”⁴⁷² A katolikus egyházon kívül pedig Ágoston nem látott lehetőséget az üdvösség elnyerésére.⁴⁷³

Rohr megállapításaival egyetértve hozzátehetjük mindehhez, hogy a zsidókkal szemben Ágoston soha nem javasolt állami fellépést, és a pogányok vonatkozásában is jóval nagyobb tolerancia jellemezte, mint a donatistákkal szemben. S a hatóságot az utóbbiak ügyeiben is mérsékletre intette. A vallási kényszert az utolsó eszköznek tekintette, ha a meggyőzésre való törekvés sikertelen maradt. Soha nem mondta azt, hogy a szakadókat, illetve az eretnekeket ki kell végezni.⁴⁷⁴ Hasonló konklúzióra jut Loetscher is, aki helyesen mutat rá arra, hogy tévednek azok, akik Ágostont az inkvizíció szellemi atyjának tartják.⁴⁷⁵

5. A HÁBORÚ

Jézus a különböző államok egymás elleni erőszakos fellépését, vagyis a háború viselését sem tiltotta meg általános érvénnyel. Egy alkalommal arról beszélt a köréje gyűlő embereknek, hogy aki az ő radikális követésére kíván vállalkozni, döntése előtt alaposan fontolja meg, hogy képes-e teljesíteni a kívánalmakat. Jézus e figyelmeztetését is példabeszédekben mondta el. Egyik példájában egy olyan ember szerepel, aki toronyépítésen gondolkodik, a másik példa pedig egy olyan királyról szól, aki a háborúba lépés kérdését fontolgatja. Az utóbbi esettel kapcsolatban így fogalmaz Jézus: „melyik király nem ül le, mielőtt hadba vonulna egy másik király ellen, számot vetni, vajon a maga tízezernyi katonájával szembe tud-e szállni azzal, aki húszezerrel jön ellene? Mert ha nem, követséget küld hozzá még akkor, amikor messze van, és békét kér.”⁴⁷⁶

A szövegből megállapítható, hogy a másik király a támadó fél: ő közeledik, vele lehet szembeszállni, illetve tőle lehet békét kérni. Jézus a fegyveres védekezés lehetőségét teljesen természetesnek tartja, azt a legcsekélyebb mértékben sem ítéli el. Csak azt tekinti megfontolandónak, hogy érdemes-e a támadó ellenséggel szemben hábo-

⁴⁶⁹ Szt. Ágoston: *Levelek* 93,2,8. Vö. Mt 5,10.

⁴⁷⁰ Szt. Ágoston: *Levelek* 93,5,16.

⁴⁷¹ Szt. Ágoston: *Levelek* 93,1,1; 93,2,4.

⁴⁷² ÓBIS 2014b, 192.

⁴⁷³ Vö. Szt. Ágoston: *Beszéd Caesarea egyházának népéhez* 6.

⁴⁷⁴ ROHR 1967, 58, 64–65.

⁴⁷⁵ LOETSCHER 1935, 39.

⁴⁷⁶ Lk 14,31–32.

rúba bocsátkozni, ha az kétszeres túlerőben van. Ha a győzelemre semmi esély sincs, akkor nyilván érdemesebb békét kérni a felesleges vérveszteség elkerülése céljából még akkor is, ha a béke hátrányokkal is jár.

A honvédő háborút a nagy görög és római gondolkodók is jogosnak és igazságosnak tartották. Platón szerint az ideális államban a polgárok száma akkor elegendő, ha képesek védekezni a szomszédok jogtalan támadásaival szemben.⁴⁷⁷ Arisztotelész szerint nem azért kell gyakorolni a hadi erényeket, „hogy rabszolgáskorba döntsük azokat, akik ezt nem érdemlik meg, hanem először is azért, hogy magunk ne kerüljünk mások szolgásgábjába”.⁴⁷⁸ Cicero úgy véli, hogy igazságos háborút (*bellum iustum*), „csak akkor lehet viselni, ha sérelem megbosszulásáról vagy az ellenség elűzéséről van szó.”⁴⁷⁹

Az Ószövetségben a háborúnak vallási jellege volt: Jahve, mint a Seregek Ura, prófétái által maga adta a parancsot a háborúra, hogy megfenyítse a bűnös népeket.⁴⁸⁰ Izrael ellenségei Jahve ellenségei,⁴⁸¹ Izrael háborúi Jahve háborúi voltak.⁴⁸² Jahve jelen volt az izraeliták táborában⁴⁸³ és együtt harcolt Izrael seregével: hol darazsakkal űzte el az ellenséget,⁴⁸⁴ hol meg hatalmas jégesőt bocsátott az ellenségre.⁴⁸⁵ A győzelem az Ószövetség tanítása szerint mindig Istennek köszönhető: „A csata napjára paripát nyergelnek, ám a győzelmet az Úr adja” – mondja a Példabeszédek könyve.⁴⁸⁶ „A háborúban nem a sereg nagyságától függ a győzelem, hiszen a segítség az égből jön” – olvashatjuk a Makkabeusok első könyvében.⁴⁸⁷ A győzelemért az Úrhoz kell könyörögni,⁴⁸⁸ s ha azt megadja, hála, dicsőítés és magasztalás illeti érte.⁴⁸⁹

Ha elolvassuk Euszebiosz leírását a Mulvius-hídnál vívott híres csatáról, melyben a keresztény hitre tért Constantinus győzelmet aratott a keresztényüldöző Maxentius felett, az ószövetségi elemek gazdagságát ismerhetjük fel: Constantinus Krisztus, „a legfőbb Király, a mindenség Istene és Üdvözítője” ösztönzi arra, hogy fegyverrel lépjen fel Maxentius ellen; Constantinus a csata előtt „a mennyei Istent és Igéjét, magát a mindenek Üdvözítőjét, Jézus Krisztust” hívja imában segítségül; „Isten csodálatos módon együtt harcol” Constantinusszal; ahogy Mózes idejében isteni csoda folytán a fáraó serege a tengerbe veszett, Maxentius és katonái – a híd leszakadása folytán – a tengerbe vesznek; ahogy Mózes, Constantinus is Istennek tulajdonítja a győzelmet, s Istent dicsérő győzelmi himnuszt zengve vonul be Rómába, ahol megparancsolja, „hogy az üdvözítő szenvedés győzelmi jelvényét tegyék saját szobrának kezébe”, jelezve, hogy a kereszt jelével – Krisztus segítségével – aratott győzelmet.⁴⁹⁰

⁴⁷⁷ Platón: *Törvények* 5,737d.

⁴⁷⁸ Arisztotelész: *Politika* 7,1333b (Szabó M. ford.).

⁴⁷⁹ Cicero: *Az állam* 3,23,35 (Hamza G. ford.).

⁴⁸⁰ Vö. Jer 51: az Úr háborút hirdet Babilon ellen.

⁴⁸¹ Vö. Bír 5,23,31.

⁴⁸² Vö. Kiv 17,15; Szám 21,14; 1Sám 18,17; 25,28.

⁴⁸³ Vö. Szám 14,42; MTörv 23,15; 1Sám 4,7; 2Sám 11,11.

⁴⁸⁴ Vö. Kiv 23,28; Mtörv 7,20; Józs 24,12.

⁴⁸⁵ Vö. Józs 10,11.

⁴⁸⁶ Péld 21,31.

⁴⁸⁷ 1Makk 3,19.

⁴⁸⁸ Vö. 2Krón 20,4; 2Makk 15,21.

⁴⁸⁹ Vö. Kiv 15.

⁴⁹⁰ Euszebiosz: *Egyháztörténet* 9,9,1–11 (Baán I. ford.). A Constantinus és Mózes között Euszebiosz által vont párhuzamokról lásd HOLLERICH 1990, 323; RAPP 1998, 685–695.

Azt is érdemes kiemelni, hogy a csatáról és a győzelemről szóló szövegben Euszebiosz Maxentiust mindig zsarnoknak nevezi. Grant szerint Euszebiosz ezzel azt kívánta hangsúlyozni, hogy a Maxentius elleni háború igazságos háború volt.⁴⁹¹ Cicero szerint ugyanis a zsarnok elleni fellépés és annak megölése kifejezetten erényes cselekedet.⁴⁹²

Euszebiosz erkölcsi elismerését fejezte ki azok iránt, akik igazságos háborúban estek el. Maximinus Daia halála kapcsán jegyzi meg a következőket: „Halálának körülményei nem olyanok voltak, mint azoké a hadvezéreké, akik gyakran bátran küzdve az erény és szereteteik érdekében háborúban vitézül halnak dicső halált...”⁴⁹³

Lactantius – mint már említettük – elítélte az imperialista háborúkat: „Mi más ugyanis »a haza üdve«, mint egy másik állam vagy nép kára, lévén a haza üdve a határok kiterjesztése, mások területének erőszakos elvétele, a birodalom növelése, nagyobb adók kirovása?”⁴⁹⁴ Később ehhez hozzátette: „Hogy mennyire távol esik az érdek az igazságosságtól, arra maga a római nép a példa, aki úgy szerezte meg az egész föld feletti uralmát, hogy papjaival üzent hadat, saját törvényeit betartva követett el jogtalanságokat, mindig a másét foglalta el és rabolta ki. Ők saját magukat mégis igazságosnak vélték, amennyiben a maguk törvényei ellen nem vétettek...”⁴⁹⁵ A rómaiak által igazságosnak tartott s akként propagált háborúk tehát Lactantius szerint valójában nem voltak mindig igazságosak.

Kürénei Szünésziosz természetesnek tekinti, hogy egy uralkodónak háborúban is részt kell vennie. Sőt, a királyságról szóló beszédében azt állítja, hogy a királynak a háborúk szakemberének kell lennie, mint ahogy a cipész a lábbelik szakembere, s ahogy az utóbbinak ismernie kell a szerszámaint, a királynak is ismernie kell katonáit.⁴⁹⁶

Szent Ambrus erkölcsileg egyértelműen támogatja a haza javát szolgáló háborúkat. Rámutat arra, hogy „Mózes sem visolygott hazája népe érdekében súlyos háborúba bocsátkozni: sem a hatalmas király fegyverétől nem rettent meg, sem pedig a barbárok mérhetetlen vadsága nem rémisztette el, hanem elvetette saját üdvét, csak-hogy visszaadja a népnek a szabadságot.”⁴⁹⁷ Sokszor dicséri az Ószövetség háborús hőseit, így például Józsuét, aki „egyetlen ütközetben öt királyt leterített népével együtt”,⁴⁹⁸ Gedeont, aki „háromszáz férfival győzelmet aratott a hatalmas népen, a bösz ellenségen”,⁴⁹⁹ Dávidot, akinek „királyként mindenkivel felért katonai felkészültsége” és aki „erős volt a csatában”,⁵⁰⁰ Makkabeus Júdást, aki az óriási túlerőben lévő ellenséggel Eleaza mellett összecsapva a szégyenteljes futás helyett inkább a dicsőséges halált választotta,⁵⁰¹ Eleazárt, aki Júdás katonájaként páratlan bátorsággal áldozta fel életét a Bet-Zacharja-i csatában (abban a hiszemben, hogy az elefánton V. Antiokhosz király ül,

⁴⁹¹ GRANT 1980, 175.

⁴⁹² Cicero: *A kötelességekről* 1,6,32.

⁴⁹³ Euszebiosz: *Egyháztörténet* 9,10,14 (Baán I. ford.).

⁴⁹⁴ Lactantius: *Isteni tanítások* 6,6,19 (Dér K. ford.).

⁴⁹⁵ Lactantius: *Isteni tanítások* 6,9,4 (Dér K. ford.).

⁴⁹⁶ Szünésziosz: *A királyságról* 9,7. A jó hadvezért Arisztotelész is a jó csizmadiához hasonlítja (*Nikomakhoszi etika* 1101a).

⁴⁹⁷ Szt. Ambrus: *A kötelességekről* 1,27,135 (Meggyes E. – Tóth V. ford.).

⁴⁹⁸ Szt. Ambrus: *A kötelességekről* 1,40,196 (Meggyes E. – Tóth V. ford.).

⁴⁹⁹ Uo. (Meggyes Ede – Tóth Vencel ford.).

⁵⁰⁰ Szt. Ambrus: *A kötelességekről* 2,7,32 (Meggyes E. – Tóth V. ford.).

⁵⁰¹ Szt. Ambrus: *A kötelességekről* 1,41,200 (Meggyes E. – Tóth V. ford.).

alulról megsebezte az állatot, mely összerogyva maga alá temette)⁵⁰² és Makkabeus Jonatánt, Júdás öccsét, „aki mikor kis csapattal a király serege ellen hadakozott, övéitől elhagyatva, bár két emberrel, de mégis felújította a harcot, megfordította az ellenséget, és a menekülő övéit győzelemre segítette.”⁵⁰³ Hozzátehetjük ehhez, hogy a Zsidókhöz írt levél is örök példaképekként magasztalja az Ószövetség azon nagy alakjait, „akik a hit erejével országokat győztek le... , hősök voltak a háborúban, és megfutamították az ellenség sorait.”⁵⁰⁴

Részben idéztük már Cicerót, aki szerint „az igazságtalan háborúk azok, amelyek indítására ok nélkül kerül sor. Igazságos háborút ugyanis csak akkor lehet viselni, ha sérelem megbosszulásáról vagy az ellenség elűzéséről van szó.”⁵⁰⁵ Ambrus is különbséget tesz igazságos és igazságtalan háború között, s az előbbi kategóriába sorolja a sérelem miatt indított háborút: „A bátorság a többinél kiválóbb, de nem kíséző nélkül való erény; nem önmaga kíséri önmagát: a bátorság egyedül, igazságosság nélkül a gonoszság táptalaja lesz. Minél erősebb valaki, annál készségesebb arra, hogy elnyomja a gyengébbet, ezért magukban a háborús dolgokban is meg kell vizsgálnunk, hogy vajon igazságos vagy igazságtalan háborúról van-e szó. Dávid csak akkor háborúskodott, ha zaklatták.”⁵⁰⁶

Ambrus az ariánus barbárokkal szembeni háborút egyértelműen jogosnak tartotta. A mózesi törvények szerint a zsidók az idegenektől kölcsönszerződés esetén kérhettek kamatot, hittestvéreiktől azonban nem.⁵⁰⁷ Ambrus e szentírási szakaszt magyarázva azt írja, hogy az idegenekkel szembeni háború – vagyis az azok elleni háború, akik nem rómaiak és nem katolikusok – jogosnak minősül.⁵⁰⁸ Egy másik művében kifejtette, hogy a birodalomnak a barbárokkal szembeni védelme egyet jelent az igaz hit védelmével.⁵⁰⁹

Cicero szerint az ígéret akkor is kötelez, ha azt az ellenségnek tesszük a háború kényszerítő körülményei közepette,⁵¹⁰ s elítéli azt a hadvezért, aki – miután az ellenséggel harminc napra fegyverszünetben állapodott meg – „éjjel pusztította a szántóföldeket, minthogy ő nappali s nem éjjeli fegyverszünetet kötött.”⁵¹¹ Ambrus is úgy véli, hogy az erkölcs parancsai a háborúban, az ellenséggel szemben is betartandók: „Világos tehát, hogy kívánatos a hűséget és az igazságosságot még a háborúban is megtartani, és az sem lehet illő dolog, ha csorbát szenved a hűség.”⁵¹² Rámutat arra, hogy Dávid király „szerette a vitézséget az ellenségben is, és úgy gondolta, hogy azokkal szemben is ugyanúgy igazságosan kell viselkedni, akik fegyvert fogtak ellene.”⁵¹³ Ambrus kiemeli, hogy „ha egyszer megállapodás történt az ellenséggel a csatára vonatkozólag akár hely, akár idő tekintetében, ellentétben állna az igazságossággal az akár térben, akár időben való megelőzés.”⁵¹⁴

⁵⁰² Szt. Ambrus: *A kötelességekről* 1,40,198–199 (Meggyes E. – Tóth V. ford.).

⁵⁰³ Szt. Ambrus: *A kötelességekről* 1,41,201 (Meggyes E. – Tóth V. ford.).

⁵⁰⁴ Zsid 11,33–34.

⁵⁰⁵ Cicero: *Az állam* 3,23,35 (Hamza G. ford.).

⁵⁰⁶ Szt. Ambrus: *A kötelességekről* 1,35,176–177 (Meggyes E. – Tóth V. ford.).

⁵⁰⁷ MTörv 23,20–21.

⁵⁰⁸ Szt. Ambrus: *Tóbiásról* 15,51. Vö. SWIFT 1970, 534.

⁵⁰⁹ Szt. Ambrus: *A hitről* 2,14,136–143.

⁵¹⁰ Cicero: *A kötelességekről* 1,13,39.

⁵¹¹ Cicero: *A kötelességekről* 1,10,33 (Csengeri J. ford.).

⁵¹² Szt. Ambrus: *A kötelességekről* 1,29,140 (Meggyes E. – Tóth V. ford.).

⁵¹³ Szt. Ambrus: *A kötelességekről* 2,7,33 (Meggyes E. – Tóth V. ford.).

⁵¹⁴ Szt. Ambrus: *A kötelességekről* 1,29,139 (Meggyes E. – Tóth V. ford.).

Cicero szerint az ellenséggel szembeni igazságosság legszebb példája Gaius Fabricius magatartása, aki az ellenség táborából érkező, Pürrhosz megmérgezésére ajánlkozó szökevényt kiszolgáltatta az épeiroszi királynak.⁵¹⁵ E dicső történelmi tettről Ambrus is megemlékezik a győzelem tisztességes kivívásának erkölcsi követelményét hangsúlyozva: „A rómaiak vezére, miután az ellenséges király orvosa érkezett hozzá, s ez megígérte, hogy a királynak mérget fog beadni, megkötözve küldte vissza az ellenséghez. És valóban dicséretes dolog, hogy aki vitézséggel vette fel a küzdelmet, nem akar álnoksággal győzedelmeskedni. Ugyanis nem tulajdonított tisztességet a győzelemnek, hanem magát a győzelmet tisztességtelennek mondta volna, ha nem tisztességgel szerezte volna meg.”⁵¹⁶ Egy másik helyen azokat a görögöket dicséri Ambrus, akik azért nem semmisítették meg titokban a perzsák hajóit, mert azt tisztességtelen dolognak tartották volna.⁵¹⁷

Ambrus azt is hangsúlyozta, hogy a legyőzött ellenséggel szemben irgalmasságot kell gyakorolni. Példaként felhozta Elizeus történetét, aki „inkább meg akarta hagyni az ellenség életét, amit el tudott volna venni, ha nem irgalmas.”⁵¹⁸

Szent Ágoston szerint még a háborúk mögött is az Isten akarata áll; a háborúk okozta szenvedések ugyanis az emberek erkölcsi megtisztítását szolgálják: „az ellenségtől elszenvedett durvaságokat és kegyetlenségeket inkább Isten gondviselésének kellene tulajdonítaniuk, aki az emberek romlott erkölcsét háborúkkal szokta megjavítani és összetörni.”⁵¹⁹

Az uralkodóknak Ágoston szerint is egyik alapvető feladata a hadsereg vezetése: „a királyt... lehet vezérnek is mondani, mert vezeti a hadsereget”.⁵²⁰ Az uralkodó kiválóságát többek között győzelmei jelzik. Nagy Constantint dicsérve Ágoston kiemeli: „A kormányzásban és hadviselésben nagyon győzedelmeskedett.”⁵²¹ Nagy Theodosiust Ágoston még inkább dicséri, s elmondja róla azt a más szerzőknél is olvasható történetet, mely szerint a császár egy csatát imádsága folytán isteni segítséggel – az ellenség felé fújó erős szél révén – nyert meg: „Eugenius óriási serege ellen inkább imádsággal, mint fegyverrel harcolt. A jelen volt katonák beszélték el nekünk, hogy kezükből mindenféle hajítófegyvert kiragadott a szél. Minthogy Theodosius felől az ellenség felé óriási szél fújt, így nemcsak azokat a fegyvereket ragadta ki nagyon gyorsan, amelyeket az ellenség felé dobáltak, hanem még a reájuk hajított dárdákat is félrefordította.”⁵²²

Ambrushoz hasonlóan Ágoston is különbséget tesz igazságos és igazságtalan háború között.⁵²³ Egy helyen azt írja, hogy „az igazságos háborúban az ellenség bűne miatt folyik a harc”.⁵²⁴ Egy másik helyen megjegyzi, hogy

⁵¹⁵ Cicero: *A kötelességekről* 1,13,40.

⁵¹⁶ Szt. Ambrus: *A kötelességekről* 3,15,91 (Meggyes E. – Tóth V. ford.).

⁵¹⁷ Szt. Ambrus: *A kötelességekről* 3,14,87. Vö. Plutarkhosz: *Themisztoklész* 20.

⁵¹⁸ Szt. Ambrus: *A kötelességekről* 3,14,87 (Meggyes E. – Tóth V. ford.).

⁵¹⁹ Szt. Ágoston: *Isten városáról* 1,1 (Földvály A. ford.). Vö. uő.: *Faustus ellen* 22,75.

⁵²⁰ Szt. Ágoston: *Isten városáról* 18,45 (Dér K. ford.).

⁵²¹ Szt. Ágoston: *Isten városáról* 5,25 (Földvály A. ford.).

⁵²² Szt. Ágoston: *Isten városáról* 5,26 (Földvály A. ford.).

⁵²³ Vö. MARKUS 1983, 1–13; uő. 1988, 115; LENIHAN 1988, 37–70; MATTOX 2006, 44–91.

⁵²⁴ Szt. Ágoston: *Isten városáról* 19,15 (Dér K. ford.).

„az ellenség igazságtalansága rákényszeríti a bölcslet az igazságos háborúra.”⁵²⁵ A szabin nők elrablása miatt kitört háborút elemezve Ágoston rámutat arra, hogy az igazságos háború indítására mindig valamilyen sérelem ad okot, s az ilyen háborúban a sérelem miatt fellépő féllel szembezállni jogtalanság: „Mert ha igazságtalanul cselekedtek volna a szabinok, hogy a megkért leányokat nem adták volna oda, hát akkor mennyivel igazságtalanabb volt, hogy az oda nem adott leányokat elrabolták. Igazságosabban háborúskodhattak volna azzal a néppel, amelyik megtagadta a feleségül kért leányokat a velük szomszédos és határos néptől, mint azzal, amelyik az elrablott nőket visszakövetelte. Ezt kellett volna inkább tenniük. Így még Mars is segítette volna a harcoló gyermekét, hogy fegyver által bosszulják meg a házasság megtagadásából származó sértést, és megszerezzék az óhajtott leányokat. Ugyanis a háború bizonyos jogánál fogva mint győztes jogosan el is vihette volna azokat, akiket jogtalanul megtagadtak. De béke idején jogtalanul rabolták el az oda nem adott nőket, és a jogosan haragra lobbanó szülőkkel jogtalanul háborúskodtak.”⁵²⁶

Amikor a manicheus Faustus Izrael Istenét azon az alapon utasította el, hogy a háborúra parancsot adó Isten összeegyeztethetetlen a jézusi istenképpel, Ágoston rámutat arra, hogy nem minden háborút kell erkölcsileg elítélni. A háborút a célja alapján lehet erkölcsileg megítélni. Csak azt a háborút kell elutasítani, melyet gonosz vágyak mozgatnak.⁵²⁷

Fentebb már szó esett arról, hogy az imperialista háborút – Lactantiushoz hasonlóan – Ágoston is elítélte: „Vagy talán a jóérzű emberek helytelen dolognak tartják a legnyilvánosabb gonoszsággal való hadakozást és a békés, semmi jogtalanságot el nem követő szomszédok ellen irányuló önkényes háborúnak a birodalom terjesztése érdekében való előidézését? Ha kétségtelenül így vélekednek, akkor nézetüket helyeslem és dicsérem.”⁵²⁸

Sokszor idézik Ágoston azon megállapítását, amely szerint az országok igazságosság nélkül csak nagy rablóbandák. Az egyházatya e kijelentésével nem az igazságtalanul kormányzott államot ítélte el, hanem azt az államot, mely igazságtalan, imperialista, zsákmányszerző háborúkat vív más államok ellen: „Az igazságosság megszüntetésével tehát mivé válnak az országok, ha nem hatalmas rablóbandákká? Mert a rablóbanda is mi egyéb, mint parányi birodalom? Ez is emberekből álló csapat. A vezér parancsolata kormányozza, a közösségi egyezés fűzi össze, és a megállapodási feltétel szerint osztozkodnak a zsákmányon. Ha egy ilyen gonosz banda az elvetemült emberek csatlakozása által annyira megnövekszik, hogy már bizonyos vidéket a kezébe kerített, akkor letelepszik, városokat foglal el, népeket igaz le, és felveszi a királyság többet mondó elnevezését, amelyet már most is nyilvánosan használ, nem mintha megszűnt volna kapzsisága, de most már nem lehet emiatt megtorolni. Mindenesetre találóan és helyesen válaszolt Nagy Sándornak egy elfogott kalóz. Ugyanis, amikor a király ezt az embert megkérdezte, hogy mi jogon nyugtalanítja a tengert, a kalóz teljes vakmerőséggel így szólt: »Azon a jogon, amelyiken te a föld kerekességét nyugtalanítod. De mivel én ezt csekély számú hajóval viszem véghez, ezért rablónak neveznek, téged pedig hadvezérnek, mivel nagy hajóhaddal követed el ugyanazt.«”⁵²⁹

⁵²⁵ Szt. Ágoston: *Isten városáról* 19,7 (Dér K. ford.).

⁵²⁶ Szt. Ágoston: *Isten városáról* 2,17 (Földváry A. ford.).

⁵²⁷ Szt. Ágoston: *Faustus ellen* 22,74. HELGELAND–DALY–BURNS 1985, 81.

⁵²⁸ Szt. Ágoston: *Isten városáról* 4,14 (Földváry A. ford.). Vö. FIGGIS 1921, 53; DEANE, 1963, 171.

⁵²⁹ Szt. Ágoston: *Isten városáról* 4,4 (Földváry A. ford.). Vö. FIGGIS 1921, 53; LOETSCHER 1935, 28; MARTIN, 1972, 212; TeSelle 1988, 97.

Mint fentebb már említettük, a birodalom állandó növelését Ágoston ostoba, hiú törekvésnek vélte, rámutatva arra, hogy a kisebb államok boldogabbak, hiszen minél nagyobb az állam, annál több a baj, a nyugtalanságot keltő gond és a háborús feszültség: „de hát miért kell háborúskodni azért, hogy nagygyá legyen a birodalom? Az emberi test hasonlatával élve, vajon nem jobb a közepes termet egészséggel, mint örökös szenvedéssel a hatalmas termet, és annak elnyerése után sohasem nyugodni, hanem minél nagyobbak a tagok, annál súlyosabb bajoktól zaklattatni?”⁵³⁰ Ágoston keserű tényként állapította meg: „maga a Római Birodalom is, midőn már sok nép leigázása által nagy és többek részére félelmetes volt, keservesen érezte magát és nagyon félt.”⁵³¹

Mindezek ellenére Ágoston úgy vélte, hogy a rómaiak jogosan indították háborúikat: „Ha tehát a rómaiak nem a gonosz és a jogtalan, hanem a jogos hadviselés által ilyen nagy birodalmat tudtak szerezni...”⁵³² Szomszédaiak ugyanis – valamilyen igazságtalanság elkövetésével – mindig okot szolgáltatottak arra, hogy a rómaiak joggal indítsanak hadjáratot ellenük. Ágoston sajnálkozik amiatt, hogy a rómaiakat a környező népek – különböző jogtalanságokkal – folyton háborúkra kényszerítették: „Vigyázzanak tehát, mert nem éppen jóindulatú emberekhez méltó az, hogy a birodalom széles kiterjesztése miatt örvendezzenek. Ugyanis azoknak az igazságtalansága segítette elő a birodalom növelését, akik ellen joggal indítottak háborút. Mert minden bizonytalanság kicsi lenne a birodalom, ha a békés és igazságszerető szomszédok valami jogtalanság által háborút nem vívnának ki maguk ellen. És így a világ szerencséjére minden birodalom kicsi lenne, amelyek egyetértő szomszédországban élnének egymással, és a nagyon sokféle nemzeti állam úgy foglalna helyet a világban, mint a sok polgári lakóház a városban. Ennélfogva a háborúskodást és a birodalmaknak a nemzetek leigázásával járó növelését a gonoszok szerencséjének, a jóérzésűek pedig kényszerűségnek tartják.”⁵³³

E naivnak tűnő gondolatokkal ellentétben Ágoston sokszor arra is rámutat, hogy a római hódítások mögött valójában a dicsőség- és az uralomvágy állt. Egy helyen a következőképpen jellemzi a rómaiakat: „A dicsőséget nagyon szerették. Csak a dicsőségért akartak élni, és érte meghalni sem haboztak. A többi kívánságukat ennek az egynek az óriási vágya teljesen elnyomta. Mivel a szolgaságot dicstelennek, az uralkodást és a parancsolást pedig dicsőségesnek tartották, ezért előbb minden erővel arra törekedtek, hogy szabaddá, később pedig, hogy uralkodóvá tegyék hazájukat.”⁵³⁴

Ágoston hosszasan dicséri Theodosius irgalmasságát és nagylelkűségét, azt, ahogyan a császár az általa legyőzöttekkel bánt: „Ellenségének gyermekeit, akiket Theodosius parancsa nélkül a harc támadás következtében raboltak el, és a templomokba menekülő pogányokat ez alkalomból megkereszteltette és keresztényi szeretettel vette őket körül. Vagyonuktól nem fosztotta meg őket, hanem még tisztségeket is adott nekik. A győzelem után senkivel szemben semmi személyes ellenségeskedést nem engedett meg. Cinna, Marius és Sulla a polgárháború befejeztével nem nyugodott meg, Theodosiusnak azonban jobban fájt a háború kitörése, mintsem hogy valakinek a háború után is ártani akart volna.”⁵³⁵

⁵³⁰ Szt. Ágoston: *Isten városáról* 3,10 (Földváry A. ford.). Vö. LOETSCHER 1935, 29.

⁵³¹ Szt. Ágoston: *Isten városáról* 4,5 (Földváry A. ford.).

⁵³² Szt. Ágoston: *Isten városáról* 4,15 (Földváry A. ford.).

⁵³³ Uo. (Földváry A. ford.).

⁵³⁴ Szt. Ágoston: *Isten városáról* 5,12 (Földváry A. ford.). Vö. 3,10.14.

⁵³⁵ Szt. Ágoston: *Isten városáról* 5,26 (Földváry A. ford.).

A legyőzöttek, a templomokba menekültek és általában a civil lakosság irányában megmutatkozó irgalmat Ágoston nagyon sok helyen dicséri: „Egy kiváló rómaíról, név szerint a gyönyörűséges Siracusa várost elfoglaló Marcus Marcellusról azt mondják, hogy sírt a bekövetkező romba dőlésen, és mielőtt vért ontott volna, könnyeit hullatta. Gondja volt arra is, hogy vigyázni kell a tisztességre, az ellenséggel szemben is. Mielőtt ugyanis mint győztes megparancsolta volna a városba való benyomulást, rendeletet adott ki, hogy szabad személyt meg ne sértsenek.”⁵³⁶

A Rómát elfoglaló ariánus gótokat is dicséri azért, mert azok a hadi szokások ellenére, Krisztus iránti tiszteletből sértetlenül hagyták a keresztény templomokba menekülteket: „a kegyetlen barbárok megkegyelmeztek Krisztus nevéért mindenütt, a Krisztus nevében szentelt és a nagyobb kegyelem biztosítása végett nagy sokaság befogadására kiválasztott igen tágas templomokban”⁵³⁷

Ágoston szerint az ember számára a legfőbb jó a béke: „A béke ugyanis olyan nagy jó, hogy halandó földi körülményeink között nem hallunk semmi kedvesebbet, nem vágyunk nagyobb gyönyörre, és semmi jobbat nem tudunk találni nála.”⁵³⁸ A háborúk is a béke elérését célozzák: a földi város „egyfajta földi békére sóvárog, hiszen ezt akarja kivívni a háborúkkal, mert ha győz, és nem lesz több ellensége, akkor béke lesz. [...] Ezt a békét akarják kivívni küzdelmes háborúkkal, ezt szerzik meg dicsőségesnek tartott győzelem által. Amikor pedig azok győznek, akik az igazságosabb ügyért harcolnak, ki kételkedik abban, hogy örülni kell a győzelem és a vágyott béke beköszöntésnek?”⁵³⁹ Később Ágoston részletesebben is kifejti e gondolatait: „Aki velem együtt szemlélődik az emberi életről és az emberek közös természetéről, be fogja látni, hogy amint senki sincs, aki ne az örömet akarná, úgy senki sincs, aki ne akarná a békét. Hiszen még akik háborút akarnak, azok sem mást akarnak igazából, mint győzni: a hadakozással a diadalmas békéhez vágyódnak eljutni. Mert mi más a győzelem, mint az ellenünk harcolók alávetése – de ha ez megtörtént, akkor már béke lesz. A béke céljából viselik tehát a háborúkat azok is, akik parancsolással és csatározással töreksenek edzeni harci erényeiket. Nyilvánvaló tehát, hogy a háború kívánatos végcélja a béke. Minden ember a békét keresi a háborúzással, és senki sem a háborút a béke fenntartásával. Még azok sem a békét utálják, akik meg akarják zavarni a békés állapotot, hanem csupán a maguk megítélése szerint akarják azt megváltoztatni. Nem azt nem akarják tehát, hogy béke legyen, hanem azt akarják, hogy nekik tetsző béke legyen. [...] Egyszóval mindenki békére vágyik övével, csak épp azt várja, hogy azok az ő akarata szerint éljenek. Lehetőleg alattvalóivá akarja tenni azokat, akikkel háborúzik, de miután leigázta őket, már a béke törvényét akarja rájuk kényszeríteni.”⁵⁴⁰

⁵³⁶ Szt. Ágoston: *Isten városáról* 1,6 (Földváry A. ford.). Vö. Liv. 25,24.

⁵³⁷ Szt. Ágoston: *Isten városáról* 1,1 (Földváry A. ford.). Vö. 1,6.7; 2,2; 5,23.

⁵³⁸ Szt. Ágoston: *Isten városáról* 19,11 (Dér K. ford.). Az állam egyik fő funkcióját Ágoston ezért a béke fenntartásában látja (vö. RAEDER 2003, 98).

⁵³⁹ Szt. Ágoston: *Isten városáról* 15,4 (Földváry A. ford.).

⁵⁴⁰ Szt. Ágoston: *Isten városáról* 19,12 (Dér K. ford.).

VI. FEJEZET

A tulajdoni viszonyok kérdésköre

1. A MAGÁNTULAJDON INTÉZMÉNYE

A Dekalógus 7. parancsára („Ne lopj”) Jézus is utal, amikor a parancsok betartására szólítja fel az örök életre vágyó gazdag ifjút.⁵⁴¹ Szent Pál szerint az embertárs iránti szeretet parancsa – a Tízparancsolat többi parancsával együtt – a „Ne lopj” parancsot is magában foglalja.⁵⁴² „Aki lopott, ne lopjon többé, hanem keze munkájával dolgozzon” – írja egy másik helyen az apostol,⁵⁴³ aki arra is figyelmeztet, hogy a tolvaj nem jut be Isten országába.⁵⁴⁴ A tolvajokkal kapcsolatban Szent Péter is elítélően nyilatkozik.⁵⁴⁵ Mindez nyilvánvalóan a magántulajdon tiszteletben tartását erősítette meg a keresztényekben.

A korai keresztény művekben a javak megosztásával kapcsolatban itt-ott találhatunk olyan részleteket, amelyek könnyen félreérthetők. A Didakhé (vagy más néven: A tizenkét apostol tanítása) a legrégebbi ránk maradt egyházi rendtartás, mely valószínűleg Szíriában íródott 100–110 között. A 16 fejezetből álló mű erkölcsi parancsai között szociális rendelkezések is találhatók: „A rászoruló el ne utasítsd, mindenedet oszd meg testvéreddel, és semmit se mondj sajátodnak; ha a halhatatlanban közösködtök, mennyivel inkább közösködnötök kell a romlandókban!”⁵⁴⁶ A rendtartás tehát kötelezővé teszi a szegényekről való gondoskodást. A mű idézett részlete félreérthető, mivel a magántulajdon elutasításának tűnik. Ez azonban könnyen cáfolható. Egyrészt adakozni nyilván mindenki a saját javaiból tud, másrészt a mű azzal folytatódik, hogy „Ne parancsolj haragodban a szolgálóknak, vagy szolgálóknak, hisz ők is ugyanabban az Istenben remélnek...”,⁵⁴⁷ s szolgálja csak annak lehet, akinek van saját vagyona.

A Barnabás-levél – mely feltehetőleg Alexandriában íródott a II. század első felében – a Didakhé parancsait ismételve előírja a fény útján járóknak: „Mindened közös legyen felebarátoddal, semmire se mond: »az enyém«! Ha ugyanis a romolhatatlan javak közösek, mennyivel inkább a romlandók.”⁵⁴⁸ Önmagában ez a mondat is félreérthető, de ha mellé tesszük a levél egy másik mondatát, mely mások tulajdonának tiszteletben tartását írja elő, láthatjuk, hogy a szerző nem gondolt a magántulajdon intézményének megszüntetésére: „Ne kívánd el azt, ami felebarátodé...!”⁵⁴⁹

⁵⁴¹ Mk 10,19; Lk 18,20.

⁵⁴² Róm 13,9.

⁵⁴³ Ef 4,28.

⁵⁴⁴ 1Kor 6,10.

⁵⁴⁵ 1Pét 4,15.

⁵⁴⁶ *Didakhé* 4,8 (Vanyó L. ford.).

⁵⁴⁷ *Didakhé* 4,10 (Vanyó L. ford.).

⁵⁴⁸ *Barnabás levele* 19,8 (Vanyó L. ford.).

⁵⁴⁹ *Barnabás levele* 19,6 (Vanyó L. ford.).

A magántulajdon intézményével az ókeresztény szerzők közül Lactantius foglalkozik mélyebb, filozófiai síkon. Fejtegetéseit a Platónnál olvasható vagyonközösség gondolatának elemzésével kezdi: „Lássuk azonban, mire tanította Platót Socrates. Miután az egész természetfilozófiát elvetette, az erény és a kötelesség tanulmányozása felé fordult. Nem kétlem tehát, hogy hallgatóit az igazságosság szabályaira oktatta. Socrates tanításának hatására Plato figyelmét nem kerülte el, hogy az igazságosság ereje az egyenlőségben rejlik, minthogy mindenki azonos léthelyzettel születik. Azt állítja, hogy emiatt senkinek sem lehet magántulajdona, hanem az egyformaság érdekében, amit az igazságosság elve követel, mindent közösen kell birtokolniuk. Ha az anyagiakról van szó, ez még elfogadható lenne, bár számos példával tudnám megmutatni, hogy már maga ez is mennyire lehetetlen és igazságtalan... Még azt is állította Socrates, hogy az államok akkor lesznek boldogok, ha a filozófusok uralkodnak, vagy az uralkodók filozofálnak. Talán ennek az igazságos és méltányos férfiúnak adnál uralmat, aki egyesektől elragadná, ami az övék, másoknak odaajándékozna, ami a másé...? Ilyent még soha nem tett egy király, de még egy zsarnok sem.”⁵⁵⁰ Lactantius tehát a magántulajdon megszüntetését, a javak összességének erőszakkal történő, központi újraelosztását és a teljes vagyonközösség kialakítását megvalósíthatatlannak és igazságtalannak tartotta.

Lactantius arra is rámutatott, hogy a társadalom igazságosságossá válásának nem az asszonyok és a vagyoni javak közössé tétele, hanem az emberek lelkiéletének, erkölceinek megváltozása a feltétele, mely vallási alapon érhető el. A magántulajdon megszüntetése ezt a pozitív erkölcsi változást nem segíti elő, sőt, éppen ellenkező irányban hat, hiszen ha nincs magántulajdon, az az embereket lustává és a közös javak élvezetében gátlástalanra teszi: „Plato nem találta meg a vágyott harmóniát, mert nem látta, honnan származik. Az igazságosság forrása ugyanis nem külső dolgokban van, nem is a testben, hanem mindenestől az emberi lélekben található. Aki tehát az embereket egyenlővé kívánja tenni, nem házasságukat és vagyonukat kell felszámolni, hanem az arcátlanságot, a gőgöt, a fennhéjázást, hogy a gőgösködő hatalmasok legyenek tudatában annak, hogy egyenlők még a legszegényebb földönfutóval is. Ha szertefoszlik a gazdagok arcátlansága és igazságtalansága, nem számít majd, hogy egyesek gazdagok, mások szegények, mert lelkükben lesznek egyenlők, ezt pedig egyes egyedül Isten és a vallás tudja elérni. Plato tehát azt gondolta, meglelte az igazságosságot, miközben éppen hogy megszüntette, mivel nem a múlandó dolgokban, hanem a gondolkodó lélekben kell a közösségnek meglennie. Amennyiben ugyanis az igazságosság a szülőanyja minden erénynek, akkor az erényeket egyenként felszámolva megszűnik maga az igazságosság. Plato viszont mindenekelőtt a derekas szorgalmat vette el, mert ez nincs meg ott, ahol nincs magántulajdon; elvette az önmegtartóztatást, így nincs semmi, ami távol tartaná az embert a másik tulajdonától... Így mindenkitől elvette az erényt, miközben mindenkinek meg akarta adni. Ugyanis a dolgok egyéni birtoklása egyaránt lehet forrása a vétkeknek és az erényeknek, míg ellenben e dolgok közös birtoklása kizárólag csak a bűnök szabadságát hordozza magában.”⁵⁵¹

A görög-római mitológia az emberiség első korszakát békés, boldog aranykornak írja le, amikor a görögök szerint Kronosz, a rómaiak szerint Saturnus szelíden és igazságosan uralkodott, s amikor az emberek az Istennel, a természettel és egymással teljes harmóniában, bőségben és jólétben éltek. E gondolatot Lactantius is átveszi, s az aranykort jellemezve Vergiliust idézi: „Senki mezőt addig mezsgyével nem tagosított, / és jellel se jelölt: a közé

⁵⁵⁰ Lactantius: *Isteni tanítások* 3,21,1–3.6 (Dér K. ford.).

⁵⁵¹ Lactantius: *Isteni tanítások* 3,22,2–7 (Dér K. ford.).

volt mind a keresmény.⁵⁵² Lactantius szerint ez nem jelenti azt, hogy az aranykorban nem volt magántulajdon. Létezett magántulajdon, de az emberek olyan jólelkűek voltak, hogy javaikat megosztották a rászorulókkal: „Így kell érteni a költő szavát, nem pedig azt gondolni, hogy egyáltalán ne lett volna akkoriban magántulajdon. Vergilius költői módon jelképezi ezt, hogy megértsük: az emberek olyan adakozók voltak, hogy a számukra megtermett javakat nem zárták el, és nem őrizgették kincseiket elrejtve, hanem szegény létükre munkájukkal a közöshöz járultak hozzá. ...az igazak élettárai szívesen tárultak fel mindenki előtt, a mohóság nem sajátította ki az isteni javakat, éhezést és szomjazást okozva a népnek, hanem mindenki egyformán bővelkedett, minthogy azok, akiknek volt, gazdagon és bőkezűen ajándékoztak a szűkölködőknek.”⁵⁵³

E kezdeti aranykor a mitológia szerint Zeusz (Jupiter) hatalomra kerüléséig tartott. Lactantius szerint Jupiter „elvetette az emberek között a gyűlölet, az irigység és a csalárdság magvait, úgyhogy olyanok lettek, mint a mérges kígyók, olyan ragadozók, mint a farkasok”⁵⁵⁴ Az emberek között megszűnt a béke, megszakadt a harmonikus együttműködés. Lactantius úgy véli, hogy: „Mindezen bajok forrása a bírvágy volt... Nem csak hogy nem részesítettek másokat abból, amiből többletük volt, hanem elrabolták mások javait, mindent saját hasznukra fordítottak, és amit azelőtt az egyének mindenki hasznára megtermeltek, most kevesek házában gyűlt fel. Hogy a többieket szolgaságba igázzák, először is az élethez szükséges dolgokat vették el és kezdték felhalmozni, erős zár alatt őrizve azokat, hogy az égből származó javakat a magukévá tegyék – nem az emberszeretet érdekében, mert abból semmi nem volt bennük, hanem hogy bírvágyuk és kapzsiságuk eszközeként mindent felhalmozzanak. Az igazságosság nevében a legigazságtalanabb és legmúltánytalanabb törvényeket vezették be a maguk hasznára, hogy ezekkel védelmezzék meg a fősვნყségükben összerabolt dolgokat a tömeg erejével szemben.”⁵⁵⁵

Szent Ambrus – Lactantiusszal ellentétben, Cicerót követve⁵⁵⁶ – a magántulajdont nem tartja természetesnek, s úgy gondolja, hogy az kezdetben nem is létezett: „az igazságosság formájának gondolták, hogy ki-ki a közös dolgokat közösnek tartsa, a magántulajdont pedig magántulajdonnak. Ez sem természetes. A természet ugyanis mindent mindenkinek közösen juttatott. Az Isten úgy teremtett mindent, hogy mindenki számára közös legyen a táplálkozás, és a föld mindenkinek egyfajta közös birtoka legyen. A természet tehát közös jogot hozott létre, és a bitorlás alkotta meg csupán a magán jogot. Itt mondják, tetszett a sztoikusoknak, hogy mindaz, ami a földeken terem, az ember hasznára terem. Az emberek azonban az emberek hasznára teremtettek, hogy ők maguk egymás hasznára lehessenek.”⁵⁵⁷

Ez azonban nem jelenti azt, hogy Ambrus a magántulajdon felszámolását és a vagyonszűköség erőszakos létrehozását propagálta volna. A kötelességekről írt munkáját áthatja az a tanítás, hogy jogtalanul másnak nem szabad semmilyen kárt okozni. Így tiszteletben kell tartani más tulajdonát, s jogtalanul nem szabad mást a javaitól megfosztani. Mint írja, „Magának az Úrnak a törvénye is ennek megtartására tanít: vagyis semmit se végy el a másiktól

⁵⁵² Lactantius: *Isteni tanítások* 5,5,5 (Dér K. ford.). Vö. Vergilius: *Georgica* 1,126–127.

⁵⁵³ Lactantius: *Isteni tanítások* 5,5,7–8 (Dér K. ford.).

⁵⁵⁴ Lactantius: *Isteni tanítások* 5,5,10 (Dér K. ford.).

⁵⁵⁵ Lactantius: *Isteni tanítások* 5,6,1–3 (Dér K. ford.). Vö. SWIFT 1968, 151; GARNSEY (2007), 129–130.

⁵⁵⁶ Vö. Cicero: *A kötelességekről* 1,7,21–22.

⁵⁵⁷ Szt. Ambrus: *A kötelességekről* 1,28,132 (Meggyes E. – Tóth V. ford.). Vö. GARNSEY (2007), 125–128.

a magad hasznára. »El ne mozdítsd a régi határt, melyet őseid megvontak.«⁵⁵⁸ Ekkor azt parancsolja, hogy testvéred tévelygő ökrét vezesd vissza,⁵⁵⁹ hogy a tolvaj haljon meg...⁵⁶⁰ Mert ha nem szabad nem adni, hogyan is lenne szabad elvenni? Maguk a törvények is arra tanítanak, hogy azokat a javakat, melyeket elvettek valakitől jogtalanság folytán, vagy harácsolás miatt, vissza kell szolgáltatni. Így a tolvajt a lopástól vagy büntetéssel rettsentsék el, vagy veréssel tartsák távol.⁵⁶¹

Az egyházatyák műveiben sokszor visszatér az a gondolat, hogy önmagában a gazdagság nem bűn, mint ahogy önmagában a szegénység sem erény. Nem a konkrét anyagi helyzetétől, hanem az anyagiakhoz való lelki viszonyulásától függ az ember erényessége.⁵⁶² Alexandriai Szent Kelemen a *Melyik gazdag üdvözülni?* című művében a címbeli kérdésre a következő választ adja: „aki... aranyát, ezüstjét és házait úgy tekinti, mint Isten adományait, és az adományozó Isten parancsát követi ezek használatában az emberek üdvére. Azonkívül tudja azt, hogy inkább a testvérek kedvéért, mint a saját érdekében bírja azokat..., nem köti boldogságát hozzájuk..., ha valamikor meg kellene tőlük válnia, nyugodt lélekkel és hasonló vidámsággal tudná elviselni vesztüket, mint miként bőségüket: ez az, akit az Úr boldognak jövendőül és akit lelki szegénynek nevez, a mennyországának szabad örököse.”⁵⁶³

Szent Jeromos szerint „[m]inden egyes embert tettei súlya, és nem személye szerint kell megítélni. A gazdagnak nincs kárára a vagyon, ha igazul használja, a szegényt nem teszi elfogadhatóbbá a szükség, ha nincstelen nyomorúsága közt nem óvakodik a bűntől. Mindkettőre van bizonyíték: egyfelől ősatyánk, Ábrahám, másfelől a mindennapok is szolgálnak példával. Ábrahám roppant vagyonnal is Isten barátja volt, mások, akiket nap-nap után bűnökben találtak, törvényesen bűnhődnek.”⁵⁶⁴ Szent Ágoston szintén hangsúlyozta, hogy „nem a gazdagság, hanem a gazdagság után való vágyakozás” az elítélendő.⁵⁶⁵

2. A TULAJDONVISZONYOK MEGVÁLTOZTATÁSÁNAK KÉRDÉSE

Egyesek szerint Jézus kommunista volt, az ősegyház pedig a kommunizmus modelljének tekinthető.⁵⁶⁶ E nézet teljesen téves, hiszen Jézus soha sem beszélt a magántulajdonban lévő javak kényszerű kollektivizálásáról. Követőit arra biztatta, hogy ne kötődjenek túlzottan az anyagiakhoz, ne legyenek a pénz rabjai, tegyék magukat szabaddá az anyagi gondoktól. Tanítása szerint a tökéletesség útja a vagyontól való teljes megszabadulás: „Ha tökéletes akarsz lenni..., add el, amid van, az árát oszd szét a szegények között, így kincséd lesz a mennyben. Aztán gyere, és kövess engem!”⁵⁶⁷

⁵⁵⁸ Péld 22,28.

⁵⁵⁹ Kiv 23,4.

⁵⁶⁰ Kiv 22,2.

⁵⁶¹ Szt. Ambrus: *A kötelességekről* 3,3,20–21 (Meggyes E. – Tóth V. ford.).

⁵⁶² Vö. RYAN 1903, 34, 39.

⁵⁶³ Alexandriai Szt. Kelemen: *Melyik gazdag üdvözülni?* 16 (Artner E. ford.). Vö. ARTNER 1923, 100–101; GARNSEY 2007, 88–90.

⁵⁶⁴ Szt. Jeromos: *Levelek* 79,1 (Takács L. ford.).

⁵⁶⁵ Szt. Ágoston: *Isten városáról* 1,10 (Földvály A. ford.).

⁵⁶⁶ Vö. BATES–BATES 2010, 101.

⁵⁶⁷ Mt 19,21. Vö. Mk 10,21; Lk 12,33; 18,22.

Ezt a tanácsot a jeruzsálemi ősegyház tagjai lelkesen teljesítették. Lukács szerint „A sok hívő mind egy szív, egy lélek volt. Egyikük sem mondta vagyonát sajátjának, mindenük közös volt. [...] Nem akadt köztük szűkölködő, mert akinek földje vagy háza volt, eladta, és az érte kapott pénzt elhozta, és az apostolok lába elé tette. Mindenki- nek adtak belőle a szükséghez mérten.”⁵⁶⁸ E sorokból arra lehet következtetni, hogy az ősegyház valamennyi tagja lemondott a teljes vagyonáról. Ezt azonban a következő mondat cáfolja: „József, a ciprusi származású levita is, akit az apostolok Barnabásnak neveztek el, ami azt jelenti, hogy a vigasztalás fia, eladta földjét, az árát fogta, és az apos- tolok lába elé tette.”⁵⁶⁹ Amint Artner Edgár rámutat, a szövegben szereplő is szócskából arra következtethetünk, hogy a hívek közül nem mindenki vált meg a vagyonától.⁵⁷⁰

Ezt nagyban megerősíti Ananiás és Szafrira története. Ananiás a feleségével, Szafrival együtt eladta az egyik földjét. A vételár egy részét letette az apostolok lába elé, azt állítva, hogy az a teljes vételár. Valószínűleg azért hazudta ezt, hogy nagyobb elismerésben részesüljön. Péter azonban átlátott rajta: „Ananiás, hogy csábíthatta el szívedet a sátán, hogy be akard csapni a Szentlelket, és a föld árának egy részét félretedd? Hát nem a tied marad- hatott volna, ha meg akartad tartani? Vagy ha eladtad, nem rendelkezhetél szabadon az árával? Miért vetemedtél ilyesmire? Nem embereknek hazudtál, hanem Istennek!”⁵⁷¹ Ezek szerint a gyülekezet tagjai nem voltak kötelesek lemondani vagyonukról közösségük javára.

Egyik levelében Szent Jeromos is rámutat arra, hogy Ananiás és Szafrira nem azért halt meg, mert vagyonuk egy részét megtartották maguknak, hanem azért, mert szent dolgokban jártak el hazug módon: „Ananiás és Szafrira kiérdemelték az Apostol feddését, mivel féltékeny óvták tulajdonukat. »Tehát – mondod – meg kell büntetni, aki nem adja oda sajátját?« A legkevésbé sem. Azért kaptak büntetést, mert hazudni akartak a Szentléleknek, és szük- ségletükre tartogatva a legszükségesebbeket, mintha tökéletesen nemet mondtak volna a világra, hamis dicsőség után áhítoztak. Egyébként lehet szabadon adni vagy nem adni.”⁵⁷²

Helyesen mutat rá tehát Larry és Chuck Bates arra, hogy míg a kommunizmus kényszerű vagyonközösség, addig az ősegyházban a vagyonközösség önkéntes volt.⁵⁷³ Hasonló megállapításra jut Gál Ferenc is, aki az esszénu- sok és az őskeresztények vagyonközösségét összehasonlítva jegyzi meg, hogy míg az előbbieket vagyonközössége kötelező, az utóbbiaké önkéntes volt.⁵⁷⁴

A jézusi tanítás és a modern kommunista eszmék közötti különbséget Artner fogalmazza meg a legjobban: Jézus „a szegénységet többre becsülte a gazdagságnál és jólétnél. Itt van a legnagyobb ellentét az Úr és a kom- munisták között, amely ellentét a világnézet különbségéből fakad. Míg ugyanis Krisztus Urunk isteni idealizmust tanított, addig napjaink kommunistái a legszélsőbb materialisták. Tehát már a kiindulási pontnál eltérnek a keresz- ténységtől. Az isteni Üdvözítő tanítása és szándéka szerint a gazdag kezdje meg a szocializálást, még pedig ideális

⁵⁶⁸ ApCsel 4,32–35.

⁵⁶⁹ ApCsel 4,36–37.

⁵⁷⁰ ARTNER 1923, 21.

⁵⁷¹ ApCsel 5,3–4.

⁵⁷² Szt. Jeromos: *Levelek* 120,1 (Takács L. ford.).

⁵⁷³ BATES–BATES 2010, 101.

⁵⁷⁴ GÁL 1982, 29. Az esszénu-sok vagyonközösségéről Lásd Josephus Flavius: *A zsidó háború* 2,8,3; uő.: *A zsidók története* 18,1,5.

célért. Istenhez való ragaszkodásból, nagyobb tökéletesség utáni vágyból mondjon le vagy egész vagyonáról, vagy legalább fölöslegéről. Ellenben a kommunisták fölfogása szerint a szegény, a proletár kezdi a kommunizálást, úgy hogy elveszi a gazdagtól mindenét. Ebben őt tisztán materialisztikus szempont vezeti, mert szerinte túlvilág nem lévén, már itt a földön akarja teljes boldogságát föltalálni. Röviden úgy lehet ezt a különbséget kifejezni, hogy az Üdvözítő szándéka szerint: ami az enyém, az a tied; a kommunisták szerint pedig: ami a tied, az az enyém.”⁵⁷⁵

Amíg tehát Jézus az adakozást, a kommunisták mások javainak elvételét szorgalmazzák: a cél és a cselekvés tehát éppen ellentétes egymással a két esetben. S mindennek az idealista és a materialista világnézet közötti óriási különbség az alapja.

Az ősegyház vagyonszövetségével kapcsolatban feltétlenül meg kell említenünk, hogy a teljes vagyonukról lemondó híveket döntő módon befolyásolhatta az a téves elképzelés, hogy küszöbön áll a világ vége.⁵⁷⁶ Az is egyértelműnek tűnik, hogy a jeruzsálemi gyülekezet éppen a vagyonszövetség létrehozása miatt szegényedett el, s szorult rá arra a gyűjtésre, amit Pál apostol szervezett számára. Artner rendkívül logikus elképzelése szerint a vagyonszövetség „a dolog természeténél fogva bizonyára inkább a lakosság szegényebb részének volt kedves és kívánatos, úgy, hogy ezek már csak a jobb megélhetés szempontjából is tömegesen csatlakozhattak az egyházhoz, míg a gazdagokat – egy-két lelkes családot leszámítva – talán éppen a vagyonukhoz való, különben nem vétkes ragaszkodás tartotta vissza attól, hogy az ilyen életmódot követő egyházközséghez csatlakozzanak. Így a sok szegény hívő, aki nagyon kevéssel járulhatott hozzá a hitközség ellátásához, hamar fölemészthette az egy-két gazdag testvér vagyonát...”⁵⁷⁷

A jeruzsálemi hívek vagyonszövetsége így hamarosan véget ért. A csődöt nyilván nagyban gyorsította az olyan elemek csatlakozása, akik ingyenes ellátáshoz jutva felhagytak a munkavégzéssel. Ilyen – mások szeretetével visszaélő – személyek valószínűleg minden helyi gyülekezetben felbukkantak. Így történhetett ez a tessalonikai egyházban is, melynek Pál a következőket üzentte: „Urunk, Jézus Krisztus nevében meghagytuk nektek, testvérek, kerüljetek minden olyan testvért, aki kifogásolható módon él, és nem ragaszkodik a tőlünk kapott hagyományhoz. Hiszen tudjátok, hogyan kell minket követni. Nem éltünk tétlenül köztetek, senki kenyerét ingyen nem ettük, hanem keserves fáradsággal, éjjel-nappal megdolgoztunk érte, hogy senkinek ne legyünk terhére. Nem mintha nem lett volna rá jogunk, hanem mert példát akartunk nektek adni, hogy kövessétek. Már amikor nálatok voltunk, meghagytuk nektek, hogy aki nem akar dolgozni, ne is egyék. Most mégis azt halljuk, hogy némelyek rendetlenül élnek, semmit sem dolgoznak, hanem haszontalanságra fecserlik idejüket. Az ilyeneknek megparancsoljuk, figyelmeztetjük őket Urunkban, Jézus Krisztusban, hogy békésen dolgozva a maguk kenyerét egyék.”⁵⁷⁸

Az elszegényedés mellett a vagyonszövetség megszűntetését az is indokoltta tehette, hogy a közös javak elosztása során súrlódások, viták, belső ellentétek keletkeztek. Lukács leírja, hogy amikor Jeruzsálemben „a tanítványok száma egyre nőtt, zúgolódás támadt a görögök közt a zsidók ellen, hogy a mindennapi alamizsnaosztáskor az ő özvegyeiket háttérbe szorítják.”⁵⁷⁹ Az ősegyházban is felütték tehát a fejüket azok a problémák, melyekre a va-

⁵⁷⁵ ARTNER 1923, 15–16.

⁵⁷⁶ Vö. ARTNER 1923, 20; GÁL 1982, 29.

⁵⁷⁷ ARTNER 1923, 24.

⁵⁷⁸ 2Tessz 3,6–12.

⁵⁷⁹ ApCsel 6,1.

gyonközösség szókratészi és platóni gondolatát elutasító Arisztotelész bölcsen rámutatott: „látjuk, hogy éppen azok, akiknek vagyona közös..., sokkal nagyobb egyenlenségben élnek, mint akiknek magántulajdonuk van”.⁵⁸⁰

A későbbi századok keresztény szerzői sokszor hangsúlyozzák, hogy a vagyonról való lemondás senki számára nem kötelező. Az apologéták szerint a gyülekezetek tagjai bármiféle kényszer és kötöttség nélkül, teljesen szabadon adakozhattak a rászoruló javára. „A jómódúak – írja Szent Jusztinosz –, és aki akar, ki-ki szándékának megfelelően adakozik, azt, amit jónak lát; az összegyűjtött adományokat az előjáró elteszi, s belőle gondoskodik az árvákról és az özvegyekről, azokról, akik betegség vagy más oknál fogva szükségét szenvednek, továbbá a bebörtönzöttekről, az átutazó idegenekről; egyszóval mindenkin segít, aki arra rászorul.”⁵⁸¹

Tertullianusnál is hasonló eljárásról olvashatunk: „Ha van is valamelyes pénztárunk, nem a fölvételi díjakból gyarapszik, mintha pénzért vesztegetnénk a vallást, hanem ki-ki a hónap meghatározott napján, vagy amikor akar, ha éppen akar és módjában áll az adakozás, szerény összeget fizet abba. Senkit sem kényszerítünk, hanem mindenki jószánta szerint fizet. A könyörületesség megtakarított filléreiről van itt szó. Ezekből ugyanis nem lakomákra, nem eszem-izomra, nem haszontalan dáridókra költünk, hanem a szegények táplálására és temetésére, a vagyontól vagy a szülőiktől megfosztott fiúkra és leányokra, a már előregedett és munkára alkalmatlan házi szolgákra, továbbá a hajótöröttekre és azokra, akik a bányákban, a szigeteken, vagy a börtönökben segélyre szoruló gyámoltalanjai lettek vallási közösségünknek. Ámde csak ha az Isten gyülekezetének ügyéért lettek ilyenek.”⁵⁸²

A tulajdoni viszonyok erőszakos megváltoztatásának gondolata mindig is távol állt az egyházatyáktól. Arany-szájú Szent János egy költői kérdés megfogalmazásával fejezi ki erről röviden a véleményét: „Jobb semmit sem adni, mint másét másoknak adni. Mert mondd csak nekem, ha látnál két embert, akik közül az egyik mezítelen lenne, a másik pedig felöltözött és azt, aki felöltözött, levetkőztetnéd, hogy a mezítelent felruházd, vajon nem cselekednél-e igazságtalanul?”⁵⁸³

3. A SZEGÉNYEK ANYAGI TÁMOGATÁSA

Ahogy Assmann rámutat, a régi egyiptomiak sírfeliratain feltűnően sokszor találkozhatunk az elhunyt jótékonykodásáról szóló sorokkal.⁵⁸⁴ A Kr. e. XIV. században élt Paszer nevű vezír sírjában például ez olvasható: „Kenyeret adtam az éhezőnek, vizet a szomjúhozónak, ruhát a mezítelennek.”⁵⁸⁵ Assmann szerint ez arra utal, hogy Egyiptomban az alapvető társadalmi normák közé tartozott a szegényekkel való törődés.⁵⁸⁶

⁵⁸⁰ Arisztotelész: *Politika* 2,1263b (Szabó M. ford.).

⁵⁸¹ Szt. Jusztinosz: *I. Apológia* 67,6 (Vanyó L. ford.).

⁵⁸² Tertullianus: *Védőbeszéd* 39,5–6 (Városi I. ford.).

⁵⁸³ Arany-szájú Szt. János: *Homéliák Szent Máté evangéliumáról* 85,3 (Artner E. ford.). Vö. ARTNER 1923, 193.

⁵⁸⁴ ASSMANN 2008, 254.

⁵⁸⁵ Idézi ASSMANN 2008, 256.

⁵⁸⁶ ASSMANN 2008, 259.

Az Ószövetség könyveiben több helyen is találhatunk buzdítást a szegények anyagi támogatására.⁵⁸⁷ Az alamiznaadást Jézus is szorgalmazta, de elítélte annak fitogtatását: „Amikor tehát alamizsnát adsz, ne kürtöltess magad előtt, mint a képmutatók teszik a zsinagógában és az utcán, hogy dicsérik őket az emberek! Bizony mondom nektek, megkapták jutalmukat. Te úgy adj alamizsnát, hogy ne tudja a bal kezed, mit tesz a jobb. Így alamizsnád titokban marad, és Atyád, aki a rejtekben is lát, megjutalmaz.”⁵⁸⁸ Jézus tanítása szerint az irgalmasok fognak üdvözülni, akik az éhezőknek enni, a szomjazóknak inni adnak, s a ruhátlanokat felruházzák.⁵⁸⁹

Lukács szerint Kornéliusz százados elsősorban azzal nyerte el Isten jóindulatát, hogy „bőségesen osztotta az alamizsnát a népnek.”⁵⁹⁰ Részben idéztük már Szent Pál szavait: „Aki lopott, ne lopjon többé, hanem dolgozzék és keressen kenyeret keze munkájával, hogy legyen miből adnia a szűkölködőknek is.”⁵⁹¹ Szintén említettük, hogy Pál harmadik missziós utazása során gyűjtést rendezett az elszegényedett jeruzsálemi hívek javára.⁵⁹² Az apostol többek között e szavakkal buzdította az adakozásra a korintusi keresztény gyülekezet tagjait: „Mindenki elhatározásának megfelelően adjon, ne kelletlenül vagy kényszerűségből, mert Isten a jókedvű adakozót szereti. [...] Mert, ha ebbe a szent szolgálatba bekapcsolódunk, azzal nemcsak a szentek szükségletét elégítjük ki, hanem Isten iránt is őszinte hála indítunk. Ha tehát kitartotok a jótékonykodásban, Istent magasztalják érte, mivel készségesen vallomást tettetek Krisztus evangéliumáról, és bőkezűségetekkel kifejezésre juttattátok a velük és a többiekkel való közösséget.”⁵⁹³ Timóteusnak Pál a következőket írta: „Az evilág gazdagjait figyelmeztess, hogy ne legyenek gőgösök, és reményüket ne bizonytalan vagyonba vessék, hanem az Istenbe, aki bőven megad nekünk mindent megélhetésünkhöz. Tegyenek jót, gazdagodjanak jótettekben, szívesen és együttérzéssel adakozzanak.”⁵⁹⁴ A Zsidókhöz írt levél erkölcsi intelmei között is hasonlókat olvashatunk: „A jótékonytságról és az adakozásról ne feledkezzetek meg, mert az ilyen áldozat kedves az Istennek.”⁵⁹⁵

Arisztotelész a szegények és a gazdagok közötti ellentétet antagonisztikusnak látta.⁵⁹⁶ A kereszténység szociális tanítása a gazdagok és a szegények közötti ellentéteket tompította. Számos keresztény szerző rámutatott arra, hogy a gazdagoknak és a szegényeknek egymás javát kell szolgálniuk. Az egyház organikus szemléletével szorosan összefügg Római Szent Kelemen szociális tanítása, amely szerint mind a gazdagoknak, mind a szegényeknek megvan a maguk feladata, állapotbeli kötelessége az egyházban: „Az erős támogassa az erőtlen, de az erőtlen legyen tisztelettel az erős iránt; a gazdag adakozzon a szegények javára, de a szegény fejezze ki háláját az Isten iránt, hogy olyan valaki adatott melléje, aki kiszabadította őt szükségeiből...”⁵⁹⁷

⁵⁸⁷ Tób 4,7–11; 12,8–9; Sir 4,1–6; 29,8–9.

⁵⁸⁸ Mt 6,2–4.

⁵⁸⁹ Mt 25,35–36. Érdekes, hogy mennyire összecsengenek e szavak a fentebb említett egyiptomi sírfeliratok szövegével.

⁵⁹⁰ ApCsel 10,2.4.31.

⁵⁹¹ Ef 4,28.

⁵⁹² Vö. Róm 15,26; 1Kor 16,1–3; 2Kor 8–9; ApCsel 24,17.

⁵⁹³ 2Kor 9,7–13.

⁵⁹⁴ 1Tim 6,17–18.

⁵⁹⁵ Zsid 13,16.

⁵⁹⁶ Arisztotelész: *Politika* 1296b.

⁵⁹⁷ Római Szt. Kelemen: *Levél a korintusiakhoz* 38,2 (Ladocsi G. ford.).

A szegények és a gazdagok egymásra utaltságát Hermasz írja le a legszebben a szőlőről és a szilfáról szóló példázatában: „ha a gazdag odamegy a szegényhez és a szükséges dolgokban segítségére van abban a hitben, ha ezt megteszi a szegényekkel, a fizetséget érte majd megtalálja az Úrnál, és ezért megad mindent a gazdag kételkedés nélkül a szegénynek, a szegény pedig, akit a gazdag megsegített, hálát adván az Istennek, közbenjár érte. A gazdag így újra meg újra gondoskodik a szegényről, nehogy az életben hiányt szenvedjen, mert tudja, hogy a szegény imája értékes és kedves az Isten előtt.”⁵⁹⁸

Azt, hogy a szegények támogatása a gazdagok üdvösségére szolgál, Nüsszai Szent Gergely is hangsúlyozza: „A sorsüldözöttet úgy öleld magadhoz, mint az aranyat... Mert sokféle bőséges gyümölcs fakad az alamizsnálkodásból... A szegények a mennyország ajtónálói, akik kinyitják a kaput a jóságos és jó embereknek, bezárják a rosszak s embertelenek előtt. Ezek egyrészt heves vádlók, másrészt kiváló védők.”⁵⁹⁹ Szent Ambrus e szavakkal biztat az adakozásra: „Neked lesz tehát hasznod abból, amit a rászorulónak adsz, nálad növekszik, amit magadtól megvonsz. Az étellel, amit a szegénynek adtál, magad laksz jól, mert aki megkönyörül a szegényen, ő maga lakik jól, cselekedetei máris gyümölcsöt hoznak. A könyörületet a földbe vetik el, de az égben csírázik ki; a szegényben ültetik el, de Istennél hajt ki.”⁶⁰⁰ Aranyszájú Szent János szerint „az alamizsnálkodás az erények királynéja, amely leggyorsabban megnyitja az ember számára az ég kapuit a legjobb ügyvéd gyanánt.”⁶⁰¹

A szegények támogatására vonatkozó buzdítások a keresztény császárokra is hatottak. Nagy Constantinus a családvédelem terén óriási lépést tett előre, amikor bevezette a szegény családapák állami támogatását.⁶⁰² A császár 315 májusában elrendelte, hogy azoknak az itáliai szülőknek, akik a hatóságnak bejelentik, hogy szegénységük miatt nem képesek gyermekeiket eltartani, a kincstár nyújtson támogatást a gyermekek élelmezése és ruházása céljából, nehogy a szülők kilátástalan helyzetükben gyermekgyilkosságra vetemedjenek.⁶⁰³ Hét évvel később, 322 júliusában az uralkodó – tudomást szerezve arról, hogy a tartományok éhező lakosai eladják gyermekeiket – arra utasította az afrikai helytartókat és a kincstár helyi képviselőit, hogy a közraktárakból utaljanak ki megfelelő mennyiségű élelmet azoknak a nincsteleneknek, akik képtelenek eltartani gyermekeiket.⁶⁰⁴

Mindezek mellett Constantinus az állam vagyonából rendszeres, célzott támogatást nyújtott (általában gabonában) az egyes helyi egyházaknak a szegények élelmezése céljából.⁶⁰⁵ Ezt a támogatást az aposztata Iulianus császár megszüntette, röviddel később azonban Iovianus visszaállította.⁶⁰⁶ A szegények egyházi gyülekezetük általi élelmezésének állami támogatásáról szóló rendeleteket Marcianus 451-ben megerősítette.⁶⁰⁷

⁵⁹⁸ Hermasz: *Pásztor* 51,1–8 (Ladocsi G. ford.).

⁵⁹⁹ Nüsszai Szt. Gergely: *A jótékonyságról* (Artner E. ford.). Vö. ARTNER 1923, 185.

⁶⁰⁰ Szt. Ambrus: *Nábotról* 54 (Buzási G. ford.).

⁶⁰¹ Aranyszájú Szt. János: *Az alamizsnáról* 1,5 (Artner E. ford.). Vö. ARTNER 1923, 192.

⁶⁰² Vö. HOLMAN 2001, 56.

⁶⁰³ CTh 11,27,1.

⁶⁰⁴ CTh 11,27,2.

⁶⁰⁵ Lásd Szókratész: *Egyháztörténet* 2,17.

⁶⁰⁶ Vö. Theodorétosz: *Egyháztörténet* 4,4; Szozomenosz: *Egyháztörténet* 5,5.

⁶⁰⁷ C. 1,2,12.

A szegények állami támogatását az a gondolat is inspirálhatta, hogy a császárnak Istent kell utánoznia. A Szentírás szerint Isten irgalmas, és ezért gondja van a szegényekre: „az éhezőknek kenyeret osztogat.”⁶⁰⁸ Hermasz szerint annak, aki Istent utánozza, minden rászorulóknak adnia kell: „Tedd a jót, és a javaidból amelyeket az Isten adott neked, adjál egyszerűségben minden szűkölködőnek. Ne tegyél különbséget abban, hogy kinek adsz, és kinek nem adsz, adj mindenkinek, mert az Isten mindenkinek akar adni a maga adományaiból.”⁶⁰⁹ A Diognétoszhoz írt levélben a következőket olvashatjuk: „Amikor szeretsz, akkor leszel utánzója az ő jóságának. Ne csodálkozz, hogy az ember Isten utánzója lehet, mert az ő akaratával lehet az. A boldogság nem abban áll, hogy elnyomod a felebarátot, hogy az erőtlenebbnél többet akarsz birtokolni, nem a harácsolásban, nem a gyöngébbek elnyomásában, mindezekben nem is lehet utánozni Istent, mert mindezek távol vannak fenségétől. Aki viszont felebarátja terhét viseli, aki jobb sorsban lévén, jóakaratóan segít a szegényebbekben, aki Istentől kapott birtokát a rászoruló rendelkezésére bocsátja, istenévé válva azoknak, akik tőle kapnak, az Isten utánzója!”⁶¹⁰ Szent Ambrus szerint „helyes dolog az irgalmasság is, mert tökéletessé tesz egymagában is bennünket, mivel utánozza a tökéletes Atyát. Semmi sem teszi oly szeretetreméltóvá a keresztény lelket, mint az irgalmasság. Elsősorban a szegénnyel szemben legyünk irgalmasok...”⁶¹¹

Agapétosz e szavakkal buzdítja a császárt a szűkséget szenvedők támogatására: „A jóindulat kincstára soha nem ürül ki. Amikor adunk, kapunk; amikor szétesztünk, összegyűjtünk. E kincssel a lelkedben, legbőkezűbb király, adj szabadon mindenkinek, aki kér tőled. Sokszorosan vissza fogod mindezt kapni azon a napon, amelyen az emberek megkapják tetteik jutalmát. Isten végzése nyomán nyerted el a királyságot, utánozd hát őt a jótettekben. Azok közé születél, akiknek hatalmuk van jót tenni, nem azok közé, akik rászorulnak mások jóságára. [...] A Napnak az a feladata, hogy világosságot adjon a sugaraival, a császárnak az, hogy segítsen a szűkölködőkön. [...] De a vallásos királyságnak az alamizsnálkodásból vannak a falai és az imádságból a tornyai. [...] A szegényeknek a szeretete az a bíbor, mely alkalmassá teszi őt [ti. a vallásos királyt] a mennyi királyságra.”⁶¹²

Iustinianus megfogadta Agapétosz tanácsait, és többféle szociális intézmény alapítása, illetve anyagi támogatása által igyekezett a szegények, s különösen a nincstelen betegek helyzetén javítani. Prokopiosz tudósítása szerint a császár birodalomszerte számos kórházat, szegényházat és vendégházat építtetett, illetve bővítetett ki.⁶¹³ A fővárosban a legnevezetesebb szociális-egészségügyi intézmény a Szent Sámson által alapított s róla elnevezett kórház volt, melyben nincstelen betegeket gyógyítottak. E kórház, mely a Hagia Szophia székesegyház és a Hagia Eiréné templom között állt, a Nika-lázadás során leégett. Iustinianus újból felépíttette, a korábbi méreteinél jóval nagyobbra, s működését évente jelentős pénzüsszeggel támogatta.⁶¹⁴ Szküthopoliszi Kürillosz szerint Iustinianus Jeruzsálemben egy százágyas kórházat építtetett, melynek fenntartását évente 1850 arany solidus folyósításával biztosította.⁶¹⁵

⁶⁰⁸ Zsolt 146,7.

⁶⁰⁹ Hermasz: *A Pásztor* 27,4 (Ladocsi G. ford.).

⁶¹⁰ *Levél Diognétoszhoz* 10,4–6 (Vanyó L. ford.).

⁶¹¹ Szt. Ambrus: *A kötelességekről* 1,11,38 (Meggyes E. – Tóth V. ford.).

⁶¹² Agapétosz 44–45, 51, 58, 60 (S. P. ford.).

⁶¹³ Prokopiosz: *Az épületekről* 1,2,17; 1,9,12; 2,10,25; 5,3,20; 5,4,17; 5,6,25; 5,9,4,27; 5,9,34–35,38.

⁶¹⁴ Prokopiosz: *Az épületekről* 1,2,14–16. Vö. Nov. 59,3. E kórházról lásd MILLER 1990, 101–135.

⁶¹⁵ Szküthopoliszi Kürillosz: *Szent Szabbász élete* 73.

VII. FEJEZET

Az alattvalók kötelességei

1. ENGEDELMESSÉG AZ ÁLLAM VEZETŐIVEL SZEMBEN

Egyes szerzők szerint Jézus nemzeti forradalmár volt, aki fegyveres lázadást kívánt kirobbantani a római megszállók ellen.⁶¹⁶ E Jézus-kép teljesen hamis: propagálói Jézus szavait szándékosan félremagyarázzák.⁶¹⁷ Jézus nem volt politikai lázadó. Amikor kijelentette Pilátus előtt, hogy országa „nem ebből a világból való”,⁶¹⁸ világossá tette, hogy az ő királysága nem politikai és jogi értelemben vett királyság, s így az nem veszélyezteti a császár hatalmát és a római jogrendet. A helytartó ezt megértve jelentette ki a vádlóknak: „Én nem találok semmiben bűnösnek.”⁶¹⁹

Jézushoz hasonlóan Szent Pál is elfogadta a rómaiak politikai uralmát és követőit is erre kérte. Az apostol ezt üzenté a fővárosban élő keresztényeknek: „Mindenki vesse alá magát a fölöttes hatalomnak.”⁶²⁰ Pál Tituszt, Kréta első püspökét is erre intette a hívek vezetésével kapcsolatban: „Figyelmeztessd őket, hogy vessék alá magukat a fölöttes hatóságoknak, engedelmeskedjenek...”⁶²¹ Egyes szerzők szerint az apostol mindezt azért tette, mert a rómaiak ügynöke volt, aki azért „épült be” a keresztények közé, hogy Jézus nemzeti-forradalmi tanait pacifista, Róma-barát tanná alakítsa át.⁶²² E nézet csupán egy izgalmas fantazmagória, mely minden alapot nélkülöz, s nagyon könnyen megcáfolható.⁶²³ Egyrészt Jézus tanításában nem volt semmi olyan forradalmi-politikai töltet, amit a rómaiaknak állambiztonsági célból semlegesíteniük kellett volna. Másrészt a római hatóságok több esetben Pál vádlóinak kedveztek,⁶²⁴ amit bizonyára nem tettek volna, ha az apostol kifejezetten az ő politikai érdekeiket szolgálva tevékenykedett volna. Harmadrészt Pál egész gondolatvilágát áthatotta az engedelmesség parancsa: az apostol nem csak az alattvalókat hívta fel arra, hogy engedelmeskedjenek a hatóságoknak, hanem az asszonyokat, a gyermekeket és a rabszolgákat is felszólította a férjük, a szüleik, illetve a gazdáik iránti engedelmességre.⁶²⁵ A családkormányzati elvek pedig eszmei síkon nyilvánvalóan összefüggenek az államkormányzati elvekkkel: nem véletlen, hogy az utóbbiak vizsgálata előtt Arisztotelész is részletesen foglalkozik az előbbiekkal a *Politika* című művében.⁶²⁶

⁶¹⁶ Lásd pl. BRANDON 1967; ASLAN 2014.

⁶¹⁷ Vö. SÁRY 2017, 11–53.

⁶¹⁸ Jn 18,36.

⁶¹⁹ Jn 18,38.

⁶²⁰ Róm 13,1.

⁶²¹ Tit 3,1.

⁶²² Lásd pl. VOSKUILEN–SHELDON 2008.

⁶²³ Vö. SÁRY 2017, 54–88.

⁶²⁴ Vö. ApCsel 24,22; 25,9.

⁶²⁵ Vö. Ef 5,22; 6,1; 6,5; Kol 3,18; 3,20; 3,22; 1Tim 6,1; Tit 2,9.

⁶²⁶ Arisztotelész: *Politika* 1253b.

Szent Péter szintén engedelmességet követelt meg a keresztényektől az állami hatalom birtokosaival szemben: „Engedelmeskedjete az Úrért minden emberi hatalomnak, mind a királynak, a legfőbbnek, mind a helytartónak...”⁶²⁷ Ez azt bizonyítja, hogy a két apostolfejedelem politikai filozófiája nem különbözött egymástól. Hamis tehát az a nézet,⁶²⁸ amely szerint Pál ellentétben állt a Róma-ellenes Péterrel: Péter sem volt Róma-ellenes lázadó.

Fontos kiemelnünk, hogy a keresztények nem csatlakoztak ahhoz a felkeléshez, amit a zsidók 66-ban robbantottak ki a rómaiak ellen.⁶²⁹ Krisztus követői a 132-ben kitört Bar Kokhba-féle Róma-ellenes zsidó lázadásban sem vettek részt.⁶³⁰

Római Szent Kelemen az alattvalók alapvető kötelességének tekintette az állami vezetőkkel szembeni engedelmességet. E kötelességet – a korintusiakhoz írt levelét záró imádságában – a hatalom isteni eredetével hozta összefüggésbe, rámutatva arra, hogy aki a hatalmon lévőknek engedelmeskedik, közvetve Istennek engedelmeskedik: „Adj békességet, egyetértést nekünk, és mindenkinek, akik ezt a földet lakják..., így add meg nekünk, kik engedelmeskedünk a Te mindenható és dicsőséges Nevednek, de éppúgy földi elöljáróinknak és kormányzóinknak is! A királyság hatalmát Te adtad nekik, Uralkodónk, nagyszerű és elmondhatatlan erőd által, azért, hogy a dicsőséget és méltóságot megismervén, melyet nekik ajándékoztál, engedelmeskedjünk nekik is, és így semmiképp sem ellenkezzünk akaratoddal”⁶³¹ Hasonló gondolatokat fogalmazott meg Szent Polükarposz is: „mi azt tanultuk, hogy a bennünket nem károsító, Istentől rendelt hatalmaknak és vezetőknek meg kell adni az őket megillető tiszteletet.”⁶³²

Szent Theophilosz szavait már többször idéztük: „Tőlük [ti. a pogány isteneknél] jobban tisztelem én a császárt, jóllehet nem imádom, hanem imádkozom érte. Istent imádom, a valódi és igazi Istent, tudván, hogy a császár is tőle van. [...] Tiszteld az uralkodót, jószándékúan vesd magad alája és imádkozz érte! Ha ezt teszed, Isten akaratát teljesíted. Hiszen Isten törvénye így hangzik: »Fiam, tiszteld Istent és a királyt! Sem egyiknek, sem a másinak ne engedetlenkedj, hisz ők tüstént megbüntetik ellenségeiket!«”⁶³³

Theophilosz tehát a korábbi keresztény szerzőkhöz hasonlóan rámutat arra, hogy a hatalom Istentől származik, s ezért a császárt tisztelni kell; engedelmeskedni kell parancsainak, ahogyan az a Példabeszédek könyvében is áll.⁶³⁴ Theophilosz szavaiban könnyű ráismernünk Szent Pál tanítására. Az antiokhiai püspök később szó szerint is idézi Pál apostolt: „azt is elrendeli az isteni szó, hogy vessük alá magunkat a hatalmaknak meg uralodóknak, és imádkozunk értük, hogy »békés, nyugodt életet élhessünk«. Arra is tanít, hogy mindenkinek adjuk meg azt, ami jár: »akinek tisztelet, annak tiszteletet, akinek hódolat, annak hódolatot, akinek adó, annak adót: senkinek se tartozzunk mással, mint szeretettel!«”⁶³⁵

⁶²⁷ 1Pét 2,13–14.

⁶²⁸ Vö. VOSKUILEN–SHELDON 2008, 66, 113, 132.

⁶²⁹ Euszebiosz szerint a jeruzsálemi keresztény közösség tagjai a harcok kitörése előtt elhagyták a szent várost és a perei Pellában telepedtek le (*Egyháztörténet* 3,5,3).

⁶³⁰ Szent Jusztinosz szerint a zsidó lázadók üldözték és hittagadásra kényszerítették a keresztényeket (*I. Apológia* 31,6). Vö. KNOX 1949, 23.

⁶³¹ Római Szt. Kelemen: *Levél a korintusiakhoz* 60,4–61,2 (Ladocsi G. ford.).

⁶³² *Szt. Polükarposz vértanúsága* 10,2 (Vanyó L. ford.).

⁶³³ *Szt. Theophilosz: Autolükoszhoz* 1,11 (Orosz L. ford.).

⁶³⁴ Vö. Péld 24,21–22.

⁶³⁵ *Szt. Theophilosz: Autolükoszhoz* 3,14 (Orosz L. ford.). Vö. 1Tim 2,2; Róm 13,7–8.

Amint Perendy László rámutat,⁶³⁶ feltűnő a hasonlóság Theophilosz gondolatai és Szent Apolló vértanú következő szavai között: „ha arra akarnál esküt tétetni velem, hogy a császárt tiszteljük, s az ő hatalmáért imádkozzunk, szíves-örömezt vallanám meg igaz szavakkal a valóságos Istent, aki öröktől fogva létezik, és akit nem emberi kezek alkottak, hanem aki éppen maga rendelt egy-egy embert a földön az emberek feletti uralkodásra.”⁶³⁷

Tertullianus is a hatalom isteni eredetével indokolta a császárnak kijáró tiszteletet: „No de mit feszegetsem tovább a keresztények lelkiismeretességét és ragaszkodását a császár irányában? Hiszen szükségszerűen tisztelnünk kell őt, mint akit Urunk választott nekünk s bizony méltán mondhatnám, hogy a császár inkább a miénk, mert a mi Istenünk rendelte őt fölénk.”⁶³⁸

Órigenész szerint az alattvalók a közösség érdekében végzett tevékenységük során a méhekhez hasonlóan kötelesek engedelmeskedni vezetőjüknek: „Az isteni természetet kell csodálni, amely egész az értelem nélküli lényekig terjesztette ki az értelmesek egyfajta utánzását; talán azért, hogy az értelmesek elszégyelljék magukat, mielőtt látják a hangyákat, és szorgalmasabbak legyenek, és nagyobb gonddal kezeljék a számukra hasznos dolgokat, és a méhekre gondolva engedelmeskedjenek a vezetőknak, és vegyék ki részüket a városállam számára hasznos munkából a város üdvére.”⁶³⁹

Azt, hogy az állam vezetőivel szemben az alattvalók engedelmességre kötelesek, Szent Athanasziosz is természetesen tartotta: „Nem álltam ellent Kegyességed rendelkezéseinek! Távoly legyen! Még egy városi előljáróval szemben sem tanúsítok ellenállást, nemhogy egy oly nagy Uralkodóval szemben!”⁶⁴⁰

Szent Ambrus a törvényes uralkodó, I. Theodosius és a lázadó Eugenius egymás elleni harcát Krisztus és a sátán harcához hasonlította.⁶⁴¹ Ezzel lényegében minden lázadást elutasított, rámutatva arra, hogy minden lázadó az ős-lázadót, a sátánt utánozza. Érdemes kiemelni, hogy Ambrus a II. Valentinianus és Magnus Maximus között folyó küzdelem során is a törvényes uralkodót támogatta, annak ellenére, hogy az az ariánusokkal szimpatizált, szemben a trónbitorló Maximusszal, aki elkötelezett katolikus volt.⁶⁴²

Az alattvalói engedelmesség követelményével kapcsolatban kiemelést érdemel Ambrosiaster tanítása. János evangéliuma szerint Kaifás – aki egyébként egy hitvány, aljas ember volt – azért tudott Jézussal kapcsolatban helyesen jövedölni, mert akkoriban ő töltötte be a főpapi hivatalát.⁶⁴³ Ambrosiaster ennek kapcsán rámutat arra, hogy a papi aktusok nem a pap személyes érdemei miatt, hanem a pap hivatali méltósága és az ahhoz kapcsolódó hatalma miatt érvényesek.⁶⁴⁴ S ugyanezt állapítja meg Ambrosiaster a király vonatkozásában is: nem az egyéni érdemei miatt kell tisztelni a királyt, hanem a rangja, a hivatala miatt, melyet Istentől kapott.⁶⁴⁵

⁶³⁶ PERENDY 2012, 215–217.

⁶³⁷ *A szent és minden dicséretre méltó Apolló avagy Szakkeasz apostol vértanúsága* 6 (Orosz L. ford.).

⁶³⁸ Tertullianus: *Védőbeszéd* 33,1 (Városi I. ford.).

⁶³⁹ Órigenész: *Kelszosz ellen* 4,81 (Somos R. ford.).

⁶⁴⁰ Szt. Athanasziosz: *Apológia Constantiuszhoz* 19 (Vanyó L. ford.).

⁶⁴¹ Szt. Ambrus: *Levelek* 61; 62. Vö. HELGELAND–DALY–BURNS 1985, 75.

⁶⁴² Vö. LIEBESCHUETZ 2011, 83.

⁶⁴³ Jn 11,51.

⁶⁴⁴ Ambrosiaster: *Ó- és Újszövetséggel kapcsolatos kérdések* 11,2; 101,6. Vö. LUNN–ROCKLIFFE 2007, 119–121; uő. 2011, 149.

⁶⁴⁵ Ambrosiaster: *Ó- és Újszövetséggel kapcsolatos kérdések* 35. Vö. LUNN–ROCKLIFFE 2007, 134–135; uő. 2011, 149.

Vegetius, aki feltehetőleg keresztény volt, a császárt Isten képmásának tekintette, és hangsúlyozta, hogy aki az Isten akaratából uralkodó császárt szolgálja, közvetve Istent szolgálja: „Mivel ugyanis a császár a »felséges« nevet kapta, iránta, mint egy megtestesült és jelenvaló isten iránt, hűséges áhítatot kell tanúsítani és folyvást éber engedelmességgel viseltetni. Mert akár magánemberként, akár közszolgálatban, Istennek szolgálunk, amikor hűséggel tiszteljük azt, aki Isten rendelkezéséből uralkodik.”⁶⁴⁶

Szent Ágoston szerint az uralkodóval szembeni engedelmességet az egész politikai közösség érdeke megkívánja: „szabad a királynak a maga uralma alá tartozó országban valamit parancsolnia, amit előtte még senki el nem rendelt, előbb még ő maga sem parancsolt. És ha a királynak engedelmeskednek az emberek, nem sérti ez az ország társadalmi rendjét. Sőt, az volna éppen a közösség ellenére, ha nem hajolnának meg a király szavára. Az emberi közösség általános kötelessége, hogy a királynak engedelmeskedjék.”⁶⁴⁷

Ágoston tanítása szerint a keresztények kötelesek az államot hűen szolgálni, még akkor is, ha az egy igen rossz állam: „Krisztus szolgálja...”, ha a szükség úgy kívánja, még a legrosszabb és leggyalázatosabb államot is el kell tűrniük.”⁶⁴⁸ A politikai lázadás gondolatát tehát Ágoston határozottan elutasította. Szent Pállal együtt ugyanis – mint fentebb láthattuk – azt vallotta, hogy nincs hatalom, csak Istentől. Úgy látta, hogy a lázadás mindig káoszhoz vezet, a káosztól pedig még a rossz rend is jobb. Rámutatott arra, hogy minden rossz az ősbűn következménye, az ősbűn pedig nem volt más, mint Istennel szembeni lázadás. S végül úgy vélte, hogy a gonoszok uralma – az örök élet távlatából nézve – csak ideiglenes próbatétel az erényes alattvalók számára. Mindazok, akik távol tartják magukat a bűntől, erkölcsileg szabadok maradnak, függetlenül attól, hogy a hatalmon lévők esetleg elnyomják őket. Azok az igazi szolgák, akik saját bűneik rabságában élnek, akkor is, ha ők birtokolják a politikai hatalmat: „a gonoszok uralma pedig inkább árt az uralkodóknak, akik saját lelküket pusztítják el a bűnükre való nagyobb szabadság következtében. A hatalmuk alá helyezetteknek ez nem árt, hanem csak a saját gonoszságuk. Ugyanis az igazakra bármennyi bajt zúdítanak is a gonosz urai, az mégsem a bűneik büntetése, hanem az erények próbaköve. Ennélfogva a jó ember akkor is szabad, ha szolgaságban él; a gonosz pedig akkor is szolga, midőn uralkodik. Nem egy embernek a szolgálja, hanem ami még súlyosabb, annyi úrnak, amennyi a bűne.”⁶⁴⁹ E gondolatait később Ágoston így összegzi: „Ami az ember földi életét illeti, az néhány nap alatt leperog és bevégeződik. Mit számít tehát, hogy kinek a hatalma alatt él a halandó ember, ha nem kényszeríti istentelenségre és igazságtalanságra a parancsoló hatalmasság?”⁶⁵⁰

Ágoston fő művében a római történelemből vett példák felsorakoztatásával újra és újra hangsúlyozza, hogy a lázadásnál, az államon belüli politikai egység megbomlásánál és a polgárháborúnál nincs rosszabb és a közönségre nézve károsabb történés. Mint írja, „előbb a kegyetlen és véres zendülések”, majd „a polgárháborúk olyan nagy pusztítást vittek véghez”, hogy a rómaiak „kegyetlenebbül szenvedtek polgártársaiktól”, mint korábban az elenségtől.⁶⁵¹ Úgy véli, hogy a Gracchusok „lázásaikkal mindeneket megzavartak”, „a nagyon igazságtalan okból

⁶⁴⁶ Vegetius: *A hadtudomány foglalata* 2,5 (Várady L. ford.).

⁶⁴⁷ Szt. Ágoston: *Vallomások* 3,8 (Városi I. ford.).

⁶⁴⁸ Szt. Ágoston: *Isten városáról* 2,19 (Földváry A. ford.). Vö. RUBER 60.

⁶⁴⁹ Szt. Ágoston: *Isten városáról* 4,3 (Földváry A. ford.).

⁶⁵⁰ Szt. Ágoston: *Isten városáról* 15,17 (Földváry A. ford.).

⁶⁵¹ Szt. Ágoston: *Isten városáról* 1,30 (Földváry A. ford.).

kezdett, kegyetlen módon folytatott és még kegyetlenebbül befejezett polgárháborúban.”⁶⁵² Egy másik helyen a következőket jegyzi meg: „sokat megrendített az, hogy egy katona, midőn lehúzta egy megöltnek a ruháját, a kirablott holttestében testvérét ismerte fel, és miután megátkozta a polgárháborút, önmagát megölve testvére holttestére zuhant.”⁶⁵³ Megállapítása szerint a bajok „amelyek minél belsőbbek, annál nyomorúságosabbak voltak: így a polgári, vagy inkább a polgáriatlan egyenetlenkedések. Ezek már nem is lázadások, hanem városi háborúk. Bennük annyi vér folyt, és a pártszenvedély már nem a gyűléseken lefolyt veszekedésekben, és nem az egymás ellen irányuló szeszélyes beszédekben nyilvánult meg, hanem már tűzzel-vassal tombolt. Milyen sok római vér ömlött a szövetséges háborúk alkalmával, a rabszolga- és polgárháborúkban, s mennyire elpusztították és elnéptelenítették Itáliát!”⁶⁵⁴ Elítélően idézi fel a Gracchus-lázadás keltette zűrzavart, a polgárok fegyveres összecsapásait, a szörnyű mézárásokat.⁶⁵⁵ Rámutat arra, hogy a lázadás, a szövetséges, a rabszolga-, majd a polgárháború kegyetlensége városokat és falvakat pusztított el,⁶⁵⁶ a „Marius- és Sulla-féle háború idején – nem számítva a kinti csatateren elesetteket – Rómában az utak, utcák, a terek, a színházak, templomok tele voltak holttestekkel.”⁶⁵⁷ Ágoston összegző gondolatai szerint a polgárháborúk „minden másféle ellenséges háborúnál sokkal kegyetlenebbek voltak, és a köztársaságot ezek nemcsak megrongálták, hanem teljesen tönkre is tették.”⁶⁵⁸

2. ENGEDELMESSÉG AZ EGYHÁZ VEZETŐIVEL SZEMBEN

Jézus az elfogatása előtt elmondott főpapi imájában azért fohászzkodott, hogy követői mindnyájan egyek legyenek.⁶⁵⁹ Ennek ellenére a keresztények körében már korán jelentkeztek belső viták, melyek szakadásokhoz vezettek. Szent Pál így intette a korintusi híveket: „Testvérek, Urunk, Jézus Krisztus nevére kérlek titeket, éljetez mindnyájan egyetértésben, ne szakadjatok pártokra, legyetek egyek ugyanabban a lelkiületben, ugyanabban a felfogásban.”⁶⁶⁰

A korintusi gyülekezet tagjainak széthúzása sarkallta az apostolt annak kifejtésére, hogy az egyház Krisztus titokzatos teste: „A test ugyan egy, de sok tagja van, a testnek ez a sok tagja azonban mégis egy test. Így Krisztus is. Mi ugyanis mindnyájan egy Lélekben egy testté lettünk a keresztséggel: akár zsidók, akár pogányok, akár rabszolgák, akár szabadok. Mindannyiunkat egy Lélek itatott át. Mert a test nem egyetlen tagból áll, hanem sokból. Ha a láb azt mondaná is: »Nem vagyok kéz, tehát nem tartozom a testhez«, azért a testhez tartozik. Ha pedig a fül azt mondaná: »Nem vagyok szem, tehát nem tartozom a testhez«, azért a testhez tartozik. Ha a test csupa szem volna,

⁶⁵² Szt. Ágoston: *Isten városáról* 2,22 (Földváry A. ford.).

⁶⁵³ Szt. Ágoston: *Isten városáról* 2,25 (Földváry A. ford.).

⁶⁵⁴ Szt. Ágoston: *Isten városáról* 3,23 (Földváry A. ford.).

⁶⁵⁵ Szt. Ágoston: *Isten városáról* 3,24.

⁶⁵⁶ Szt. Ágoston: *Isten városáról* 3,25. A Spartacus-féle lázadásról lásd még 4,5. Vö. BURNELL 1993, 184–185.

⁶⁵⁷ Szt. Ágoston: *Isten városáról* 3,27 (Földváry A. ford.).

⁶⁵⁸ Szt. Ágoston: *Isten városáról* 3,30 (Földváry A. ford.).

⁶⁵⁹ Jn 17,21.

⁶⁶⁰ 1Kor 1,10.

hol maradna a hallás? Ha meg csupa hallás, hol volna a szaglás? Isten határozta meg minden egyes tag feladatát a testben, tetszése szerint. Ha valamennyi egy tag volna, hol volna a test? Így azonban sok a tag, de a test csak egy. A szem nem mondhatja a kéznek: »Nincs rád szükségem« vagy a fej a lábnak: »Nincs rád szükségem.« Ellenkezőleg, a gyöngébbnek látszó tagok sokkal szükségesebbek. Sőt, a test alacsonyabb rendű tagjait nagyobb gonddal vesszük körül, és a tisztességtelen tagok nagyobb tisztességben részesülnek, a tisztességes tagoknak ugyanis nincs erre szükségük. De Isten alkotta így a testet, és ezért részesítette az alacsonyabb rendű tagot nagyobb tisztességben, hogy a testben ne támadjon meghasonlás, hanem a tagok törődjenek egymással. Ha szenved az egyik tag, valamennyi együtt szenved vele, s ha tiszteletben van része az egyik tagnak, mindegyik örül vele. Ti Krisztusnak teste vagytok, s egyenként tagjai.”⁶⁶¹

Az egyháznak ez az organikus szemlélete nyilvánvalóan összefügg az állam, illetve a társadalom organikus fel-fogásával, melynek gyökerei nagyon régi időkre nyúlnak vissza.⁶⁶² A Kr. e. VI. században élt Aiszóposz egyik meséje a gyomorról és a test többi tagjáról szól. A testrészek egy napon felismerték, hogy minden munkát ők végeznek, miközben az összes ételmet a gyomor kapja meg. Megállapodtak abban, hogy nem dolgoznak tovább addig, amíg a gyomor nem vesz részt a közös munkában. A kéz nem fogta meg, a száj nem vette be, a fogak nem rágták meg az ételt. Egy-két nap múlva a testrészek rosszul kezdték érezni magukat: a kezek alig tudtak megmozdulni, a száj kiszáradt és a lábak nem bírták tovább tartani a test súlyát. Így végül rájöttek arra, hogy a gyomor a maga csendes módján fontos munkát végez a test többi tagja számára, s valamennyiüknek együtt kell működniük, különben az egész test széthullik részeire.⁶⁶³

Kr. e. 494-ben Menenius Agrippának, a római szenátus küldöttjének e mese elmondásával sikerült megváltoztatnia a nép hangulatát, s visszahívnia a Szent Hegyre kivonult embereket.⁶⁶⁴ A köznép ugyanis a mese nyomán felismerte, hogy nekik éppúgy szükségük van a szenátusi atyákra, mint azoknak rájuk, s Róma fennmaradása az összefogásuktól függ.

Platón szerint a tökéletesen megszervezett állam az emberi testhez hasonlóan minden apró tagjával együtt érez.⁶⁶⁵ A társadalom organikus eszméje Cicerónál is megtalálható. Cicero ezzel a metaforával szemlélteti, hogy a közösség tagjainak nem szabad egymás kárára keresniük a maguk hasznát.⁶⁶⁶ Hasonló gondolatokat olvashatunk Senecánál is, aki Pál kortársa volt.⁶⁶⁷ Pál a társadalomnak ezt a régi – a közösségen belüli harmónia és egyetértés fontosságát hangsúlyozó – organikus eszméjét az egyházra alkalmazta.

Római Szent Kelemen azért írt levelet a korintusi híveknek, mert szakadás támadt körükben: egyesek fellázad-

⁶⁶¹ 1Kor 12,12–27.

⁶⁶² Az indiai Rig-véda egyik ősi himnusza egy óriási őslény testrészeiből eredezteti a társadalmi rendet: „Szájából lettek a papok, / karjaiból a harcosok, / combjából a földművelők, / lábából csupa szolganép” (10,90,45–48; Weöres S. – Szabó L. ford.). E gondolat Manu törvényeiben is megtalálható (1,31.87).

⁶⁶³ Aiszóposz: *Mesék* 130.

⁶⁶⁴ Livius 2,32; Plutarkhosz: *Coriolanus* 6.

⁶⁶⁵ Platón: *Állam* 462c–d.

⁶⁶⁶ Cicero: *A kötelességekről* 3,5,22.

⁶⁶⁷ Seneca: *A haragról* 2,31,7.

tak a presbiterek ellen.⁶⁶⁸ Kelemen levelében bibliai és egyéb példák felsorakoztatásával⁶⁶⁹ figyelmezteti a híveket a lázongások káros következményeire: „a lázongás és a viszálykodás nagy városokat forgatott fel, hatalmas népeket irtott ki gyökerestül.”⁶⁷⁰ Majd az engedelmesség jó példáit sorolja fel,⁶⁷¹ felhívja a figyelmet a teremtett világban érvényesülő rendre és összhangra,⁶⁷² s Szent Pál példáját követve az egyházat az emberi testhez hasonlítja: „A nagyok nem állhatnak fenn a kicsik nélkül, de a kicsik sem a nagyok nélkül, az egészben van valami egymáshoz rendeltség, és ennek megvan a maga haszna. Szolgáljon most példának a saját testünk! A fej mit sem ér a lábak nélkül, de ugyanígy a lábak sem a fej nélkül: testünknek még a legkisebb részeire is szükségünk van, mert ezeknek mindegyike az egész test javára van, de mindannyian összetartanak, egynek vetik alá magukat, hogy az egész test boldoguljon.”⁶⁷³ Rámutat arra, hogy Isten küldte Krisztust, Krisztus választotta ki az apostolokat, s az apostolok állítottak minden helyi egyház élére előljárókat.⁶⁷⁴ Így aki nem engedelmeskedik a presbitereknek, az közvetve Istennel száll szembe. Majd újra felemeli szavát a lázongás miatt és megismétli, hogy az egyháznak egyetlen testként kell működni: „Miért van közöttetek irigykedés és harag, megosztottság és szakadás, meg a háborúskodás?! Nemde egy Istenünk van, egy a Krisztusunk, egy a reánk áradó kegyelem Lelke, és egy a mi hivatásunk Krisztusban? Miért tépjük, és miért szaggatjuk szét Krisztusnak tagjait, miért kelünk fel saját testünk ellen, és az esztelenségben odáig jutunk, megfélemezünk még arról is, hogy egymásnak tagjai vagyunk?”⁶⁷⁵ Kelemen felhívja a figyelmet arra, hogy a szeretet az egyetértésben mutatkozik meg: „a szeretetből nem fakadhat szakadás, nem lázad, a szeretet mindent egyetértésben tesz...”⁶⁷⁶ Végül újból engedelmességre szólítja fel a lázadókat: „Ti pedig, akik a lázadás alapjait megvetettétek, rendeljétek alá magatokat a presbitereknek, fogadjátok el a fenyítést megtéréstek érdekében, hajtsátok meg szívetek térdeit! Tanuljatok meg engedelmeskedni...”⁶⁷⁷

A test-metafora – Cicero és Szent Pál hatására – Szent Ambrusnál is megtalálható: „Tanítson téged magának a testednek formája, tagjaidnak a használata. Vajon követeli-e magának egyik tagod is a másik tagod feladatát: a szem a szájét, vagy a száj a szemét, vagy a kéz a láb feladatát, vagy a láb a kezét? [...] Képzeld csak el szemednek olyan erőt, hogy képes legyen a fejből elvonni az értelmet, a fülből a hallást, az értelemből a gondolkodást, az orrból a szaglást, a szájából az ízlelést és mindezt magának tulajdonítani. Ugye megbontaná a természet egész rendjét? [...] Mindannyian tehát egy test és különböző tagok vagyunk, mégis szüksége van ránk a testnek. Nem mondhatja ugyanis az egyik tag a másikkal: Nincs rá szükségem. [...] Mert úgy születünk, hogy egyik tagunk összhangban van a másikkal, egyik tagunk kapcsolódik a másik tagunkhoz, és ezek kölcsönösen szolgálják egymást. Mert ha az egyik

⁶⁶⁸ Vö. Római Szt. Kelemen: *Levél a korintusiakhoz* 47,6.

⁶⁶⁹ Római Szt. Kelemen: *Levél a korintusiakhoz* 4–6.

⁶⁷⁰ Római Szt. Kelemen: *Levél a korintusiakhoz* 6,4 (Ladocsi G. ford.).

⁶⁷¹ Római Szt. Kelemen: *Levél a korintusiakhoz* 9–12.

⁶⁷² Római Szt. Kelemen: *Levél a korintusiakhoz* 20.

⁶⁷³ Római Szt. Kelemen: *Levél a korintusiakhoz* 37,4–5 (Ladocsi G. ford.). Vö. JAEGER 1961, 19; WONG 1977, 84.

⁶⁷⁴ Római Szt. Kelemen: *Levél a korintusiakhoz* 42.

⁶⁷⁵ Római Szt. Kelemen: *Levél a korintusiakhoz* 46,5–7 (Ladocsi G. ford.).

⁶⁷⁶ Római Szt. Kelemen: *Levél a korintusiakhoz* 49,5 (Ladocsi G. ford.).

⁶⁷⁷ Római Szt. Kelemen: *Levél a korintusiakhoz* 57,1–2 (Ladocsi G. ford.).

nem végezné a feladatát, a többit akadályozná vele. [...] Megsérül az egész emberiség, és az Anyaszentegyház együttese, mely a hit és a szeretet egységében egy testté összekapcsolva emelkedik föl.”⁶⁷⁸

A keresztény császárok az egyház egysége, illetve az állam és az egyház egysége érdekében arra kötelezték a keresztényeket, hogy mind a hittételek, mind az egyházfegyelmi kérdések tekintetében engedelmeskedjenek az egyházi előjáróiknak. Nagy Theodosius a 380-ban kiadott thesszalonikéi edictumában megparancsolta keresztény alattvalóinak, hogy azt a hitvallást kövessék, melyet a hagyomány szerint Szent Péter apostol adott át Róma népének, s amelyet – a rendelet kibocsátásakor – Damasus pápa és Péter, Alexandria püspöke is helyesnek tartott.⁶⁷⁹ Ahogy Coleman-Norton írja, a Római Birodalomban működő katolikus egyház (Church in the Empire) e rendelet által vált a Római Birodalom hivatalos egyházává (Church of the Empire), röviden birodalmi egyházzá. A birodalom keresztény alattvalói számára a római állammal szembeni engedelmesség ettől kezdve magába foglalta a katolikus egyházzal szembeni engedelmességet is.⁶⁸⁰

A császár a következő évben – a Konstantinápolyi (II. Egyetemes) Zsinat üléseit követően – azt az utasítást küldte Asia tartomány proconsuljának, hogy minden keresztény templomot adjanak át azoknak a püspököknek, akik a Szentháromságról helyesen vélekedve az Atya, a Fiú és a Szentlélek egyenlő méltóságát vallják, s akik egységben vannak a katolikus hit legelismertebb keleti védelmezőivel: Nektáriosz konstantinápolyi, Timotheosz alexandriai, Pelagiosz laodikeai, Diodórosz tarszoszi, Amphilokhiosz ikonioni, Optimosz antiochiai, Helladiosz kaiszareai, Otréiosz melitinéi, Gergely nüszsai, Terenniosz szkítiai és Marmariosz markianopoliszi püspökkel.⁶⁸¹

A későbbi császárok rendeletei közül érdemes kiemelni III. Valentinianus egyik edictumát. A császár 425 nyarán úgy rendelkezett, hogy azokat a szakadókat (valószínűleg a novatiánusokat), akik húsz napon belül nem térnek vissza a pápával való egységre, utasítsák ki Rómából.⁶⁸²

Végül Iustinianus egyik novellájáról érdemes még említést tennünk, mely 541-ben ismételten kimondta, hogy az eretnekek nem viselhetnek közhivatalt. A császár ezúttal körülírta, hogy kiket tekint eretnekeknek. A rendelet szövege szerint eretnekek mindazok, akik nem tagjai Isten katolikus és apostoli egyházának, melyben Róma, Konstantinápoly, Alexandria, Antiokhia és Jeruzsálem pátriárkái az alájuk rendelt püspökökkel együtt az apostoli hitet és hagyományt tanítják.⁶⁸³

⁶⁷⁸ Szt. Ambrus: *A kötelességekről* 3,3,17–19 (Meggyes E. – Tóth V. ford.). Vö. CHROUST 1947, 436, 443.

⁶⁷⁹ CTh 16,1,2 = C. 1,1,1.

⁶⁸⁰ COLEMAN-NORTON 1966, I, 335.

⁶⁸¹ CTh 16,1,3.

⁶⁸² CTh 16,5,62.

⁶⁸³ Nov. 109 praef.

3. JOGKÖVETŐ MAGATARTÁS

Jézus a hódító rómaiak törvényeit betartotta. Ellenségei ezért csak hamis vádat tudtak emelni ellene a helytartó előtt: „Azt tapasztaltuk – mondták –, hogy fellázítja népünket. Megtiltja, hogy adót fizessünk a császárnak.”⁶⁸⁴ Jézus a római törvények mellett a zsidó vallási szabályokat is tiszteletben tartotta. Ezért írja róla Pál, hogy „alávetette magát a törvénynek.”⁶⁸⁵ Megfizette a templomadót,⁶⁸⁶ és másokat is a törvény betartására biztatott. Amikor meggyógyított egy leprást, ezt mondta neki: „menj el, mutasd meg magad a papnak, és ajánld fel tisztulásodért a Mózes által előírt áldozatot bizonyságul nekik.”⁶⁸⁷ Szent Jusztinosz többször rámutat írásaiban arra, hogy Krisztus nem követett el semmilyen törvényteleniséget.⁶⁸⁸

Szent Pál szintén betartotta mind a zsidó, mind a római jog szabályait, s ezért jó lelkiismerettel jelenthette ki Festus helytartó előtt: „Sem a zsidók törvénye ellen, sem a templom ellen, sem a császár ellen nem vétettem.”⁶⁸⁹ Az apostol a híveit is a tisztességes és jogkövető magatartás tanúsítására szólította fel: „Senki se károsítsa meg és ne csalja meg üzleti ügyben testvérét, mert az Úr megtorol minden ilyesmit...”⁶⁹⁰

A birodalom jogrendjének tisztelete vezérelhette az apostolt akkor is, amikor Onezimumsz, a szökött rabszolgát visszaküldte gazdájához, Filemonhoz,⁶⁹¹ jól tudva azt, hogy idegen rabszolgát tulajdonosának beleegyezése nélkül tilos befogadni. Magával a rabszolgaság intézményével éppen a jogrend tiszteletben tartása miatt nem szálltak szembe Krisztus követői. A rabszolgaság megszüntetésének követelése helyett Pál arra szólította fel leveleiben a rabszolgatartókat, hogy bánjanak emberségesen szolgálóikkal.⁶⁹²

Apostoltársához hasonlóan Péter is a törvények betartására és a bűncselekmények elkövetésétől való szigorú tartózkodásra szólította fel a híveket: „Senki közületek ne szenvedjen ezért, hogy gyilkos vagy tolvaj, gonosztevő vagy bujtogató.”⁶⁹³

Az apostoli atyák írásai közé tartozó Diognétoszhoz írt levél a következőket állítja a keresztényekről: „Görög és barbár városokban egyformán laknak... Saját hazájukban laknak, de mégis jövevényekként; mindenben részt vesznek polgárokként, de mindent elviselnek, mint idegenek; bárhol, idegenben is otthon vannak, de minden haza idegen számukra. [...] A földön időznek, de a mennyben van polgárságuk. Engedelmeskednek a meghatározott törvényeknek, de életükkel felülmúlják a törvényeket.”⁶⁹⁴ Az Újszövetség tanítása mellett valószínűleg Hermasz

⁶⁸⁴ Lk 23,2.

⁶⁸⁵ Gal 4,4.

⁶⁸⁶ Mt 17,24–27.

⁶⁸⁷ Lk 5,14.

⁶⁸⁸ Szt. Jusztinosz: *I. Apológia* 51,2; *Párbeszéd a zsidó Trifónnal* 102,7.

⁶⁸⁹ ApCsel 25,8.

⁶⁹⁰ 1Tessz 4,6.

⁶⁹¹ Filem 12–14.

⁶⁹² Vö. Ef 6,9; Kol 4,1.

⁶⁹³ 1Pét 4,15.

⁶⁹⁴ *Levél Diognétoszhoz* 5,4–10 (Vanyó L. ford.).

Pásztor is hatott a levél szerzőjére. Azt állítja, hogy a keresztények egyszerre két városhoz tartoznak: egyrészt a földi lakóhelyükhöz, másrészt a mennyországhoz. A levél állításai nyilván követelményekként is értelmezhetők. A keresztények kötelesek földi városukban a törvényeket betartani és polgári kötelezettségeiket teljesíteni. A pozitív jog szabályaiban előírtaknál azonban erkölcsileg többre kötelesek: a mennyei polgárjogukból fakadó (vallási-erkölcsi jellegű) kötelezettségeiknek is eleget kell tenniük.

Nazianzoszi Szent Gergely szintén kiemelte, hogy a keresztényeknek az állami törvények betartásán túl magasabb erkölcsi követelményeknek is meg kell felelniük: „Mindenkinek úgy kell törekednie a tisztaságra, hogy még a szemét is fékezi. Kezünkhöz nem tapad vér és nem gyilkolunk, mert még a haragot is távol tartjuk magunktól. A hamis esküt oly csúnya és súlyos bűnnek tartjuk, hogy még az esküdözést is tiltjuk. ...míg másokat tetteik alapján bírálunk el a törvények, mi már eredetükben megakadályozzuk a bűnöket, mintha valami veszedelmes és nehezen szabályozható folyamatot kellene már messziről gátak közé szorítani.”⁶⁹⁵

Gergely Konstantinápoly lakóit püspökükként elsősorban a törvények betartására szólította fel: „Ti pedig, ennek a hatalmas városnak polgárai, akik rögtön elsőként következtek az első után, avagy ha még ebbe sem nyugodtok bele, hát mutatkozzatok előttem elsőnek, de ne a gonoszságban, hanem az erényekben! Nem az erkölcsi züllésben, hanem a törvények pontos betartásában.”⁶⁹⁶

Szent Ágoston szintén hangsúlyozta, hogy „a mennyei Város, vagyis annak inkább a földi halandóságban zárandokló és hitből élő része... nem habozik engedelmeskedni a földi várost kormányzó és a halandó élet fenntartásához alkalmazkodó földi törvényeknek... Ezért tehát a mennyei Város földi zárandoklása idején... nem törődik a különbségekkel az olyan szokások, törvények, intézmények esetében, amelyek révén a népek a földi békét keresik, vagy fenntartják. Ezekből semmit sem számol fel, vagy rombol le, ellenkezőleg, amennyiben nem akadályozzák az egyetlen hatalmas, igaz Isten tiszteletét tanító vallást, megőrzi és követi őket, hiszen, jóllehet a törvények a különböző népeknél különbözőek, mind egy és ugyanazon célra, a földi békére irányulnak. A mennyei Város is él tehát zárandokútja során a földi békével, védelmezi és óhajtja az emberi érdekek közötti konszenzust a halandó élethez tartozó dolgokat illetően, amennyiben ezt hitének és vallásának sérelme nélkül megteheti.”⁶⁹⁷

A donatisták elutasították a polgári kötelezettségeket; az államot ördögi szervezetnek tartották.⁶⁹⁸ Egyik levelében e szavakkal szólította fel Ágoston a császári rendeletek betartására az ellenszegülő donatistákat: „azt parancsolják a császárok, amit Krisztus parancsol; mert amikor jót parancsolnak meg, általuk nem más parancsol, mint Krisztus.”⁶⁹⁹

⁶⁹⁵ Nazianzoszi Szt. Gergely: *Beszédek* 4,123 (Orosz L. ford.).

⁶⁹⁶ Nazianzoszi Szt. Gergely: *Beszédek* 36,12 (Vanyó L. ford.).

⁶⁹⁷ Szt. Ágoston: *Isten városáról* 19,17 (Dér K. ford.).

⁶⁹⁸ Vö. FIGGIS 1921, 57.

⁶⁹⁹ Szt. Ágoston: *Levelek* 105,3,11 (S. P. ford.). CHROUST 1950, 314; UÓ. 1973, 78.

4. ADÓFIZETÉS

Jézust ellenségei többször is megpróbálták a nyilvánosság előtt lehetetlen helyzetbe hozni. Egy alkalommal a farizeusok tanítványai és a Heródes-pártiak közül néhányan megkérdezték tőle, hogy fizessenek-e adót a császárnak. Ravasz csapda volt ez. Ha ugyanis Jézus ekkor azt válaszolja, hogy fizessenek, azzal lejárhatja magát a nép előtt, mivel a rómaiaknak való adófizetést a zsidók megalázáson tartották: úgy gondolták, hogy a választott nép tagjai egyedül Isten felé kötelesek adót (ti. templomadót) fizetni. Ha ellenben azt feleli, hogy ne fizessenek, akkor nyomban feljelentik a római hatóság előtt. Jézus, felismerve a csapdát, olyan választ adott kérdésükre, amelyet nem tudtak ellene felhasználni: „Adjátok meg a császárnak, ami a császáré, és az Istennek, ami az Istené!”⁷⁰⁰

Az evangéliumok szerint a kérdezők a válasz hallatán „meglepődtek”, „elhallgattak” és „eloldalogtak”. A provokáció sikertelennek bizonyult. Jézus elismerte a császár politikai hatalmát, adókivetési jogát, s kifejezésre juttatta, hogy az adó megfizetését az alattvalók kötelezettségének tartja. Állásfoglalása ellentétes volt a Róma-ellenes lázadók nézeteivel. Josephus Flaviusnál olvashatunk arról, hogy Coponius helytartósága idején „a galileai Júdás lázadásra ingerelte honfitársait, mert gyalázta őket, hogy még mindig adót fizetnek a rómaiaknak...”⁷⁰¹

Az adófizetés kötelezettségére Szent Pál is felhívta Krisztus követőinek figyelmét: „Ezért fizettek adót is, hiszen akik behajtják, Isten szolgálói. Adjátok meg mindenkinek, ami jár neki: akinek adó, annak az adót, akinek vám, annak a vámot, akinek hódolat, annak a hódolatot, akinek tisztelet, annak a tiszteletet.”⁷⁰² Pál tehát – Jézushoz hasonlóan – az osztó igazságosság elvére hivatkozva buzdította a híveket az adók és a vámok megfizetésére.

Szent Jusztinosz a kereszténység védelmében többek között a következőkre hívta fel az uralkodó figyelmét: „Mi azon vagyunk, hogy mindenütt mindenkit megelőzzünk, amikor megbízottaitoknak kifizetjük az adókat és a járandóságokat, ahogyan ezt őtőle [ti. Krisztustól] tanultuk.”⁷⁰³ Ehhez hasonlóan nyilatkozott Tatianosz is: „A császár elrendeli, hogy teljesítsem adófizetési kötelességemet, s készséggel megteszem.”⁷⁰⁴ A szcilliumi vértanúk aktája szerint Speratus, az egyik keresztény vértanú kijelentette Saturninus karthágói proconsul előtt: „mindig megfizetem az adót.”⁷⁰⁵ Szent Ambrus e szavakkal figyelmeztette híveit az alattvalói kötelességek teljesítésére: „ha az Isten fia megfizeti az adót a hatóságnak, ki vagy te, hogy azt gondold, hogy az adót nem kell megfizetni?”⁷⁰⁶

Az adófizetési kötelezettséggel kapcsolatban érdemes említést tennünk a 387 márciusában kitört antiokhiai lázadásról.⁷⁰⁷ A lázadást az váltotta ki, hogy Theodosius császár új adót vetett ki a városra. A felbőszült tömeg megtámadta a kormányzói palotát, a városi fürdőkhöz randalírozott, majd ledöntötte és darabokra törte a császárt és családját ábrázoló köztéri szobrokat és képeket. A hadsereg már délben leverte a lázadást. A lázadók közül többbe-

⁷⁰⁰ Mt 22,21; Mk 12,17; Lk 20,25.

⁷⁰¹ Josephus Flavius: *A zsidó háború* 2,8,1.

⁷⁰² Róm 13,6–7.

⁷⁰³ Szt. Jusztinosz: *I. Apológia* 17,1 (Vanyó L. ford.). Vö. ZSIFKOVITS 1964, 49.

⁷⁰⁴ Tatianosz: *Beszéd a görögök ellen* 4,2 (Vanyó L. ford.).

⁷⁰⁵ *A szcilliumi vértanúk aktája* 6 (Vanyó L. ford.).

⁷⁰⁶ Szt. Ambrus: *Szent Lukács evangéliumának magyarázata* 4,73. Vö. PARSONS 1940, 361.

⁷⁰⁷ Vö. BROWNING 1952, 13–20; KELLY 2011, 101–114; LIEBESCHUETZ 2011, 209–215.

ket rögtönítelő bíróság elé állítottak és kivégeztek. A történetek miatt a császár Antiokhiát megfosztotta metropolisi rangjától, színházait, fürdőit, versenypályáját leromboltatta, a városban felfüggesztette az ingyenes kenyérosztást. A városi tanácsosok közül többeket felelősségre vontak, egyeseket közülük száműztek, másokat kivégeztek. Mindeközben Aranyszájú Szent János, Antiokhia híres szónoka nagyböjti prédikációiban gyalázatos merényletnek minősítette a lázadást, amely miatt jogosan zúdult a városra a császár haragja. János beszédeiben hangsúlyozta, hogy a császárnak jogában áll olyan adót kivetni, amelyet jónak lát.⁷⁰⁸

5. KATONAI SZOLGÁLAT

A letartóztatásakor Jézus a következőket mondta a kardot rántó – és a főpap szolgájának fülét levágó – Péternek: „Tedd vissza hüvelyébe kardodat! Aki kardot ragad, az kard által vész el.”⁷⁰⁹ E mondatokat értelmezhetjük-e úgy, hogy Jézus a fegyverhasználatot általános érvénnyel megtiltotta? Véleményem szerint semmiképpen sem. Jézus csupán azt állapította meg, hogy aki harcba száll, az kiteszi magát annak a veszélynek, hogy megölik a harc során. Péterrel pedig Jézusnak tervei voltak, s ezért nem akarta, hogy annak baja essen. Másrészt azt sem akarta Jézus, hogy tanítványai megakadályozzák letartóztatását, hiszen azzal gátolták volna küldetése teljesítését.⁷¹⁰ Minderre tekintettel Jézus fegyverhasználattal kapcsolatos tilalmát nem lehet a konkrét szituációtól elválasztva általánosítani.

Az is elgondolkodtató, hogy Jézus egy szóval sem kifogásolta a katonai szolgálatot, amikor találkozott a kafarnaumi századossal. Éppen ellenkezőleg: dicsérte a pogány származású százados óriási hitét, melyen maga is elcsoválkozott, s kíséreihez fordulva rámutatott arra, hogy az ilyen hittel rendelkezőké a mennyek országa.⁷¹¹

A fegyveres katonai szolgálatot Keresztelő János sem ítélte el: csupán azt kérte a hozzá forduló katonáktól, hogy elégedjenek meg a zsoldjukkal, s ne éljenek vissza a hatalmukkal.⁷¹² Péter apostolnak sem volt semmi kifogása a katonai szolgálattal szemben, amikor Caesareában találkozott az istenfélő Kornéliusszal, az itáliai zászlóalj századosával, aki elsőként nyerte el a keresztséget a pogányok közül.⁷¹³ Filippiben a börtönőr kérdésére („Uraim, mit kell tennem, hogy üdvözüljek?”) Pál és Szilas csak ennyit válaszolt: „Higgy Jézus Krisztusban, és üdvözülsz te is, a tied is!” Az örnek tehát – aki minden bizonnyal római katona volt – nem kellett felhagynia a fegyveres szolgálattal; Pál és társa anélkül is megkeresztelte őt a hozzátartozóival együtt.⁷¹⁴

⁷⁰⁸ Aranyszájú Szt. János: *Beszédek a szobrokról* 3,2; 4,4. Vö. KELLY 2011, 110.

⁷⁰⁹ Mt 26,52.

⁷¹⁰ Jézus ezzel folytatta a letartóztatására érkezett csapattal fegyverrel szembeszálló Péterhez intézett szavait: „Vagy azt hiszed, hogy nem kérhetem Atyámat, s nem küldene tizenkét légió angyalnál is többet? De akkor hogyan teljesedne be az Írás, amely szerint ennek így kell történnie?” (Mt 26,53–54).

⁷¹¹ Mt 8,5–13; Lk 7,1–10. Vö. BLANK 1988, 133.

⁷¹² Lk 3,14.

⁷¹³ ApCsel 10,48.

⁷¹⁴ ApCsel 16,30–34.

Tertullianus többször utal arra, hogy keresztények is szolgálnak a római hadseregben. Az egyik helyen – a keresztények nagy számát hangsúlyozva – arról ír, hogy mindenhol, így például a hadseregben is vannak már keresztények.⁷¹⁵ Egy másik helyen – azt a vádat cáfolva, hogy a keresztényeknek nem lehet hasznát venni – felsorolja azokat a hasznos tevékenységi formákat, melyeket a keresztények is űznek, s itt is említést tesz a katonáskodásról.⁷¹⁶ Több helyen hivatkozik arra a híres esőcsodára, ami Marcus Aurelius táborában történt. Védőbeszédében így ír erről az eseményről: „Nézzük meg alaposan a nagytekintélyű császár, M. Aurelius levelét. Bizonyítja ebben, hogy a germániai aszályt alighanem a keresztény katonák könyörgésével leimádkozott záporoső szüntette meg.”⁷¹⁷ Az esetre a Scapulának címzett művében szintén említést tesz: „Marcus Aurelius germániai hadjárata során az Istenhez könyörgő keresztény katonák imájára kapott vizet a nagy szárazságban.”⁷¹⁸

A Koszorúról című munkáját Tertullianus 211 körül írta, amikor már erős montanista befolyás alatt állt. E művében kifejti, hogy a császárkultuszhoz kapcsolódó katonai szertartásokon a keresztények nem vehetnek részt hitük megtagadása nélkül: „hogyan nézed te például azokat az évenként visszatérő ünnepeket, amikor az imperátorokért hivatalos könyörgéseket végeznek. A szertartás az imperátorok katonai táborában kezdődik, és a Capitolium szentélyében végződik. Ismered a helyeket, éppenúgy az ott elhangzott szavakat is: »Ezt az aranyozott szarvain felékesített ökröt néked mint fogadalmi ajándékunkat áldozzuk, Juppiter!« Mi más lenne ezeknek a szavaknak az értelme, ha nem nyílt hittagadás.”⁷¹⁹ Tertullianus figyelmezteti a keresztény katonákat arra, hogy „a katonaság nem mentesít a bűnökre kiszabott büntetésektől... Egy keresztény sehol nem lehet más! [...] Hitünk szerinti meggyőződésünket nem adhatjuk fel a kényszerítő körülmények fellépésekor.”⁷²⁰ A megkeresztelkedett katonáknak „vagy el kell hagyniuk a katonai pályát – mint ezt sokan meg is tették –, vagy mindenben vigyázniuk kell, nehogy valamit is az Isten ellen tegyenek, mert az ilyesmi még azoknak sincs megengedve, akik katonáskodnak.”⁷²¹

A nagy hitvédő végül arra az álláspontra helyezkedik, hogy a keresztények egyáltalán nem katonáskodhatnak: „Hogy pedig a katonaságnál használatos koszorúk viselésének okaira rátérjek, úgy gondolom, előbb azt kellene megnéznünk, hogy egyáltalán szabad-e kereszténynek katonáskodni! [...] Szabad talán hivatalból kardot viselni, amikor az Úr világosan megmondotta, hogy kard által vész el, aki kardot használ? Háborúra készül a béke fia, akinek még pereskednie sem szabad? Bilincseket, börtönt, sőt kínzóeszközöket gondoz és kezel, meg ítéleteket hoz az, akinek a vele történt igazságtalan sérelmeket sem szabad megbosszulnia? ...lándzsájára támaszkodva őrködik, azzal a fegyverrel, amellyel megnyitották Krisztus oldalát? [...] A harci kürtös harsonájára halálraszántan nekilendül a tusára az, aki várja, hogy az angyal harsonájára a halálból felkeljen?”⁷²²

⁷¹⁵ Tertullianus: *Védőbeszéd* 37,4.

⁷¹⁶ Tertullianus: *Védőbeszéd* 42,3.

⁷¹⁷ Tertullianus: *Védőbeszéd* 5,5 (Városi I. ford.).

⁷¹⁸ Tertullianus: *Scapulához* 4,7 (Vanyó L. ford.). Vö. HELGELAND 1979, 766–773; KOVÁCS 2015, 30–36.

⁷¹⁹ Tertullianus: *A koszorúról* 12,3 (Ladocsi G. ford.).

⁷²⁰ Tertullianus: *A koszorúról* 11,5–6 (Ladocsi G. ford.).

⁷²¹ Tertullianus: *A koszorúról* 11,4 (Ladocsi G. ford.).

⁷²² Tertullianus: *A koszorúról* 11,1–3 (Ladocsi G. ford.).

Tertullianus érvelése meglepően bárgyú. Az eretnekké vált teológus a Szentírást itt már teljesen félreértelmezi. Ehhez hasonló, téves gondolatokat fogalmaz meg a bálványimádásról szóló művében is, ahol szintén mereven elutasítja a katonai szolgálatot: „Most pedig azt kell kérdezni, vajon hívő szolgálhat-e a hadseregben, és katonai személy a hithez bocsátható-e, akár gyalogos, akár alacsonyabb rangú, akinek nem kell áldozatot bemutatnia, és nem hoz főbenjáró ítéletet. Nem fér össze a kettő, isteni és emberi eskü, Krisztus jele és a Sátán jele, a világosság tábora és a sötétség tábora; egy lélek nem kötelezheti el magát kétfelé, Istennek és a császárnak. Ha tréfát akarunk úzni, hát Mózesnek is volt vesseje, Áronnak is volt csatja, Jánosnak bőrvöve és az egész nép háborút viselt. Hogyan háborúskodik azonban, sőt hogyan katonáskodhat még békében is kard nélkül, melyet az Úr elvett? Még ha oda is mentek a katonák Jánoshoz, még ha meg is kapták a megtartandó viselkedési normákat, még ha egy százados hitt is, az Úr azután Péterben minden katonától elvette a kardot.”⁷²³

A katonáskodás mellett szóló érveket tehát Tertullianus nem tudja cáfolni, a Péternek szóló jézusi parancsot pedig a konkrét szituációtól elválasztva értelmezi. Ily módon pedig nyilvánvalóan téves álláspontra helyezkedik. Pedig korábban, a katolikusokkal való szembefordulása előtt, az üldözött keresztények szenvedéseit a háború okozta szenvedésekhez hasonlította, s ennek során egyáltalán nem ítélte el erkölcsileg a háborúban való fegyveres részvételt: „akarjuk a szenvedést, ámde olyan módon, ahogyan a háborút is vállalja az ember. Senki se veszi szívésen, mivel rettegés és veszedelem jár szükségszerűen a nyomában. Mégis folyik a küzdelem minden erővel, s aki sopánkodik a háború okán, örül, ha győzött a csatában, mert dicsőséget és zsákmányt szerzett.”⁷²⁴

Az egyházi hagyomány kodifikálására törekvő Hippolütosz 212 körül a keresztiség szentségében részesedni kívánó katonákkal, illetve a katonai szolgálatra jelentkező hívekkel kapcsolatban a következőket fogalmazta meg: „Az alárendelt katona ne öljön meg senkit. Ha ilyen parancsot kap, ne hajtsa végre, és ne tegyen esküt. Ha nem fogadja el (ezeket a feltételeket), utasítsák vissza. [...] Azokat a katekumeneket vagy hívőket, akik katonának akarnak állni, utasítsák el, mivel megvetették az Istent.”⁷²⁵ E szöveg szerint a katona megkeresztelhető, s megkeresztelkedése után folytathatja katonai szolgálatát, de nem szabad pogány esküt tennie. Ez eddig világos. Világos az is, hogy a keresztiség felvételére készülő személy, illetve a már megkeresztelt hívő nem jelentkezhet katonának a leteendő pogány katonai eskü miatt. Az azonban nem világos, hogy az ölési tilalom kiknek a megölésére vonatkozik. E tilalom valószínűleg nem azt jelenti, hogy a katona a csatában nem ölheti meg az ellenséget. Inkább arról van itt szó, hogy a katona ne hajtsa végre kivégzési parancsot. S talán azért ne, mert az olykor igazságtalan, például amikor a keresztény hite miatt ítélték halálra valakit.

⁷²³ Tertullianus: *A bálványimádásról* 19,1–3 (Vanyó L. ford.). Vö. CADOUX 1919, 113; SWIFT 1979, 846.

⁷²⁴ Tertullianus: *Védőbeszéd* 50,1–2 (Városi I. ford.). Gero szerint Tertullianus alapvetően nem azért változtatta meg eredeti véleményét, mert montanista lett, hanem azért, mert a keresztények Septimius Severus és Caracalla hadseregreformjai következtében (melyek a katonai pályát sokkal vonzóbbá és megbecsültebbé tették, jelentősen növelték a zsoldot és a katonák természetbeni juttatásait, lehetővé tették, hogy a katonák letelepedjenek, házasságot kössenek, földet szerezzenek, kereskedjenek stb.) valószínűleg hirtelen tömegével kezdtek önként beállni a hadseregbe (GERO 1970, 298, 290). Kétségtelenül ebben is lehet valami, de én inkább a montanista rigorizmus hatásának tartom azt, hogy Tertullianus véleménye a katonáskodással kapcsolatban megváltozott.

⁷²⁵ Hippolütosz: *Az apostoli hagyomány* 16 (Erdő P. ford.). Vö. BAINTON 1946, 198; RYAN 1952, 20; HELGELAND 1974, 153–154; KREIDER 2003, 419–425.

Szent Cyprianus az egyháznak az eretnekekkel szembeni fellépését a jó katona magatartásához hasonlítja: „A jó katona feladata, hogy megvédje parancsnokának táborát a lázadókkal és az ellenséggel szemben.”⁷²⁶ E kijelentés egyúttal a katonai szolgálat erkölcsi elismerésének is tekinthető. Egy másik levelében Cyprianus említést tesz két keresztény vértanúról, akik „a világi táborban katonáskodtak”, s a püspök a császári hadseregben való szolgálatot egy szóval sem ítéli el.⁷²⁷

A montanistává lett Tertullianus tanait osztotta Órigenész, aki így nyilatkozott a keresztények nevében: „Mi ugyanis már nem fogunk kardot egyetlen népre sem, nem tanulunk háborúskodni, hiszen Jézus, a mi vezérünk segítségével a béke fia lettünk...”⁷²⁸ Ennek ellenére mégis szolgáltak keresztények a császári hadseregben. Euszebiosz Egyháztörténetében olvashatunk például a magas katonai beosztásra érdemes Marinoszról, aki 262 körül, Gallienus uralkodása idején szenvedett vértanúságot Caesareában.⁷²⁹

A katonai szolgálat keresztény megítélésével kapcsolatban kiemelkedően fontos forrásunk Szent Maximilianus vértanú aktája. 295-ben a sorozáson megjelent ifjú Maximilianus keresztény hitére hivatkozva megtagadta a katonai szolgálatot: „Nekem nem szabad katonáskodnom, mert keresztény vagyok.”⁷³⁰ Később – a helytartóval folytatott párbeszéd során – Maximilianus kétféle alapon indokolta elhatározását. Egyrészt kijelentette, hogy nem akar ártani senkinek: „Nem katonáskodhatom, én nem árthatok, nem követhetek el bűnt, keresztény vagyok.”⁷³¹ Másrészt nem volt hajlandó a nyakába venni azt az ólompecsétet (signaculum), mely valószínűleg a katonai eskühöz kapcsolódott. E pecsét szakrális jellegű feliratot tartalmazhatott a császár nevével és esetleg képmásával együtt. Maximilianus ezért annak felvételét istentagadásnak és bálványimádásnak tekintette és elutasította: „Nem veszem magamra a világ jelét, és ha megjelöltetsz vele, összetöröm azt, mert nem ér semmit! Én keresztény vagyok, nem szabad ólmot hordanom a nyakamban, miután Uramnak, Jézus Krisztusnak, az élő Isten Fiának üdvösséges jelét viselem...”⁷³² A proconsul, Cassius Dio, erre azzal válaszolt, hogy a császárok testőrségének tagjai között is vannak keresztény katonák: „Urainknak, Diocletianusnak és Maximianusnak, Constantiusnak és Maximusnak szent kíséretében keresztény katonák is vannak, és harcolnak.” Maximilianus erre így felelt: „Ők tudják, mi válik javukra. Én azonban keresztény vagyok, és gonoszat nem cselekedhetem.”⁷³³ E párbeszéd azt bizonyítja, hogy a keresztényeknek nem volt egységes a véleményük a katonai szolgálattal kapcsolatban: egyesek összeegyeztethetőnek tartották azt hitükkel, mások nem.

298-ban egy Marcellus nevű centurio nem volt hajlandó részt venni a császár tiszteletére rendezett lakomán, s a legio jelvényei előtt ledobva katonai övét kijelentette: „Jézus Krisztusnak, az örök királynak a katonája vagyok, mostantól fogva nem harcolok a császárnak, megvetem a kőből és fából faragott istenek tiszteletét, mert azok

⁷²⁶ Szt. Cyprianus: *Levelek* 73,10 (Szabó Á. ford.).

⁷²⁷ Szt. Cyprianus: *Levelek* 39,3 (Szabó Á. ford.). Vö. BAINTON 1946, 192.

⁷²⁸ Órigenész: *Kelszosz ellen* 5,33 (Somos R. ford.). Vö. HELGELAND 1974, 152–153.

⁷²⁹ Euszebiosz: *Egyháztörténet* 7,15.

⁷³⁰ *Maximilianus aktája* 1,2 (Mosolygó M. ford.). Vö. HARNACK 1905, 84–85; CADOUX 1919, 149–151.

⁷³¹ *Maximilianus aktája* 1,3 (Mosolygó M. ford.).

⁷³² *Maximilianus aktája* 2,6 (Mosolygó M. ford.).

⁷³³ *Maximilianus aktája* 2,9 (Mosolygó M. ford.). A helytartó előnevét más forrásokból ismerjük (vö. HELGELAND 1979, 777).

néma és süket bálványok.⁷³⁴ Később – első kihallgatása során – Marcellus beismerő vallomást tett Fortunatus helytartó előtt: „Július 21-én, ennek a légiónak a jelvényei előtt, amikor császárotok napját ünnepeltétek, a nyilvánosság előtt világosan megmondtam, hogy keresztény vagyok, s neki eskü alatt harcolni nem tudok, csak Jézus Krisztusnak, a mindenható Atyaisten Fiának.”⁷³⁵ Második kihallgatása során, a praefectus praetorio helyettese, Aurelius Agricolanus előtt Marcellus újból elismerte, hogy eldobta fegyverét, „mert nem illő, hogy keresztény ember evilági hadseregben szolgáljon, mivel Krisztusért, Uráért küzd.”⁷³⁶ Az akta szerint a keresztény katonák számára a hadseregben folyó bálványimádás okozta a legnagyobb lelkiismereti problémát.

Számos további vértanúakta tanúskodik még arról, hogy keresztények szolgáltak a hadseregben. A pogány áldozatbemutatást 303-ban megtagadó veterán, Szent Iulius például büszkén mondta el magáról Maximus praefectus előtt: „Hétszer vonultam háborúba, semmilyen parancsot nem tagadtam meg, nem harcoltam hitványabbul másnál. Vezér soha nem látta, hogy hibáztam volna... Fegyveres szolgálatot teljesítettem, csapatommal vonultam ki, most kiszolgált katona vagyok. Mindig Istent tiszteltem, aki az eget és a földet teremtette, neki most is hűségesen teljesítem szolgálatomat.”⁷³⁷ A szövegből arra következtethetünk, hogy Iulius nem a leszerelése után tért meg, már aktív katona korában is keresztény volt, és a fegyveres szolgálatot, a csatákban való részvételt egyáltalán nem tekintette összeegyeztethetetlennek hitével.

Szintén 303-ban történt, hogy Saturnus (Kronosz) ünnepén egy Dasius nevű keresztény katonát választottak társai „királlyá”, aki így harminc napon keresztül szabadon paráználkodhatott volna mindenféle ocsmány módon, majd az ünnepek végén önmagát kellett volna feláldoznia Saturnus tiszteletére. Mindebben azonban Dasius nem volt hajlandó részt venni, inkább a vértanúságot választotta: „Mivel ily utálatosságra kényszeríttek engem, jobb nekem saját elhatározásomból az Úr Krisztus áldozatává lennem, minthogy Kronosz bálványotokra áldozzam fel magamat.”⁷³⁸ Az esetből arra következtethetünk, hogy ha Dasius nem választották volna társai a pogány ünnepség „királyává”, Dasius nem hagyott volna fel a fegyveres katonai szolgálattal.

Lactantius is utal arra, hogy Diocletianus seregében szolgáltak keresztények. Galeriusnak csak nagy nehezen sikerült rávennie Diocletianust a keresztények elleni kegyetlen fellépésre: Diocletianus „sokáig ellenszegült Galerius örültségének, rámutatván arra, hogy mily veszéllyel járna, ha felbolygatnák a földkerekséget, ha sokak vérért kiontanák”. Úgy vélte, „elég, ha csupán az udvari embereket és a katonákat tiltja el ettől a vallástól.”⁷³⁹

Galerius uralkodása alatt sok keresztény katonát választás elé állítottak: vagy megtagadják hitüket, vagy elveszítik rangjukat (minden előjogukkal együtt) és (megalázó módon) leszerelik őket. Eusebiosz szerint „Krisztus országa katonáinak igen nagy sokasága habozás nélkül vitathatatlanul többre értékelte a Krisztus mellett tett hitvallást a birtokolt látszólagos dicsőségnél és tisztességnél. Ekkor ritkán előfordult az is, hogy a hívek egyikének-másikának nemcsak a rangtól való megfosztással, hanem halállal is kellett fizetnie vallásos ellenállásáért. A vállalkozást

⁷³⁴ *Marcellus aktája* („M” változat) 1,1 (Vanyó L. ford.). Vö. HARNACK 1905, 85; CADOUX 1919, 152.

⁷³⁵ *Marcellus aktája* („M” változat) 2,1 (Vanyó L. ford.).

⁷³⁶ *Marcellus aktája* („M” változat) 4,3 (Vanyó L. ford.).

⁷³⁷ *Szt. Iulius mártír aktája* 1 (Németh L. ford.).

⁷³⁸ *Szt. Dasius vértanúsága* 5,2 (Vanyó L. ford.).

⁷³⁹ Lactantius: *A keresztényüldözők halála* 11 (Adamik T. ford.).

irányító személy akkor mértékletesen járt el, és csak néhánynál merészkedett el egészen a vérontásig, mert – úgy látszik – félt a hívek sokaságától, és visszariadt attól, hogy egyszerre mindenki ellen indítson harcot.⁷⁴⁰ E sorok azt bizonyítják, hogy a keresztények nagy számban teljesítettek fegyveres katonai szolgálatot.

Mindeközben az a vélemény is tovább élt, mely az ötödik parancsolatot abszolút ölési tilalomként értelmezve összeegyeztethetetlennek tartotta a katonáskodást a keresztény hittel. Lactantius a következőképpen vélekedett: „Isten ugyanis, amikor tiltja az ölést, nem csupán a rablógyilkosságtól tart távol minket, amelyet az állam törvényei sem engednek meg, hanem annak kerülésére is figyelmeztet, amit az emberek egyébként megengedettnek tartanak. Így az igaz embernek katonáskodnia sem lenne szabad...⁷⁴¹

Az egyházon belüli eltérő vélemények miatt a katonai szolgálattal kapcsolatban hivatalos egyházi döntést kellett hozni. 314-ben az Arles-i Zsinat kimondta: „Azokról, akik a béke idején eldobják a fegyvert, azt határoztuk, hogy maradjanak távol a közösségtől.”⁷⁴² A „béke idején” (in pace) kifejezés a szakirodalomban vitatott.⁷⁴³ Bainton úgy értelmezi a zsinat rendelkezését, hogy a hívek nem voltak kötelesek a fegyveres harcokban részt venni (lelkiismereti okból megtagadhatták a csatában való részvételt), azokat a rendészeti feladatokat azonban, melyeket a katonák békeidőben kaptak, kötelesek voltak ellátni.⁷⁴⁴ E véleménnyel több okból sem érthetünk egyet. A források döntő többsége szerint a keresztény katonáknak nem a vérontás, hanem a hadseregben kötelező pogány vallásgyakorlás okozott lelkiismereti problémát, hiszen az keresztény szempontból bálványimádásnak minősült.⁷⁴⁵ A pogány kultuszt a katonáknak természetesen békeidőben is ápolniuk kellett. A korabeli egyházi forrásokban „az egyház békéje” mindig azokat az időszakokat jelenti, amikor szüneteltek a keresztényüldözések.⁷⁴⁶ Én ezért azt az álláspontot tartom helyesnek, amely szerint a zsinati rendelkezésben az állam és az egyház közötti békéről van szó, amikor a keresztény hívek vallási okból nem tagadhatják meg a fegyveres katonai szolgálatot, mivel a hadseregben nem kényszerítik őket vallásuk megtagadására.⁷⁴⁷

Licinius később a keresztények ellen fordult, és a keresztény katonákat pogány áldozatbemutatásra kötelezte; aki ezt megtagadta, azt elbocsátották a hadseregből.⁷⁴⁸ 320 körül az örményországi Szebasztében negyven keresztény katonát kivégeztek az áldozatbemutatás megtagadása miatt.⁷⁴⁹

325-ben a Nikaiai Egyetemes Zsinat a következő határozatot hozta: „Akik a kegyelem hívására első felbuzdulásukat megmutatva letették a (katonai) övet, de aztán, mint a kutyák, visszatértek saját hányadékukhoz úgy, hogy

⁷⁴⁰ Euszebiosz: *Egyháztörténet* 8,4,3–4 (Baán I. ford.).

⁷⁴¹ Lactantius: *Isteni tanítás* 6,20,15 (Dér K. ford.). Vö. Bainton 1946, 197.

⁷⁴² Arles-i Zsinat 3. kánon (Erdő P. ford.).

⁷⁴³ Vö. Helgeland 1974, 163; uő. 1979, 805–806.

⁷⁴⁴ Bainton 1946, 200. Hasonló álláspontot képvisel Chadwick 1988, 18.

⁷⁴⁵ Vö. Bajnok 2013, 5.

⁷⁴⁶ Lásd pl. Lactantius: *A keresztényüldözök halála* 52; Euszebiosz: *Egyháztörténet* 10,1,1.

⁷⁴⁷ Ezt az álláspontot képviseli pl. Gaudemet, 1977, 48.

⁷⁴⁸ Vö. Euszebiosz: *Constantinus élete* 1,54.

⁷⁴⁹ Vö. Szozomenosz: *Egyháztörténet* 9,2. A negyven férfit élve elégették (vö. *Krisztus Szebasztében kivégzett negyven szent vértanújának végrendelete* 1,3).

egyesek még pénzt és ajándékokat is adtak, hogy visszavegyék őket a szolgálatba, az ilyenek három évig maradjanak a hallgatók közt és tíz évig a leborulók közt.⁷⁵⁰ Ahogy Helgeland rámutat, itt azokról a keresztény katonákról van szó, akik nem voltak hajlandók Licinius pogány áldozatbemutatásra vonatkozó parancsát teljesíteni, s akiket emiatt leszereltek, de később visszavételüket kérték Licinius seregébe, s még vesztegetést is elkövettek ennek érdekében.⁷⁵¹ A zsinat tehát nem a katonai szolgálatot teljesítő híveket ítélte el általános jelleggel, hanem csak azokat, akik a Constantinusszal szembe forduló Licinius pogány szertartásokat végző seregébe kérték visszavételüket.

Szent Bonosus és Maximilianus szenvedéstörténete szerint az aposztata Iulianus uralkodása idején is végeztek ki keresztény katonákat a pogány istenek tiszteletének megtagadása miatt. E katonák nem voltak hajlandók a labarumon (a birodalom zászlóján) levő jelet (az ún. Krisztus-monogramot) megváltoztatni a pogány istenek jelére.⁷⁵² Szent Ágoston is említést tesz arról, hogy Iulianust, a hitetlen, bálványimádó császárt keresztény katonák szolgálták: amikor a császár azt parancsolta nekik, hogy harcoljanak fegyverrel az ellenség ellen, engedelmeskedtek, amikor azonban azt a parancsot kapták, hogy imádják a bálványokat és áldozzanak nekik, az égi Mesterüknek engedelmeskedtek, és nem a világi uralkodónak.⁷⁵³

Nagy Szent Baszileiosz egyik művében így dicsőíti a katonai pályát: „Egyetlen katona sem épít házat, nem foglalkozik földszerezéssel, nem vegyül el a pénzszerző kereskedők közé. »Aki harcol, azért nem bonyolódik bele az élet mindennapi dolgaiba, hogy kivívja vezére elismerését.«⁷⁵⁴ A katonának kincstári eledele van, nem magának kell az eleséget megszereznie, sem arról gondoskodnia. A király parancsára mindenütt nyitva áll előtte az alattvalók háza. Nem kell házkörüli munkákkal törődnie, a harctéren van a sátra, szükség szerint van ételme, itala a víz, s annyit alszik, amennyit a természet megkíván. Sokat menetel és virraszt, hideggel és meleggel szemben edzett, harcol az ellenséggel, mindig veszélyben van, sokszor a halál is meglepheti, de a halál dicsőséges, a jutalom pedig királyi. Élete a háborúban fáradtságos, a békében ragyogó. Nemes ajándék a koszorú annak, aki helyesen fáradozva szépen élt, valamint az, hogy a király barátjának nevezi, mellette áll, jobbját nyújtja, megtiszteli a királyi kéz, az alattvalóknak előljárója ő, közbenjárhat civil barátaiért, akikért akar.⁷⁵⁵ Ennek ellenére kánoni leveleiben Baszileiosz úgy foglal állást, hogy a háborúban való ölési cselekmény gyilkosságnak minősül, amiért egyházi büntetés (a szentáldozástól való háromévi eltiltás) jár.⁷⁵⁶

Szent Ambrus azt írja, hogy „mindenki szülei életét óhajtja követni. Ezért némelyik a katonai pályára megy, mert szülei is katonáskodtak, mások meg más hivatás felé sodródnak.”⁷⁵⁷ Ambrus ez ellen semmilyen ellenvetést nem tesz.

Szent Ágoston elismerőleg szól azokról a római katonákról, akik „bátor és híres férfiak, a földi hon védelmezői” voltak,⁷⁵⁸ s nem tekinti gyilkosságnak az ellenség megölését, ha azt a katona a háborúban előljárója parancsára teszi.⁷⁵⁹

⁷⁵⁰ Nikaiai Egyetemes Zsinat 12. kánon (Erdő P. ford.).

⁷⁵¹ HELGELAND 1979, 807.

⁷⁵² Vö. Szt. Bonosus és Maximilianus, a herculianusok csapatában szolgáló katonák szenvedése 1 és 5.

⁷⁵³ Szt. Ágoston: *Zsoltármagyarázatok* 124,7. Vö. PARSONS 1941, 333; DVORNIK 1966, 841–842.

⁷⁵⁴ 2Tim 2,4.

⁷⁵⁵ Nagy Szt. Baszileiosz: *Aszketikus vázlat* 1 (Ivancsó I. ford.).

⁷⁵⁶ Nagy Szt. Baszileiosz: *Első kánoni levél* 8; 13.

⁷⁵⁷ Szt. Ambrus: *A kötelességekről* 1,44,217 (Meggyes E. – Tóth V. ford.)

⁷⁵⁸ Szt. Ágoston: *Isten városáról* 1,24 (Földváry A. ford.).

⁷⁵⁹ Szt. Ágoston: *Isten városáról* 1,26. Vö. MILLER 2009, 7–8.

397-ben a manicheus Faustus túlzottan merev pacifizmusával szemben Ágoston igazolja, hogy a katonai szolgálat nem ellentétes az evangéliumok szellemiségével. Rámutat arra, hogy Keresztelő János nem szólította fel a katonákat a fegyveres szolgálat elhagyására: tudta ugyanis, hogy a katonák a törvényesség és a közbiztonság védelmezői, nem gyilkosok és nem magánsérelmek megtorlói. Az Úr Jézus pedig, amikor azt mondta, hogy adják meg a császárnak, ami a császáré, annak az adónak a megfizetésére adott parancsot, melyből a katonák zsoldját fizették. Jézus attól a római centuriótól sem kérte, hogy hagyjon fel a katonai szolgálattal, akinek a szolgáját meggyógyította, és a hitét megdicsérte.⁷⁶⁰

Néhány évtizeddel később egy Bonifác nevű katonatiszt levélben közölte Ágoston püspökkel, hogy el kívánja hagyni a katonai pályát, és a szerzetesi hivatást szeretné választani. Ágoston válaszában azt tanácsolta Bonifácnak, hogy inkább maradjon a hadseregben, és továbbra is katonaként szolgálja Istent. Számos bibliai példával igazolta, hogy a katonai szolgálat Istennek tetsző tevékenység (Dávid mellett itt is hivatkozott a Keresztelő Jánost felkereső katonákra, a hite miatt Jézus által megdicsért századosra, továbbá a Péter által megkeresztelt Cornelius centurióra). Rámutatott arra, hogy a katonáskodás sokban hasonlít a szerzetesi hivatáshoz, s mindkettőre szükség van: a szerzetesek imáikkal harcolnak a láthatatlan ellenséggel szemben a katonákért, a katonák pedig fegyverrel harcolnak a látható barbárokkal szemben a szerzetesekért. S végül kiemelte, hogy a harcoló katonák is olyan béketeremtők, akiket Jézus boldogoknak mondott, hiszen a hadviselés célja is a béke kivívása és megszilárdítása.⁷⁶¹

6. IMÁDKOZÁS AZ ÁLLAMI VEZETŐKÉRT ÉS AZ ÁLLAM JÓLÉTÉÉRT

Az állami közösség belső békéjének érdekében Szent Pál azt is megkövetelte a keresztény gyülekezetek tagjaitól, hogy imádkozzanak az állam vezetőiért: „Mindenekelőtt arra kérek, végezzetek imát, könyörgést, esedezést és hálaadást minden emberért, a királyokért és az összes előjárókért, hogy békés, nyugodt életet élhessünk, szentségben és tisztességben.”⁷⁶²

Az ókori világban általános jelenség volt a királyokért való imádkozás, ami az alattvalói lojalitás fontos részét képezte. Babilón Ubaru nevű kormányzója a következőket írta Assur-ah-iddina asszír királynak: „Naponta imádkozom Mardukhoz és Szarpánituhoz a király életének megtartásáért.”⁷⁶³ Uruk egyik tisztségviselője ezt írta Assur-bán-aplinak: „Uruk városa és az Eanna-szentély imádkozzék az országok királyáért, az én uramért! Naponta könyörgök az uruki Istarhoz és Nanához [a király, az én uram] életének megtartásáért!”⁷⁶⁴

Báruk próféta könyve szerint a Babilonba hurcolt zsidók a következőt kérték a Jeruzsálemben maradt honfitársaiktól: „Imádkozzatok Nebukadnezár, Babilon királya életéért és fiának, Baltazárnak az életéért, hogy napjaik

⁷⁶⁰ Szt. Ágoston: *Faustus ellen* 22,74.

⁷⁶¹ Szt. Ágoston: *Levelek* 189,4–6. Vö. SEIDEL 1910, 32; LOETSCHER 1935, 31; DEANE 1963, 205–206; HELGELAND–DALY–BURNS 1985, 76–79; HARRISON 2000, 219.

⁷⁶² 1Tim 2,1–2.

⁷⁶³ HARMATTA 1965, 185.

⁷⁶⁴ HARMATTA 1965, 194.

a földön olyanok legyenek, mint az ég napjai. Nekünk pedig adjon az Úr erőt és ragyogtassa fel szemünket, hogy Nebukadnezárnak, Babilon királyának és fiának, Baltazárnak a védelme alatt élhessünk, hosszú ideig szolgálhassunk nekik és kegyelmet találjunk előttük.”⁷⁶⁵ Jeremiás próféta pedig a következőket írta a Babilonba hurcolt zsidóknak: „Munkálkodjatok annak az országnak jólétéért, amelybe vittelek benneteket; imádkozzatok érte az Úrhoz, hiszen jóléte a ti jóléteitek is.”⁷⁶⁶

Római Szent Kelemen a korintusi hívekhez írt – már többször idézett – levelének végén így imádkozik az uralkodókért: „adjál nekik, Uram, egészséget, békességet, egyetértést, boldogulást, hogy a kormányzás munkáját, amit te adtál nekik, háborgatás nélkül végezhessék! Te pedig, Urunk, időknék mennyei királya, ki az emberek fiainak hatalmat és méltóságot adsz a földiek feletti uralkodásban, Te, Uram, igazgasd szándékaikat arra, ami színed előtt szép és tetszésre talál, hogy békességben és egyszerűségben, istenfélő módon használják a tőled kapott hatalmat, és így tenálad irgalomra leljenek!”⁷⁶⁷

Szent Polükarposz a filippi egyházhoz írt levelében a következőket kérte a hívektől: „Imádkozzatok a királyokért és fejedelmekért, még az üldözökhöz is, azokért is, akik gyűlölnék titeket, a kereszt ellenségeiért is, hogy gyümölcsötök nyilvánvaló legyen mindenki előtt és tökéletesek legyetek őbenne.”⁷⁶⁸

Szent Juszminosz így ír a keresztények nevében Róma előljáróinak: a „királyokat és az emberek vezetőit elismerjük, és imádkozunk, hogy a királyi hatalommal együtt megfontolt gondolkodást is találjunk bennetük.”⁷⁶⁹

Athenagorász a császároknak címzett, a keresztények ügyében írt kérelmét e szavakkal fejezi be: „Kik kaphatnák meg jogosabban azt, amit kérnek, mint mi, akik még lelkeitekért is imádkozunk, hogy fiakként a lehető legigazságosabban vegyétek át a hatalmat atyátoctól, kormányzástok pedig minden alattvalótok gyarapodására és növekedésére szolgáljon? Az a mi ügyünk is, hogy nyugalomban és békében élhessünk, s készséges lélekkel teljesíthessük az összes parancsot.”⁷⁷⁰

Szent Theophilosz szintén említést tesz arról, hogy imádkozik a császárárt: „tisztelem én a császárt, jóllehet nem imádom, hanem imádkozom érte. [...] Tiszteld az uralkodót, jószándékúan vesd magad alája és imádkozz érte!”⁷⁷¹ Később Pál apostolra hivatkozva újra megjegyzi: „azt is elrendeli az isteni szó, hogy vessük alá magunkat a hatalmaknak meg uralkodóknak, és imádkozzunk értük, hogy »békés, nyugodt életet élhessünk«.”⁷⁷²

Tertullianus is utal arra, hogy a keresztények imádkoznak az uralkodókért: „Mi ugyanis a császárok boldogságáért az örök Istenhez könyörgünk... Mindnyájan könyörgünk az összes császárokért folytonosan: hosszú életet kérünk nekik, zavartalan uralkodást, biztonságos házat, vitéz hadsereget, hűséges szenátust, becsületes népet,

⁷⁶⁵ Bár 1,11–12.

⁷⁶⁶ Jer 29,7. Josephus Flaviusnál olvashatunk arról, hogy a zsidók hálából imádkoztak a velük jót tevő II. Ptolemaiosz Philadelphosz egyiptomi királyért, illetve később a beteg I. Heródesz Agrippa király gyógyulásáért (*A zsidók története* 12,2,6; 19,8,2).

⁷⁶⁷ Római Szt. Kelemen: *Levél a korintusiakhoz* 60,4–61,2 (Ladocsi G. ford.). Vö. ALAND 1968, 123.

⁷⁶⁸ Szt. Polükarposz: *Levél a filippiekhez* 12,3 (Vanyó L. ford.).

⁷⁶⁹ Szt. Juszminosz: *I. Apológia* 17,3–4 (Vanyó L. ford.).

⁷⁷⁰ Athenagorász: *Kérvény a keresztények ügyében* 37,2–3 (Vanyó L. ford.).

⁷⁷¹ Szt. Theophilosz: *Autolükoszhoz* 1,11 (Orosz L. ford.).

⁷⁷² Szt. Theophilosz: *Autolükoszhoz* 3,14 (Orosz L. ford.). Vö. 1Tim 2,2; Róm 13,7–8.

nyugodt földkerekséget s amit csak óhajt még az ember és a császár.⁷⁷³ Az apologéta állítása szerint – ahogy arról fentebb már szó esett – a keresztények a császár boldogulása mellett a római állam fennmaradásáért is imádkoztak, a világ végének halasztásáért könyörögve.⁷⁷⁴ Később Tertullianus megismétli: „Könyörgünk a császárokért is, az ő hivatalaikért, hatalmasságaikért, a világ jólétéért, az állam békéjéért, a vég halasztásáért.”⁷⁷⁵ Egy másik művében pedig azt írja Tertullianus, hogy a keresztények a császár üdvéért imádkoznak: „Így mutatunk be áldozatot a császár üdvéért, de a mi Istenünknek és az övének, ám ahogyan Isten parancsolja, tiszta könyörgéssel. [...] Így inkább a császár üdvéért imádkozunk, attól kérve ezt, aki meg tudja adni.”⁷⁷⁶

Órigenész azt írja, hogy a keresztények fegyveres katonai szolgálat helyett imáikkal segítik a császárt: „aki nagyon vallásos, az hatásosabban segíti a királyokat, mint a csatába vonuló katonák, akik annyi ellenséget ölnek meg, amennyit tudnak. [...] Tisztán megőrizve jobbukat küzdenek Istenhez intézett imáikkal azokért, akik jogosan harcolnak, és az igazságosan uralkodókért, hogy elpusztuljanak mindazok, akik a jogosan cselekvők ellenségei és ellenfelei. Sőt mi, akik imádságokkal pusztítjuk el az összes, háborúságot szító esküszegő és a békét megzavaró démont, több segítségére vagyunk az uralkodóknak, mint akiket harcolni látunk. Együtt fáradozunk a közjóért, igazságossággal kísért imáink följánlásával, gyakorlással és odaadással, mely megtanítja a gyönyörök megvetésére, s hogy ne ezek irányítsanak. Másoknál is inkább harcolunk a császárért. Bár még ha szükséges is, nem katonáskodunk vele együtt, de harcolunk érte egy különleges hadosztályban, a vallásosakéban, amelyet az istenihez intézett könyörgés tart össze.”⁷⁷⁷

Órigenész szerint tehát a keresztények az imáik által hatásosabban tudják segíteni a császárt, mintha fegyverrel harcolnának érte. Ugyanezt mondja később a haza szolgálatával kapcsolatban: „Ha pedig Kelszosz azt kívánja tőlünk, hogy katonáskodjunk a hazáért, vegye tudomásul, hogy ezt is megtesszük, mégpedig nem azért, hogy az emberek figyelmét ezekre irányítsuk és nem is hiú dicsőségvágyból. Ugyanis titkos bensőnkben magának a lélek vezérlő részének az imádságai ezek, amiket mint a papok fölküldünk polgártársainkért.”⁷⁷⁸

Érdekes, hogy Galerius a türelmi rendeletében arra utasította az általa örülteknek tartott és számára érthetetlen módon viselkedő keresztényeket, hogy a saját üdvükön kívül a császárok és az állam üdvéért is imádkozzanak: „kötelesek könyörögni Istenükhöz, a mi, az állam és saját üdvükért, hogy államunk mindenütt sértetlenül fennmaradjon, és ők biztonságban élhessenek lakhelyeiken.”⁷⁷⁹

Szent Athanasziosz a Constantiushoz írt apológiájában többször is utal arra, hogy híveivel együtt imádkozott a császár üdvéért: „üdvödért imádkoztam! [...] ... én csak ennyit mondtam: »Imádkozunk a legkegyesebb Constantius Augustus üdvéért!« Erre az egész nép egy hangon rázengte: »Krisztus, segítsd Constantiust!« És ezt az imát folytattuk.”⁷⁸⁰

⁷⁷³ Tertullianus: *Védőbeszéd* 30,1–4 (Városi I. ford.).

⁷⁷⁴ Tertullianus: *Védőbeszéd* 32,1.

⁷⁷⁵ Tertullianus: *Védőbeszéd* 39,2 (Városi I. ford.).

⁷⁷⁶ Tertullianus: *Scapulához* 2,8–9 (Vanyó L. ford.). Vö. CADOUX 1919, 210.

⁷⁷⁷ Órigenész: *Kelszosz ellen* 8,73 (Somos R. ford.). Vö. CADOUX 1919, 210.

⁷⁷⁸ Órigenész: *Kelszosz ellen* 8,74 (Somos R. ford.).

⁷⁷⁹ Lactantius: *A keresztényüldözők halála* 34 (Adamik T. ford.).

⁷⁸⁰ Szt. Athanasziosz: *Apológia Constantiushoz* 10 (Vanyó L. ford.). Vö. 14; 16; 17; 18.

A béke fontosságát hangsúlyozó Szent Ágoston is hivatkozik Pál apostol és Jeremiás próféta azon szavaira, melyekkel Isten népét az államért és annak vezetőiért való imádkozásra buzdították a földi élet békessége érdekében: „e világ jelenlegi békéje számunkra is fontos, mert amíg a két város elkeveredve él, addig mi is felhasználjuk Babilon békéjét, amelyből úgy szabadul ki Isten népe a hit által, hogy addig ebben a békében zárándokol. Emiatt figyelmezteti az Apostol is az egyházat, imádkozzon a királyokért és a hatalomban lévőkért: azért, teszi hozzá, hogy békés és nyugodt életet élhessünk teljes hitben és szeretetben. Jeremiás próféta, amikor Isten ószövetségi népének előre jelezte a fogságot és isteni indíttatásra megparancsolta, hogy engedelmesen menjenek Babilonba, és kitartással szolgáljanak ott Istenüknek, szintén arra intett, hogy imádkozzanak Babilonért: mert annak békéje a ti békétek, jóllehet mulandó béke, mégis közös kincse jóknak, rosszaknak.”⁷⁸¹

Iustinianus különösen a papoktól és a szerzetesektől várta el azt, hogy a birodalom jólétéért imádkozzanak. Több rendeletében is kimondta, hogy a papok állandó imádságai az állam javát szolgálják: nélkülük nem sikerült volna a barbárok felett győzelmeket aratni, s a birodalom határait kiterjeszteni.⁷⁸² Egyik novellája szerint „semmi sem igényelheti annyira a császárok gondoskodását, mint a papok méltósága, mert ők könyörögnek állandóan Istenhez a császárok jólétéért.”⁷⁸³ Iustinianus számos rendeletet kibocsátott a szerzetesek életvitelével, jogaival és kötelességeivel kapcsolatban.⁷⁸⁴ A császár azért foglalkozott ilyen sokat a szerzetesség intézményével, mert annak az egész birodalom szempontjából igen nagy jelentőséget tulajdonított. Egyik novellájában elismeréssel állapította meg, hogy a szerzetesi élet és a szemlélődés szent dolog, ami a lelkeket az Istenhez vezeti, s ami nemcsak maguknak a szerzeteseknek, hanem mindenki másnak is a javát szolgálja.⁷⁸⁵ A császár úgy látta, hogy az állam érdekében, a közügyek sikeres viteléért fohászokodó szerzetesek rendkívül fontos szerepet töltenek be a közjó szolgálatában.⁷⁸⁶

⁷⁸¹ Szt. Ágoston: *Isten városáról* 19,26 (Dér K. ford.).

⁷⁸² C. 1,4,34.

⁷⁸³ Nov. 6 praef. (Baán I. ford.).

⁷⁸⁴ Lásd pl. Nov. 5; 133.

⁷⁸⁵ Nov. 133 praef.

⁷⁸⁶ Nov. 133,5.

VIII. FEJEZET

Az alattvalók ellenállási joga

1. KRITIKA A HATALOM BIRTOKOSAIVAL SZEMBEN

Jézust nemcsak a politikai engedelmesség jellemezte: több esetben erős kritikát is megfogalmazott a hatalom birtokosaival szemben. Heródes Antipászt például rókának nevezte, amikor figyelmeztették, hogy Galilea és Perea negyedes fejedelme meg akarja öletni őt, s ezért azt tanácsolták neki, hogy hagyja el Pereát.⁷⁸⁷ Ahogy Kocsis Imre rámutat, „a »róka« szó nemcsak ravaszásra utal itt. Mivel a róka az oroszlánnal mint nagy ragadozóval szemben kis állatnak számított, a szót Palesztinában a jelentéktelen ember jelölésére is használták. Ennek megfelelően a »róka« megnevezéssel Jézus azt is kifejezésre juttatja, hogy Heródes tekintélye és akarata számára nem meghatározó tényező. Addig folytatja tehát a küldetését, amíg az el nem éri az Istentől meghatározott véget.”⁷⁸⁸

Jézus azzal is kritikát fejezett ki, amikor az ellene folyó per során egyetlen szóra sem méltatta az őt hosszasan faggató Heródest, Keresztelő János gyilkosát.⁷⁸⁹ S Jézus nemcsak Heródeszel szemben fogalmazott meg kritikát. Az ellene fellépő zsidó főembereket és Pilátust is elítélte azzal a mondatával, amit a helytartónak mondott: „annak, aki a kezedre adott, nagyobb a bűne.”⁷⁹⁰

Tertullianus többek között azzal érvelt a keresztények üldözése ellen, hogy azok a császárok üldözték leginkább a keresztényeket, akiket a pogányok is rossz császároknak tartottak: „Ilyenek voltak mindig üldözőink: igazságtalanok, aljasok, erkölcstelenek. Hozzászoktatok, hogy magatok is elítéljétek őket...”⁷⁹¹

Szent Ireneusz azt írta, hogy az Antikrisztus, ha eljön, azt akarja majd elérni, hogy istenként imádják, s habár csupán szolgál, királynak nyilvánítatja magát. Nem igazságszerető király (rex iustus) lesz, hanem igazságtalan (iniustus). Lényege szerint Isten elleni lázadó, szemben az igazságos királlyal, aki Isten alattvalójaként tölti be hivatalát.⁷⁹² Ireneusz szerint tehát az igazságos király Isten alattvalójának tartja magát, s nem kívánja meg azt az emberektől, hogy őt istenként imádják. E gondolatmenet a császárkultusz kritikájaként is értelmezhető.

A keresztény uralkodók közül egyesek (II. Constantius és Valens) az eretnek ariánus irányzathoz csatlakoztak a katolikusokkal szemben. Szent Athanasziosz püspök eleinte nagy tiszteletet tanúsított Constantiusszal szemben: dicsérte kegyességét, keresztény buzgóságát és vallásosságát, nagylelkűségét és igazságosságát, kedvességét, tü-

⁷⁸⁷ Lk 13,32.

⁷⁸⁸ Kocsis 1995, 327.

⁷⁸⁹ Lk 23,9.

⁷⁹⁰ Jn 19,11.

⁷⁹¹ Tertullianus: *Védőbeszéd* 5,4 (Városi I. ford.).

⁷⁹² Szt. Ireneusz: *Az eretnekségek ellen* 5,25.

relmességét, jóságát, erényességét, nagy tudását, Istentől kapott bölcsességét.⁷⁹³ Később, miután nyilvánvalóvá vált, hogy az ortodox hitűek a császártól semmi jóra nem számíthatnak, kíméletlen kritikát fogalmazott meg vele szemben: az istentelenség pártfogójának és vezérének, az eretnokség császáranak, új Achábnak, egy második Baltazárnak, Krisztus ellenségének nevezte, aki maga az Antikrisztus, vagy legalábbis annak képmása.⁷⁹⁴

II. Constantius magatartását Szent Hilarius is elítélte. A következőket írta a császárnak: „te Isten ellen harcolsz, kegyetlenkedsz az egyházzal, üldözöd a szenteket, gyűlölöd Krisztus igehirdetőit, lerombolod a vallást, nem csak az emberi, hanem az isteni ügyekben is zsarnok vagy.”⁷⁹⁵ Cagliari püspöke, Lucifer († 370), szintén zsarnoknak nevezte Constantiust.⁷⁹⁶ Egy másik művében pedig úgy fogalmazott, hogy a császár a sátán utánzója (imitator diaboli), ahelyett, hogy az Isten képmása (imago Dei) lenne, aminek Isten teremtette.⁷⁹⁷

2. AZ ÁLLAMI AKARAT VÉGREHAJTÁSÁNAK MEGTAGADÁSA

Az adófizetéssel kapcsolatos válaszában Jézus azt is kifejezésre juttatta, hogy ő a császárt nem tekinti istennek. Jézus tehát a császárkultuszt egyértelműen elutasította. Ezzel a császár hatalmának határt szabott: nézete szerint a császár nem tarthatott igényt istenként való imádásra. Itt érdemes megjegyeznünk, hogy a császárkultusz már Augustus uralkodása idején megjelent a birodalomban.⁷⁹⁸ Josephus Flavius tudósítása szerint Nagy Heródes király három templomot is építtetett Palesztina területén Augustus császár tiszteletére: egyet a tengerparti Caesareában, egyet a samariai Szebaszte városában, s egyet a Jordán forrásvidékén, Paneion város közelében.⁷⁹⁹ A császárkultusz antagonisztikus ellentétben állt a zsidó vallás szigorú monoteista tanításával.⁸⁰⁰ A földi uralkodók istennekként való tiszteletét ezért a zsidók egyértelműen elutasították, s ezt az elutasító álláspontot képviselte Jézus is.

Az isteni paranccsal ellentétes hatósági utasítás teljesítését az apostolok nyíltan megtagadták. Az Apostolok Cselekedetei szerint a zsidó főtanács tagjai ráparancsoltak az apostolokra, hogy „ne beszéljenek, és ne tanítsanak Jézus nevében. Péter és János azonban így válaszoltak: »Ítéljétek meg magatok, helyes volna-e Isten előtt, hogy inkább rátok hallgassunk, mint az Istenre?«⁸⁰¹ Később, mikor újra letartóztatták és a főtanács elé állították az apostolokat, s a főpap kérdőre vonta őket, amiért a tanács tilalmát megszegve folytatták a tanítást, „Péter és az apostolok így válaszoltak: »Inkább kell engedelmeskedni Istennek, mint az embereknek.«⁸⁰² A hatósággal szembeni

⁷⁹³ Szt. Athanasziosz: *Apológia Constantiushoz* 2; 3; 5; 9; 14; 18; 28; 32. Vö. SETTON 1967, 78–79; BARNARD 1977, 431.

⁷⁹⁴ Szt. Athanasziosz: *Az ariánusok története* 45; 67; 74. Vö. BARNARD 1977, 434–435.

⁷⁹⁵ Szt. Hilarius: *Constantius ellen* 7 (S. P. ford.). Vö. SETTON 1967, 101.

⁷⁹⁶ Lucifer: *Arról, hogy Isten fiáért meg kell halni* 170–171; 571–573. Vö. SETTON 1967, 96–97.

⁷⁹⁷ Lucifer: *Szt. Athanaszioszról* 1,31.

⁷⁹⁸ JONES 1976, 223.

⁷⁹⁹ Josephus Flavius: *A zsidók története* 15,8,5; 15,9,6; 15,10,3; uő.: *A zsidó háború* 1, 21,2–3.

⁸⁰⁰ Vö. Kiv 20,1–3; MTörv 6,4; 1Kir 8,60; Iz 44,6; 45,5.6.14.18.21.22.

⁸⁰¹ ApCsel 4,18–19.

⁸⁰² ApCsel 5,29.

engedelmességet tehát az apostolok nem tekintették feltétlen, abszolút jellegűnek. Az csak addig terjedt, amíg a hatóság parancsa nem került ellentétbe Isten parancsaival.

Szent Péter többször idézett első levele felszólítja a keresztényeket: „Mindenkít tiszteljétek, szeressétek a testvéri közösséget, féljétek az Istent, s tiszteljétek a királyt.”⁸⁰³ Ebben a megfogalmazásban az is benne van, hogy más az Isten, és más a király. Hasonló gondolat található a Példabeszédek könyvében: „Fiam, tiszteld az Urat és a királyt; sem egyik, sem másik ellen ne lázadj fel!”⁸⁰⁴ Az Isten és a király közötti különbségtételt Péter levele – a császárkultusz erősödése miatt – a különböző igék használatával hangsúlyozza.⁸⁰⁵

A császárkultusszal és az azt kikényszerítő pogány hatóságokkal szemben a legerősebb kritikát az Újszövetség könyvei közül a Jelenések könyve fogalmazza meg.⁸⁰⁶ János apostol e könyvében két vadállatról ír: az egyik egy tengeri vadállat, melyet az egész föld csodál; leborulnak előtte és imádják.⁸⁰⁷ E vadállat véleményem szerint az istenként tisztelt császárt szimbolizálja.⁸⁰⁸ A másik egy szárazföldi vadállat, mely „a földet és lakóit rávette, hogy boruljanak le az első vadállat előtt. . .”⁸⁰⁹ Ez az utóbbi vadállat a pogány papságot (és a velük együttműködő hivatalnokokat) jelképezi.⁸¹⁰ A mű természetesen a császárkultuszban való részvétel megtagadására kívánja ösztönözni a keresztényeket, kiemelve azt, hogy azoknak a neve, akik leborulnak a tengeri vadállat előtt, „nincs beírva a megölt Bárány életkönyvébe.”⁸¹¹

A bálványimádással szembeni passzív ellenállásra a keresztények számára példaképpül szolgált a zsidók magatartása.⁸¹² Dániel próféta könyvében olvashatjuk, hogy három zsidó ifjú, Hananja, Misael és Azarja inkább hagyta, hogy Nebukadnezár parancsára tüzes kemencébe dobják őket, mintsem hogy leborulva imádják a király aranysozbrát.⁸¹³ Később Dánielt az oroszlánok barlangjába vetették, mert Dárius király tiltó rendelete ellenére továbbra is Istenéhez imádkozott.⁸¹⁴ A zsidók a római uralom alatt is hősiiesen ellenszegültek a vallási szabályaikkal ellentétes utasításoknak.⁸¹⁵

Fentebb már szó esett Hermasz tanításáról. Amint Mark Grundeken megállapítja, a Pásztor című írás a császárkultuszban való részvétel parancsával szemben passzív ellenállásra hívta fel a keresztényeket. Mindezt azon-

⁸⁰³ 1Pét 2,17.

⁸⁰⁴ Péld 24,21.

⁸⁰⁵ Vö. Bammel 1965, 279–281.

⁸⁰⁶ Vö. Monera 2005, 124.

⁸⁰⁷ Jel 13,3–4.

⁸⁰⁸ Ebben Harlanddal értek egyet (Harland 2000, 117, 120). A kutatók többsége ezzel szemben úgy véli, hogy a tengeri vadállat a Római Birodalom jelképe (vö. Cuss 1974, 50–51; Jones 1980, 1035).

⁸⁰⁹ Jel 13,12.

⁸¹⁰ Ebben osztom a kutatók többségi álláspontját (vö. Cuss 1974, 96; Jones 1980, 1035).

⁸¹¹ Jel 13,8.

⁸¹² Vö. Tertullianus: *A bálványimádásról* 15,9–10.

⁸¹³ Dán 3,14–21.

⁸¹⁴ Dán 6,11–17.

⁸¹⁵ Vö. Josephus Flavius: *A zsidók története* 18,3,1; 18,8,2.

ban – pragmatista alapon, a keresztények kiszolgáltatott helyzetére tekintettel, a felesleges ellenségeskedés elkerülése érdekében – sokkal finomabban tette, mint a Jelenések könyve, mely teljes nyíltsággal fogalmazva, rendkívül keményen ítéli el az egész Római Birodalmat, annak erkölceit és politikáját.⁸¹⁶

Szent Juszminosz ezeket mondta a római állam vezetőinek: „mi egyedül csak az Istent imádjuk, benneteket pedig minden más dologban készségesen szolgálunk.”⁸¹⁷ Tatianosz is ehhez hasonlóan fogalmazta meg a polgári engedelmség határait: „A császár elrendeli, hogy teljesítem adófizetési kötelességemet, s készséggel megteszem. Ha az úr azt parancsolja, hogy álljak készen és szolgáljak, elismerem szolgálati kötelességeimet. Mert az embert emberi módon kell tisztelni, csupán Istent kell félni, aki emberi szemmel nem látható, művészettel fel nem fogható. Csak akkor nem engedelmeskedem, ha az ő megtagadását parancsolja, inkább meghalok, csak hazugnak és hálátlannak ne bizonyuljak.”⁸¹⁸

Amint látjuk, ebben a gondolatmenetben semmi új nincs az Újszövetség tanításához képest. Tatianosz engedelmes alattvaló, megfizeti az adót, de a császárt csak embernek tekinti, s ha a császár az Isten megtagadására ad parancsot, az engedelmséget megtagadja. Politikai engedelmsége tehát nem abszolút jellegű, megvannak a határai. Az isteni parancsok magasabb rendűek a császár parancsainál. Isten megtagadása hazugság és hálátlanság lenne: aki mindent Istentől kap, az a kölcsönös igazságosság elve alapján köteles mindenekelőtt Istent szolgálni.

Érdekes itt újra idéznünk Szent Theophilosz szavait: „tisztelem én a császárt, jóllehet nem imádom, hanem imádkozom érte. Istent imádom, a valódi és igazi Istent, tudván, hogy a császár is tőle van. Így szólsz hozzám: »Miért nem imádod az uralkodót?« – Mert nem azért lett császár, hogy imádják, hanem hogy törvényes tisztelettel illessék. Nem isten ő, hanem ember, akit Isten rendelt, de nem azért, hogy imádják, hanem hogy igazságosan ítéljen. [...] Kizárólag Istent illeti imádás...”⁸¹⁹

Tertullianus is ehhez hasonlóan vélekedett az uralkodók iránti tisztelet hatáiról: „Ami tehát a királyok és császárok tiszteletét illeti, arra vonatkozóan kielégítő előírásunk van, mindenben engedelmeskednünk kell az apostol parancsa szerint az előljáróknak, hivatalnokoknak, fejedelmeknek és hatalmaknak, de a fegyelem határain belül, addig, amíg a bálványimádástól távol tudjuk tartani magunkat.”⁸²⁰

A keresztény vértanúk aktáiban és szenvedéstörténeteiben bőségesen találunk példákat az állami akarat teljesítésének megtagadására. Szent Polükarposz a császár jólétéért többszöri felszólítás ellenére sem volt hajlandó pogány fogadalmat tenni; a császárkultuszban való részvétel helyett inkább a vértanúságot választotta. Amikor a helytartó felszólította, hogy átkozza meg Krisztust, így felelt: „Nyolcvanhat esztendeje szolgálom neki, és nekem semmi rosszat nem tett. Hogyan káromolhatnám királyomat, megváltómat?”⁸²¹ A püspök tehát úgy vélte, hogy a hatósági parancs végrehajtásával igazságtalanságot követne el Krisztussal szemben, s ezért a római hatósággal szembeni engedelmséget megtagadta.

⁸¹⁶ GRUNDEKEN 2015, 200.

⁸¹⁷ Szt. Juszminosz: *I. Apológia* 17,1–4 (Vanyó L. ford.).

⁸¹⁸ Tatianosz: *Beszéd a görögök ellen* 4,2 (Vanyó L. ford.).

⁸¹⁹ Szt. Theophilosz: *Autolükoszhoz* 1,11 (Orosz L. ford.).

⁸²⁰ Tertullianus: *A bálványimádásról* 15,8 (Vanyó L. ford.).

⁸²¹ Szt. Polükarposz *vértanúsága* 9,3 (Vanyó L. ford.).

A Szent Pioniosz és társai vértanúságáról szóló beszámolóban olvashatjuk a következőket: „beállított hozzájuk Polemón, a templomfelügyelő, a mellé kirendelt személyekkel, hogy felkutassa és elhurcolja a keresztényeket áldozatbemutatásra és tiltott ételekből való étkezésre. A templomfelügyelő így szólt: »Mindannyian ismeritek a császár rendeletét, megparancsolta, mutassátok be az áldozatot az isteneknek.« Pioniosz így válaszolt: »Mi Isten rendelkezéseit ismerjük, amelyekben azt parancsolja nekünk, hogy egyedül őt imádjuk.« Polemón így szólt: »Jöjjetek hát a térre, és ott majd megváltoztatjátok meggyőződésüket.« Szabina és Aszklépiadész is ezt mondta: »Mi csak az élő Istennek engedelmességedünk.«⁸²²

Természetesen nem minden keresztény viselkedett ilyen hőiesen, sokan elbuktak a keresztényüldözések idején, s a császári rendeleteknek engedelmességgel – megtagadva hitüket – pogány áldozatot mutattak be. Az ilyen keresztényekkel szemben szigorú határozatot hozott a 300 körül tartott Elvirai Zsinat: „akik az üdvösséges keresztiség hite után felnőtt fejjel bálványtemplomba mentek, hogy ott áldozzanak, és azt tették, ami főbenjáró bűn, mert a legnagyobb véték, azokról azt rendeltük, hogy még életük végén se kapják meg a közösségben való részesedést.”⁸²³

A bálványimádásra adott állami paranccsal szembeni keresztény ellenállásra a constantinusi fordulatot követő időkből is vannak példák a forrásokban. Már említést tettünk, azokról a keresztény katonákról, akik nem voltak hajlandók Iulianus parancsára a bálványoknak áldozni. Arról is olvashatunk a forrásokban, hogy az aposztata Iulianus császár ravasz cselt eszelt ki a keresztények ellen: szobrait és képmásait – melyek előtt az emberek kötelesek voltak kifejezni hódolatukat – pogány vallási motívumokkal, istenek képeivel díszítette. Arra számított, hogy a keresztények vallási okból megtagadják a hódolat kifejezését, s így felségsértéssel lesznek vádolhatók. A provokáció sok esetben sikeres volt: valóban akadtak keresztények, akik megtagadták az engedelmességet, s nem voltak hajlandók a császár azon szobrai és képmásai előtt kifejezni hódolatukat, melyeken pogány istenségeket is ábrázoltak.⁸²⁴

A császári kormányzat parancsaival szembeni ellenállás nevezetes ókeresztény példái közé tartozik Szent Ambrus püspök magatartása. Amikor az ifjú II. Valentinianus császár 385-ben arra utasította Ambrust, hogy egy mediolanumi bazilikát adjon át az ariánus gótoknak, Ambrus megtagadta az engedelmességet. Az esettel kapcsolatos híres soraiban, melyek a császárhoz szóltak, rámutatott arra, hogy a császár hatalma nem korlátlan: „A paloták a császárhoz tartoznak, a templomok a püspökhöz. Az állami, és nem a szent épületek felett rendelkezeli joghatósággal.”⁸²⁵ A császár végül – látva, hogy a nép a püspök mellett áll – felhagyott követelésével.

⁸²² Szt. Pioniosz presbiter és társai vértanúsága 3,1–4 (Vanyó L. ford.).

⁸²³ Elvirai Zsinat 1. kánon (Erdő P. ford.).

⁸²⁴ Nazianzoszi Szt. Gergely: *Beszédek* 4,80–81 (Orosz L. ford.). Vö. SETTON 1967, 203.

⁸²⁵ Szt. Ambrus: *Levelek* 20,19 (S. P. ford.). Vö. SETTON 1967, 110; MARKUS 1988, 95; LIEBESCHUETZ 2011, 85–89.

ÖSSZEGRZÉS

1. Az ókeresztény szerzók a monarchiát tekintették ideális államformának. A történelmi tapasztalatok ugyanis azt mutatták, hogy többek közös uralma mindig viszályhoz vezet, több vezető egyidejű ténykedése – a vezető hiányához hasonlóan – előbb-utóbb anarchiát eredményez. Augustus a monarchia kialakításával békét és egységet teremtett, ami a kereszténység terjedését is nagyban megkönnyítette. A természet rendjével is a monarchia áll összhangban, hiszen az az állatok (így például a méhek) világában is megfigyelhető. Mindezek mellett a monarchia melletti legfontosabb érv az volt, hogy az egész világmindenségnek is egyetlen ura van. Ez szolgáltatta a legvilágosabb bizonyítékát annak, hogy a monarchia a legtökéletesebb uralmi forma. A monarchikus államforma legfőbb eszmei alapját tehát a monoteizmus hittétele képezte.

Az ókeresztény szerzók többsége úgy gondolta, hogy a kereszténység sorsát az isteni gondviselés összekötötte a Római Birodalom sorsával. A pogányokhoz hasonlóan a keresztények is hittek abban, hogy Róma uralma a világ végéig fennáll, sőt, imádkoztak Róma fennmaradásáért, mivel úgy gondolták, hogy a birodalom jogrendje gátolja meg az Antikrisztus hatalomra kerülését, ami a világ összeroppanását eredményezi. Az az elképzelés is a birodalmi eszmét erősítette, amely szerint az államot a mennyei királyság mintájára kell kialakítani. A constantinusi fordulat Eusebioszt arra a naiv hitre vezette, hogy a Római Birodalom valóban a mennyország földi tükörképévé fog válni. Egy évszázaddal később Szent Ágoston már tudta, hogy ez a világ végezetéig nem fog bekövetkezni, mivel az Istent szeretők mellett mindig lesznek olyanok, akik az Istent megvetik. Ágoston már azt is láthatta előre, hogy a Nyugatrómai Birodalom össze fog omlani, ami azonban nem jelenti a világ végét. A kereszténység és a birodalom sorsa tehát független egymástól. Ágoston arra is rámutatott, hogy egy kis államon belül jóval könnyebb a békét fenntartani, mint egy világbirodalomban, melyben méreteinél fogva mindig sok feszültség és ellentét keletkezik.

2. Az ókori világban az állami hatalmat mindenhol isteni eredetűnek tekintették. A keresztény gondolkodók is osztották ezt a nézetet. Szent Ágoston azt tanította, hogy még a legrosszabb uralkodó is Istentől kapta hatalmát: a rossz uralkodó Isten büntetése a nép bűneiért.

A hellenisztikus politikai filozófia központi elemét képezte az a tanítás, amely szerint az államnak a világegyetem rendjét kell tükröznie, s e rendet követve a királynak az Istent kell utánoznia. Az ideális király ezért olyan, mint az Isten. Eusebiosz és más, későbbi keresztény szerzók átvették ezt a tant és összhangba hozták a keresztény hittételekkel. Ambrosiaster a bibliai teremtéstörténetet úgy értelmezte, hogy az ember leginkább akkor hasonlít Istenre, ha uralkodik, s ezért leginkább a király tekinthető Isten földi képmásának.

A keresztények úgy vélekedtek, hogy az isteni törvényeket az uralkodó is köteles betartani. Úgy gondolták, hogy bűneiért az uralkodó is felel Isten előtt; a jó uralkodót Isten megjutalmazza, a rosszat megbünteti. Ebből fakadt az a meggyőződés, hogy az uralkodó csak akkor érhet el katonai győzelmeket, és csak akkor kormányozhat sikeresen, ha tiszteletben tartja Istent és annak törvényeit.

3. A korábbi korok bölcseleihez hasonlóan az ókeresztény szerzők is azt az álláspontot képviselték, hogy az ideális uralkodó erkölcsileg tökéletes. Először is ura önmagának, vagyis uralkodni tud érzelmei és szenvedélyei felett. Továbbá – Isten képmásaként – bölcs, jóságos és igazságos. Jellemével, magatartásával példát mutat alattvalói számára. Az ideális uralkodó azt kívánja elérni, hogy alattvalói is erkölcsösen éljenek.

Az uralkodó köteles az államot igazságosan kormányozni. Az igazságtalanság ugyanis a társadalmon belül olyan ellentéteket támaszt, melyek az állam felbomlásához vezetnek. Szent Ágoston tanítása szerint ott beszélünk res publicáról, ahol az osztó igazságosság maradéktalanul érvényesül. Mivel Rómában sokan nem imádták Istent, illetve mást imádtak Isten helyett, az osztó igazságosság elvét megsértették. Róma így valójában soha nem volt res publica. Igazából csak Isten városa res publica, ahol mindenki megkapja azt, ami neki jár. Ágoston szerint Róma csak akkor nevezhető res publicának, ha az igazságosság teljes érvényesülését nem tekintjük a res publica feltételének. Ebből azonban nem az következik, hogy az állam vezetőinek nem is kell törekedniük az igazságosságra. Éppen ellenkezőleg. Az igazságtalan állam erkölcsi elítélésével Ágoston az államhatalom birtokosait az igazságosság követelményeinek megvalósítására kívánta ösztönözni.

Az államhatalom elsődleges – Istentől való – rendeltetése a bűnök megfékezése. Szent Ireneusz szerint ha nem lenne államhatalom, az emberek felfalnák egymást, mint a halak. Az uralkodó egyik fő feladata az igazságszolgáltatás, s bölcsessége leginkább abban mutatkozik meg, hogy igazságosan ítélkezik. A keresztényüldözések idején az apologéták rámutattak arra, hogy a keresztényekkel szembeni büntetőeljárások során számos szempontból sérült az igazságosság követelménye. Szent Ágoston pedig felhívta a figyelmet arra, a kínvallatás alkalmazása gyakran igazságtalan ítéletek meghozatalához vezet.

Azt is az uralkodó kötelességének tekintették, hogy a gyengéket (vagyis a kiszolgáltatott helyzetben lévőket) megvédje az erősek visszaéléseivel szemben. Ez a cél leginkább a keresztény császárok azon rendeleteiből tűnik ki, melyeket a rabszolgák, a nők, a gyermekek, az adósok és a tartományi lakosok védelmében hoztak.

Az egész ókorban általános erkölcsi követelmény volt az uralkodókkal szemben, hogy hatalmukat mindig a köz érdekében gyakorolják, rendelkezéseikkel a köz javát szolgálják. Természetesen a keresztény szerzők is osztották ezt az álláspontot.

Az uralkodó legfőbb feladatai közé tartozott az is, hogy az államon belül a békét, az egységet és a harmóniát fenntartsa, a keletkező viszályokat és szakadásokat megszüntesse. Szent Ágoston rámutatott arra, hogy az igazságosság érvényesülése elengedhetetlen feltétele az egység és az egyetértés biztosításának.

A kereszténységen belül támadt vallási vitákat a császárok egyetemes zsinatok összehívásával igyekeztek rendezni. Fontos, hogy e zsinatokon csak a püspökök rendelkeztek szavazati joggal, a császár nem. A kereszténységen belüli egység biztosításával kapcsolatban nagy jelentősége volt I. Theodosius „Cunctos populos” kezdetű rendeletének, mely 380-ban a keresztények számára kötelezővé tette a katolikus hitvallást, az ariánus irányzatot pedig eretnökké nyilvánította és betiltotta. Ezzel a döntésével a cezaropapizmus eszméjét is elutasította. A korabeli keresztények ugyanis a császárban a Mennyei Atya, a püspökben pedig Krisztus képét látták. Míg az ariánusok Krisztust az Atya alá rendelték, a katolikus teológia Krisztust az Atya mellé helyezte. Ebből következőleg az ariánusok úgy vélték, hogy az egyházat az állam alá kell rendelni, a katolikusok viszont úgy gondolták, hogy az államnak és az egyháznak egymással mellérendelt viszonyban kell állnia.

Súlyos szakadást idézett elő Róma és Konstantinápoly között Zeno császár, amikor 482-ben – az addigi gyakorlattal ellentétben, zsinati döntés nélkül – hitelvi rendeletet bocsátott ki. Ezzel összefüggésben Gelasius pápa 494-ben – a cezaropapista törekvéseket elutasítva – rámutatott arra, hogy a hitelvek terén a püspököket illeti meg a döntés joga, és nem a császárt.

A Zeno által előidézett szakadás felszámolásában – nagybátyja tanácsadójaként – döntő szerepe volt Iustinianusnak, aki trónra lépése után rövid időn belül megvalósította a régi, egységes Római Birodalom helyreállítására vonatkozó grandiózus tervét. A nyugati területek visszafoglalása után a birodalom egységét a jogegység és a vallási egység megteremtésével kívánta biztosítani: az előbbi célt szolgálta a római jog kodifikációja, az utóbbi cél elérése érdekében pedig egyrészt igyekezett felszámolni a pogány vallás maradványait, másrészt arra törekedett, hogy megegyezés jöjjön létre a katolikusok és a monofiziták között. Mindezekon túl azon munkálkodott, hogy az állam és az egyház között olyan jellegű egység jöjjön létre, amilyen egységet alkot a katolikus teológia szerint Krisztus személyén belül az isteni és az emberi természet (melyek nem vegyülnek össze, de nem is válnak szét, hanem jellegzetességeiket megtartva egy személlyé kapcsolódnak össze). Ezzel Iustinianus államelméleti síkra helyezte a katolikus krisztológia egyik fő dogmáját, mely szemben állt mind a monofizita, mind a nesztoriánus elképzelésekkel (a monofiziták úgy vélték, hogy Krisztusban az isteni természet elnyelte az emberit, a nesztoriánusok pedig élesen elválasztották egymástól Krisztus két természetét).

4. Az ókeresztény gondolkodók különbséget tettek az isteni és az állami törvények között, melyek kollíziója esetén az előbbieket tekintették követendőnek. Ilyen kollízió kétféleképpen fordulhatott elő. A keresztények számára súlyos problémát jelentett, ha az állami törvény kötelezővé tett olyan magatartást, amit az isteni törvény tiltott. Ez fordult elő akkor, ha a pogány császár elrendelte, hogy mindenki mutasson be áldozatot a római állam isteneinek tiszteletére, ami keresztény szempontból a hittagadás és a bálványimádás elrendelését jelentette. Más jellegű (az államhatalom és a keresztények között súlyos konfliktust nem okozó) kollízió fordult elő akkor, ha az állami törvény megengedett olyan magatartást, amit az isteni törvény tiltott. A római törvények például nem tiltották a bordélyházak látogatását.

Az ókeresztény szerzők természeti törvényeknek nevezték azokat az isteni törvényeket, melyeket minden ember felismerhet vallási hovatartozásától függetlenül, ha a józan értelmére, illetve a lelkiismeretére hallgat. A természetjog parancsai szerint az embernek jónak és igazságosnak kell lennie. A természeti és az állami törvények kollíziója esetén az ókeresztény írók szerint az előbbieket az irányadók: az igazságtalan állami törvényt az alattvalók nem kötelesek betartani, az uralkodó pedig köteles azt hatályon kívül helyezni. Szent Ágoston különbséget tett örök és ideigvaló törvények között: míg az előbbieket – melyek az Isten bölcsességéből fakadnak és emberi ésszel beláthatók – mindig igazságosak és nem megváltoztathatók, az utóbbiak – melyeket emberek alkotnak – lehetnek igazságosak, de lehetnek igazságtalanok is, s mindig megváltoztathatók. A rabszolgaság intézményét a keresztény szerzők – a klasszikus római jogtudósokhoz hasonlóan – a természetjoggal ellentétesnek tekintették.

A keresztény római császárok igyekeztek az állami törvényeket összhangba hozni az isteni törvényekkel, így például megtiltották a pogány áldozati szertartások végzését, és bezáratták a bordélyházakat. Iustinianus az állam és az egyház közötti összhang kialakítására törekedve számos olyan rendeletet hozott, mely tartalmilag megegyezett a korábbi zsinatok határozataival, s ily módon állami törvénné tette az egyházi kánonokat.

5. Nyilvánvaló, hogy az állam és a társadalom rendjét nem lehet fenntartani erőszak alkalmazása nélkül. Az Újszövetség tanítása szerint azonban az állami hatalom birtokosainak csak törvényes keretek között szabad erőszakot alkalmazniuk. Igaz, hogy Rómában a császár az állami törvények felett állt, az erkölcsös uralkodó mégis betartotta a törvényeket. Ezt az erkölcsi követelményt az ókeresztény szerzők is megfogalmazták.

Az állam halálbüntetést is alkalmazhat. Ezt sem a tízparancsolat, sem Jézus tanítása nem tiltja. A büntetés alkalmazásának teológiai, erkölcsi és pszichológiai összefüggéseit Lactantius elemezte a legrészletesebben, aki kez-

detben elutasította a halálbüntetést, később azonban radikálisan változtatott álláspontján. Szent Ágoston egyértelműen a halálbüntetés szükségessége és igazságossága mellett érvelt.

A keresztényüldözések idején az apológéták hevesen tiltakoztak a vallási erőszak ellen. Tertullianus, Szent Cyprianus, s később Lactantius is rámutatott arra, hogy a vallási kényszer értelmetlen, hiszen az őszinte – Istennek tetsző – vallási áhítat csak szabad akaraton alapulhat. A constantinusi fordulat után Firmicus Maternus az állam erőszakos fellépését sürgette a pogányokkal szemben. Szent Hilarius ezzel szemben elutasította a vallási erőszak gondolatát. Nazianzoszi Szent Gergely a vallási párbeszédet és a meggyőzésre való törekvést javasolta vallási kényszer alkalmazása helyett. Sokáig így gondolkodott Szent Ágoston is, a donatisták szélsőséges csoportjai által sorozatosan elkövetett erőszakos bűncselekmények hatására azonban megváltoztatta véleményét, és az állami kényszer szükségessége mellett foglalt állást. A szakadár, illetve az eretnek keresztények kivégzését azonban Ágoston soha nem javasolta, sőt, a hatóságokat mérsékletre intette.

Az ókeresztény szerzők szerint nem minden háború ítélandó el erkölcsileg: a háborút a célja alapján lehet erkölcsileg megítélni. Ciceróhoz hasonlóan Szent Ambrus és Szent Ágoston is különbséget tett igazságos és igazságtalan háború között. Igazságosnak tekintették az ellenség által elkövetett jogsértés, bűn, igazságtalanság miatt indított háborút. Lactantius és Ágoston kifejezetten elítélte az imperialista háborút. Ágoston a zsákmányszerző háborúkat folytató államot nagy rablóbandához hasonlította. Ambrus és Ágoston egyaránt hangsúlyozta, hogy a háborúban, az ellenséggel szemben is be kell tartani az erkölcsi normákat, a győzelmet tisztességes küzdelemben kell kivívni, s a legyőzött ellenséggel szemben irgalmasan kell eljárni.

6. Jézus boldogoknak mondta a lelki szegényeket, vagyis azokat, akik lélekben nem kötődtek az anyagi javakhoz, és akiket nem töltött el a vagyonszerzés iránti vágy. Az egyházatyák is sokszor rámutattak arra, hogy nem a gazdagság rossz, hanem az anyagiakhoz való túlzott kötődés. Jézus az adakozásra biztatta követőit, ellentétben a mások anyagi javainak elvételeét szorgalmazó modern kommunistákkal.

A jeruzsálemi ősegyház tagjai vagyonszerzést alakítottak ki maguk között önkéntes alapon. E vagyonszerzés – melynek létrehozói azt gondolták, hogy a világ vége a küszöbön áll – nem volt hosszú életű: egyesek – visszaélve mások nagylelkűségével – abbahagyták a munkát, a közösség elszegényedett, s egyre több belső sűrlődés és vita keletkezett a javak elosztásával kapcsolatban. Így a gyakorlatban beigazolódott, hogy az a vagyonszerzés, melyhez bárki szabadon csatlakozhat, bukásra van ítélve.

Lactantius – Platón bírálva – elutasította a vagyonszerzés gondolatát, kiemelte a magántulajdon fontosságát, és rámutatott arra, hogy a társadalmat nem a javak közössé tételével lehet igazságossá tenni, hanem az erkölcsök megjavításával. Bár Szent Ambrus a magántulajdon nem tartotta természetesnek, és úgy vélte, hogy az kezdetben nem is létezett, hangsúlyozta mások tulajdonjogának tiszteletben tartását.

Az ókeresztény szerzők gyakran hangsúlyozták a szegények anyagi támogatásának fontosságát. Rámutattak arra, hogy a szegények támogatása a gazdagok üdvösségére szolgál. A gazdagok e kötelezettségét többek között az egyház organikus felfogásával indokolták. Felismerték, hogy az adakozás – a gazdagok és a szegények közötti ellentéteket tompítva – a társadalom egységét erősíti. Az egyházatyák szociális tanítása a keresztény császárokra is hatott, akik az állam vagyonából támogatták a rászorulókat és szociális intézményeket (például a szegény betegek számára kórházakat) alapítottak.

7. Az ókeresztény szerzők a politikai lázadás gondolatát elutasították. Úgy vélték, hogy ha a politikai hatalom Istentől származik, akkor a hatalom birtokosával szembeni engedelmesség közvetve Istennel szembeni engedelmisséget jelent. A lázadó mindig az őslázadót, a sátánt utánozza.

Ambrosiaster mutatott rá elsőként arra, hogy a papi hatalom nem a pap személyes érdemeiből fakad, hanem a pap tisztségéből. Ugyanígy a királyi hatalomról is elmondható, hogy az a királyi tisztségéből fakad, és nem a király egyéni érdemein alapszik. A királynak ezért erkölcsösségétől függetlenül kötelesek az alattvalói engedelmeskedni.

Az organikus állameszmét Szent Pál az egyházra alkalmazta, buzdítva a híveket az egység megőrzésére. Előfordult, hogy a keresztények az egyházi előjáróik irányában megtagadták az engedelmisséget. Római Szent Kelemen – Szent Pál nyomán – az organikus egyházeszmére hivatkozva utasította rendre az ilyen lázadókat. A kereszténység győzelme és államvallássá nyilvánítása után a császárok is elrendelték, hogy a keresztények engedelmeskedjenek püspökeiknek. Az állammal szembeni engedelmisség ezek után a keresztény alattvalók számára magába foglalta az egyházi vezetőkkel szembeni engedelmisséget is.

A politikai engedelmisséggel együtt járt a jogkövető magatartás. Szent Ágoston a béke és a rend megőrzése érdekében hangsúlyozta az állami törvények betartásának fontosságát. Az uralkodói felségjogok közé tartozott az adókövetés. A források szerint a keresztény alattvalók mindig igyekeztek teljesíteni adófizetési kötelezettségüket.

A katonai szolgálattal kapcsolatban eltérő vélemények alakultak ki a keresztények között. A pogány korban egyes keresztények vállalták a katonai szolgálatot, mások megtagadták azt. A szolgálat megtagadásának elsősorban az volt az oka, hogy a katonai eskü pogány vallási elemeket tartalmazott, s a katonai táborban pogány vallási szertartásokat végeztek. Olyanok is voltak azonban, akik a katonai szolgálattal együtt járó vérontást is ellentétesen tartották a krisztusi tanítással. Tertullianus, Órigenész és Lactantius a katonai szolgálat megtagadása mellett érvelt (érdemes megjegyezni, hogy az egyház később egyiküket sem avatta szentté tévedéseik miatt). A constantinusi fordulat után az egyház hivatalosan megtiltotta híveinek a katonai szolgálat megtagadását. Szent Ágoston számos érveléssel bizonyította, hogy a katonai szolgálat nem áll ellentétben a kereszténység szellemével.

A keresztények kezdetől fogva imádkoztak az uralkodóért és az állam jólétéért. Ezt később a keresztény császárok is fontosnak tartották, Iustinianus a rendeleteiben külön kiemelte a papok és a szerzetesek imáinak jelentőségét a saját jóléte és a közügyek sikeres vitele tekintetében.

8. Az ókori keresztények sokszor kritikát is megfogalmaztak a politikai hatalom birtokosaival szemben. Erre Jézus is példát adott azzal, hogy rókának nevezte Heródes Antipászt. Az apologéták hangsúlyozták, hogy azok voltak a legnagyobb keresztényüldözők, akiket a pogány közvélemény is rossz császároknak tartott. A constantinusi fordulat után az antiariánus püspökök (így például Szent Athanasziosz, Szent Hilariosz, Lucifer) éles kritikával illették az ariánus császárokat.

A keresztények politikai engedelmissége nem volt korlátlan: a császárkultusszal szemben mindig erős volt részükről az ellenállás. Az adófizetéssel kapcsolatos kérdésre adott válaszában már Jézus is rámutatott arra, hogy a császár nem Isten. A Jelenések könyvének szerzője a bálványimádó Róma legerősebb kritikáját fogalmazta meg. A hitük megtagadására kötelezett keresztény vértanúk passzív ellenállása azon a meggyőződésen alapult, hogy az isteni törvényekkel ellentétes állami parancsokat nem szabad teljesíteni. Végül kiemelendő, hogy Szent Ambrus a katolikus egyház jogainak védelmében határozottan szembeszállt II. Valentinianusszal, amikor a császár az ariánusok érdekében olyan parancsot adott, ami a katolikusok sérelmével járt volna. Az ókori keresztény politikai gondolkodás tehát határozottan elutasította azt a pogány tant, amely a császár abszolút hatalmát hirdette alattvalói felett.

SUMMARY

The early Christian authors wrote down many political thoughts. Monarchy was considered by them the best form of government. This idea was closely connected with the religious doctrine of monotheism. Sharing the hellenistic theory, they thought that the state had to be a mirror image of the celestial kingdom. According to this theory, the ideal state had to be an eternal world empire, of which ruler had to imitate God.

In this theory the ideal ruler was a man of perfect character, who could be a moral model for his subjects. He was obliged to keep the orders of God, and govern justly the state. He had to suppress crimes, administer justice, defend the weak against the strong, serve the common welfare, and preserve the unity of the state. The Christian emperors protected the unity of the church. Achieving the perfect harmony between the state and the Church was one of the most important political aims of Justinian.

According to the Christian doctrines, the subjects must keep the state laws which are not contrasted to the eternal divine laws. The laws of the state must be just, in harmony with the rules of the natural law. The Christian emperors strived to harmonize the Roman laws with the rules of the Christian religion and moral. During the reign of Justinian many church canons became state laws.

The Christian authors said that the state could use force within legal bounds. Death penalty is not contrary to the Christian moral; Augustine considered the capital punishment necessary and just. The religious violence was condemned by many Christian thinkers. Augustine also had been a propagator of religious tolerance for a long time, but finally, because of the serious public crimes of the extreme Donatists, he realized the necessity of the state force against the schismatics and heretics.

Not every war was morally condemned by Christian authors. Like Cicero, Ambrose and Augustine made a difference between just and unjust wars. Both Lactantius and Augustine disapproved the imperialist wars.

The institution of private property was respected by the Church fathers. The forced collectivization of goods was always foreign to the Christian way of thinking. However, the fathers of the Church permanently encouraged the believers to support the poor.

As St. Paul writes, there is no power but from God. This is why the subjects are obliged to obey the state leaders. All of the early Christian thinkers refused the idea of rebellion. The Christians paid the taxes, and prayed for the welfare of the ruler and the state. The military service, however, was a serious problem for them for a long time, because the military oath contained some pagan elements, and the camps of the soldiers were often scenes of pagan religious ceremonies. Many Christians were unwilling to serve in the army under these circumstances. After the Constantinian change the Church officially forbade the believers to refuse the military service. Augustine emphasized the importance of the military profession.

The Christian authors sharply criticized the rulers who broke the divine laws. Many followers of Christ openly refused the emperor worship. The political obedience of the Christian subjects was never absolute.

FELHASZNÁLT IRODALOM

Rövidítések:

ANRW: Aufstieg und Niedergang der römischen Welt

CH: Church History

HTR: The Harvard Theological Review

JR: The Journal of Religion

JRS: The Journal of Roman Studies

JTS: The Journal of Theological Studies

SZIT: Szent István Társulat

TS: Theological Studies

Az ókeresztény források felhasznált magyar fordításai:

- A II. századi görög apologéták. Ókeresztény írók 8.* Ford.: Vanyó László et al. Budapest, SZIT, 1984.
- A III–IV. század szentjei. Ókeresztény örökségünk 5.* Ford.: Vanyó László et al. Budapest, Jel Kiadó, 1999.
- A kappadókiai atyák. Ókeresztény írók 6.* Ford.: Vanyó László et al. Budapest, SZIT, 1983.
- Apostoli atyák. Ókeresztény írók 3.* Ford.: Ladocsi Gáspár – Vanyó László. Budapest, SZIT, 1988².
- Augustinus, Aurelius: *A Szentháromságról. Ókeresztény írók 10.* Ford.: Gál Ferenc. Budapest, SZIT, 1985.
- Augustinus, Aurelius: *Fiatalkori párbeszéddek. Ókeresztény írók 11.* Ford.: Vanyó László et al. Budapest, SZIT, 1986.
- Augustinus, Aurelius: *Vallomások.* Ford.: Városi István. Budapest, Gondolat, 1987².
- Az ókeresztény kor egyházfegyelme. Ókeresztény írók 5.* Ford.: Erdő Péter. Budapest, SZIT, 1983.
- Euszebiosz egyháztörténete. Ókeresztény írók 4.* Ford.: Baán István. Budapest, SZIT, 1983.
- Firmicus Maternus: *Asztrológia. A pogány vallások tévelygéséről.* Ford.: Bollók János. Budapest, Helikon Kiadó, 1984.
- Jeruzsálemi Szent Kírilloz összes művei. Ókeresztény írók 19.* Ford.: Vanyó László. Budapest, SZIT, 2006.
- Kánonok könyve. Apostoli kánonok és az egyetemes zsinatok kánonjai.* Ford.: Berki Feriz. Budapest, Görög Keleti Hit-tudományi Főiskola, 1946.
- Lactantius, L. Caecilius Firmianus: *Az isteni gondviselésről.* Ford.: Adamik Tamás. Budapest, Helikon Kiadó, 1985.
- Lactantius, L. Caelius Firmianus: *Isteni tanítások. Divinae institutiones.* Ford.: Dér Katalin. Budapest, Kairosz Kiadó, 2012.
- Minucius Felix, M.: *Octavius.* Ford.: Heidl György. Budapest, Paulus Hungarus – Kairosz Kiadó, 2001.
- Nazianzosi Szent Gergely beszédei. Ókeresztény írók 17.* Ford.: Vanyó László. Budapest, SZIT, 2001.
- Órigenész: *Kelszosz ellen.* Ford.: Somos Róbert. Budapest, Kairosz Kiadó, 2008.
- Szent Ágoston: *Isten városáról I–IV.* Ford.: Földváry Antal et al. Budapest, Kairosz Kiadó, 2005–2009.
- Szent Ambrus: *A kötelességekről. A bűnbánatról.* Ford.: Meggyes Ede – Tóth Vencel. Budapest, Jel Kiadó, 2004.
- Szent Athanasziosz művei. Ókeresztény írók 13.* Ford.: Vanyó László et al. Budapest, SZIT, 1991.
- Szent Cyprianus levelezése. Ókeresztény örökségünk 19.* Ford.: Szabó Ádám. Budapest, Jel Kiadó, 2014.
- Szent Cyprianus művei. Ókeresztény írók 15.* Ford.: Vanyó László. Budapest, SZIT, 1999.
- Szent Jeromos: *Levelek I–II.* Ford.: Takács László et al. Budapest, Szenzár Kiadó, 2005.
- Szókratész egyháztörténete. Ókeresztény írók 9.* Ford.: Baán István. Budapest, SZIT, 1984.
- Tertullianus művei. Ókeresztény írók 12.* Ford.: Vanyó László et al. Budapest, SZIT, 1986.
- Újszövetségi Szentírás.* Ford.: Gál Ferenc – Kosztolányi István. Budapest, SZIT, 2015.
- Vértanúakták és szenvedéstörténetek. Ókeresztény írók 7.* Ford.: Vanyó László et al. Budapest, SZIT, 1984.

A hivatkozott szakirodalmi művek:

- Adorjáni Zsolt (2017): Istenség és király. Megjegyzések Pindaroszhoz, Kallimachoszhoz, Ciceróhoz és az újpithagoreusokhoz. *Antik Tanulmányok*, 61. évf. 1. sz. 1–26.
- Aland, Kurt (1968): The Relation Between Church and State in Early Times: A Reinterpretation. *JTS*, Vol. 19. No. 1. 115–127.
- Artner Edgár (1923): *Az ősegyház kommunizmusa*. Budapest, SZIT.
- Aslan, Reza (2014): *A zelóta. A názáreti Jézus élete és kora*. Budapest, Scolar.
- Assmann, Jan (2008): *Uralom és üdvösség. Politikai teológia az ókori Egyiptomban, Izraelben és Európában*. Budapest, Atlantisz Könyvkiadó.
- Atkins, E. M. – Dodaro, R. J. (2001): *Augustine: Political Writings*. Cambridge, Cambridge University Press.
- Aubermann Miklós (1911): Főbb államtani kérdések Szent Ágostonnál és Szent Tamásnál. *Hittudományi Folyóirat*, 22. évf. 669–726.
- Azkoul, Michael (1971): Sacerdotium et imperium: the Constantinian renovatio according to the Greek Fathers. *TS*, Vol. 32. No. 3. 431–464.
- Baán István (1997): *Justinianus császár teológiája*. Budapest, Bizantinológiai Intézeti Alapítvány.
- Bainton, Roland H. (1946): The Early Church and War. *HTR*, Vol. 39. No. 3. 189–212.
- Bajnok Dániel (2013): Az erőszakmentesség és a korai egyház. „Érted vagyok”, 24. évf. 3. sz. 2–5.
- Bammel, Ernst (1965): The Commands in 1 Peter 2:17. *New Testament Studies*, Vol. 11. No. 3. 279–281.
- Banner, William A. (1954): Origen and the Tradition of Natural Law Concepts. *Dumbarton Oaks Papers*, Vol. 8. 49–82.
- Barnard, L. W. (1977): Athanasius and the Roman State. *Latomus*, Vol. 36. No. 2. 422–437.
- Barnes, Harry Elmer (1923): Some Phases of the Social and Political Theory of Patristic Christianity. *The Open Court*, Vol. 37. No. 2. 97–108.
- Bates, Larry – Bates, Chuck (2010): *A Nation in Crisis. The Meltdown of Money, Government, and Religion. How to Prepare for the Coming Collapse?* Lake Mary, Florida, FrontLine.
- Baynes, Norman H. (1933–1934): Eusebius and the Christian Empire. *Annuaire de l'institut de philologie et d'histoire orientale*, Vol. 2. 13–18.
- Baynes, Norman H. (1936): *The Political Ideas of St. Augustine's De Civitate Dei*. London, Bell and Sons.
- Bell, Peter N. (2009): *Three Political Voices from the Age of Justinian*. Liverpool, Liverpool University Press.
- Biondi, Biondo (1936): *Giustiniano primo. Principe e legislatore cattolico*. Milano, Vita e Pensiero.
- Bowlin, John R. (2006): Tolerance among the Fathers. *Journal of the Society of Christian Ethics*, Vol. 26. No. 1. 3–36.
- Blank, Josef (1988): Erőszakmentesség – háború – katonai szolgálat. *Egyházforum*, 3. évf. 1–2. sz. 130–159.
- Brandon, S. G. F. (1967): *Jesus and the Zealots. A Study of the Political Factor in Primitive Christianity*. Manchester, Manchester University Press.
- Brown, P. R. L. (1964): St. Augustine's Attitude to Religious Coercion. *JRS*, Vol. 54. 107–116.
- Browning, Robert (1952): The Riot of A. D. 387 in Antioch: The Role of the Theatrical Clagues in the Later Empire. *JRS*, Vol. 42. 13–20.
- Bugár M. István (2005): *Kozmikus teológia. Források a görög filozófiai istentan történetéhez a kezdetektől az első keresztény apologétáig*. Budapest, Kairosz Kiadó.
- Burnell, Peter (1993): The Problem of Service to Unjust Regimes in Augustine's City of God. *Journal of the History of Ideas*, Vol. 54. 177–188.

- Cadoux, Cecil John (1919): *The Early Christian Attitude to War. A Contribution to the History of Christian Ethics*. London, Headly.
- Caldwell, Gaylon L. (1960): Augustin's Critique of Human Justice. *Journal of Church and State*, Vol. 7. 7–25.
- Canning, Joseph (2002): *A középkori politikai gondolkodás története (300–1450)*. Budapest, Osiris Kiadó.
- Chadwick, Henry (1988): Christian doctrine. In Burns, J. H. ed.: *The Cambridge History of Medieval Political Thought (c. 350–c. 1450)*. Cambridge, Cambridge University Press. 11–20.
- Chesnut, Glenn F. (1978): The Ruler and the Logos in Neopythagorean, Middle Platonic, and Late Stoic Political Philosophy. *ANRW*, II.16.2. 1310–1332.
- Chroust, Anton-Hermann (1947): The Corporate Idea and the Body Politic in the Middle Ages. *The Review of Politics*, Vol. 9. No. 4. 423–452.
- Chroust, Anton-Hermann (1950): St. Augustine's Philosophical Theory of Law. *Notre Dame Law Review*, Vol. 25. No. 2. 285–315.
- Chroust, Anton-Hermann (1973): The Fundamental Ideas in St. Augustine's Philosophy of Law. *The American Journal of Jurisprudence*, Vol. 18. No. 1. 57–79.
- Clark, Gillian (2006): Desires of the Hangman: Augustine on Legitimized Violence. In Drake, H. A. ed.: *Violence in Late Antiquity: Perceptions and Practices*. Aldershot, Ashgate. 137–146.
- Clark, Mary T. (1994): *Augustine*. London–New York, Continuum.
- Cleave, Joanne (2002): *The Roman Catholic Tradition: Christian Lifestyle and Behaviour*. Oxford, Heinemann.
- Coleman-Norton, P. R. ed. (1966): *Roman State & Christian Church. A Collection of Legal Documents to A.D. 535*. London, S.P.C.K.
- Cranz, F. Edward (1950): De Civitate Dei, XV,2, and Augustine's Idea of the Christian Society. *Speculum*, Vol. 25. No. 2. 215–225.
- Cranz, F. Edward (1952): Kingdom and Polity in Eusebius of Caesarea. *HTR*, Vol. 45. No. 1. 47–66.
- Cullmann, Oscar (1963): *The State in the New Testament*. London, SCM Press.
- Cuss, Sr. Dominique (1974): *Imperial Cult and Honorary Terms in the New Testament*. Fribourg, University Press.
- Csizmár Oszkár (2003): Szent Ambrus politikai műve. In Baán István szerk.: *A szent atyák nyomdokait követve. In memoriam Vanyó László*. Budapest, SZIT. 71–89.
- Deane, Herbert A. (1963): *The Political and Social Ideas of St. Augustine*. New York, Columbia University Press.
- Deane, Herbert A. (1970): Classical and Christian Political Thought. *Political Theory*, Vol. 1. No. 4. 415–425.
- Dood, Charles Harold (1953): Natural Law in the New Testament. In id.: *New Testament Studies*. Manchester, Manchester University Press. 129–142.
- Dvornik, Francis (1951): Pope Gelasius and Emperor Anastasius I. *Byzantinische Zeitschrift*, Vol. 44. No. 1–2. 111–116.
- Dvornik, Francis (1966): *Early Christian and Byzantine Political Philosophy. Origins and Backgrounds*. Washington, D.C., The Dumbarton Oaks Center for Byzantine Studies.
- Dyson, R. W. (2001): *The Pilgrim City. Social and Political Ideas in the Writings of St. Augustine of Hippo*. Woodbridge, Boydell Press.
- Eckstädt, Konrad (1912): *Augustins Anschauung vom Staat*. Kirchhain, Schmiersow.
- Ensslin, Wilhelm (1955): Auctoritas und Potestas. Zur Zweigewaltenlehre des Papstes Gelasius I. *Historische Jahrbuch*, Vol. 74. 661–668.
- Farkas Zoltán (2005): Eusebius és a keresztény birodalom. In uő.: *Teleios Logos. Eusebius-tanulmányok*. Budapest, Akadémiai Kiadó. 57–92.

- Fears, J. Rufus (1977): *Princeps a diis electus: the Divine Election of the Emperors as a Political Concept at Rome*. Roma, American Academy in Rome.
- Figgis, John Neville (1921): *The Political Aspects of S. Augustine's 'City of God'*. London, Longmans.
- Fowden, Garth (1993): *Empire to Commonwealth: Consequences of Monotheism in Late Antiquity*. Princeton, Princeton University Press.
- Frivaldszky János (2007): A kormányzat természetjogi kötöttségéről. *Vigilia*, 72. évf. 4. sz. 266–276.
- Frivaldszky János – Frivaldszkykyné Jung Csilla (2013): Az öngyilkosság és az abban való közreműködés a természetes erkölcsi törvény és természetjogi gondolkodás szempontjából. *Jogelméleti Szemle*, 14. évf. 3. sz. 7–33.
- Garnsey, Peter (2007): *Thinking about Property. From Antiquity to the Age of Revolution*. Cambridge, Cambridge University Press.
- Gaudemet, Jean ed. (1977): *Conciles gaulois du IVe siècle*. Paris, Cerf.
- Gábor György (1996): „Arché andra deikszei”. Szent Ágoston állambölcseletének öröksége és Bibó István. In uő.: *A bárka és utasai. Zsidóság és kereszténység, történelem és emlékezet*. Budapest, Orpheusz Könyvkiadó. 212–224.
- Gál Ferenc (1982): *Az Apostolok Cselekedeteinek olvasása*. Budapest, SZIT.
- Geréby György (2009): *Isten és birodalom. Politikai teológia*. Budapest, Akadémiai Kiadó.
- Gero, Stephen (1970): 'Miles Gloriosus': The Christian and Military Service according to Tertullian. *CH*, Vol. 39. No. 3. 285–298.
- Goodenough, Erwin R. (1928): The Political Philosophy of Hellenistic Kingship. *Yale Classical Studies*, Vol. 1. 55–102.
- Grant, Robert M. (1977): Christian Devotion to the Monarchy. In id.: *Early Christianity and Society. Seven Studies*. San Francisco, Harper & Row. 13–43.
- Grant, Robert M. (1980): War – Just, Holy, Unjust – in Hellenistic and Early Christian Thought. *Augustinianum*, Vol. 20. No. 1–2. 173–189.
- Gruenthaner, Michael J. (1946): The Four Empires of Daniel. *The Catholic Biblical Quarterly*, Vol. 8. No. 1. 72–82; No. 2. 201–212.
- Grundeken, Mark R. C. (2015): The Shephard of Hermas and the Roman Empire. In Labahn, Michael – Lehtipuu, Outi eds.: *People under Power: Early Jewish and Christian Responses to the Roman Empire*. Amsterdam, Amsterdam University Press. 189–205.
- Grüll Tibor szerk. (1999): *Az európai művelődés története. Szöveggyűjtemény az I. kötethez*. Budapest, Corvina Kiadó.
- Hamza Gábor (1988): Cicero és a természetjog. *Állam- és Jogtudomány*, 30. évf. 3–4. sz. 775–784.
- Harland, Philip A. (2000): Honouring the Emperor or Assailing the Beast: Participation in Civic Life among Associations (Jewish, Christian and Other) in Asia Minor and the Apocalypse of John. *Journal for the Study of the New Testament*, Vol. 22. No. 77. 99–121.
- Harmatta János szerk. (1965): *Ókori keleti történeti chrestomathia*. Budapest, Tankönyvkiadó.
- Harnack, Adolf (1905): *Militia Christi. Die christliche Religion und der Soldatenstand in den ersten drei Jahrhunderten*. Tübingen, Verlag Mohr.
- Harrison, Carol (2000): *Augustine. Christian Truth and Fractured Humanity*. Oxford, Oxford University Press.
- Hartog, Paul (2012): Religious Liberty and the Early Church. *Detroit Baptist Seminary Journal*, Vol. 17. 63–77.
- Helgeland, John (1974): Christians and the Roman Army A.D. 173–337. *CH*, Vol. 43. No. 2. 149–163.
- Helgeland, John (1979): Christians and the Roman Army from Marcus Aurelius to Constantine. *ANRW*, II.23.1. 724–834.

- Helgeland, John – Daly, Robert J. – Burns, J. Patout (1985): *Christians and the Military. The Early Experience*. Philadelphia, Fortress Press.
- Henry, Patrick III (2003): A Mirror for Justinian: The Ekthesis of Agapetus Diaconus. *Greek, Roman, and Byzantine Studies*, Vol. 8. No. 4. 281–308.
- Hoeflich, M. H. (1975): Gelasius I and Roman Law: One Further Word. *JTS*, Vol. 26. No. 1. 114–119.
- Hoffmann Zsuzsanna (2016): Az ókori öngyilkosság kérdéséhez. *Publicationes Universitatis Miskolcensis. Sectio Juridica et Politica*, 34. évf. 16–31.
- Hollerich, Michael J. (1990): Religion and Politics in the Writings of Eusebius: Reassessing the First 'Court Theologian'. *CH*, Vol. 59. No. 3. 309–325.
- Holman, Susan R. (2001): *The Hungry Are Dying: Beggars and Bishops in Roman Cappadocia*. Oxford, Oxford University Press.
- Humfress, Caroline (2015): Patristic Sources. In Johnston, David ed.: *The Cambridge Companion to Roman Law*. Cambridge, Cambridge University Press. 97–118.
- Husztai Vilmos (1998): Die rechtskundigen Kirchenväter. Der heilige Ambrosius als Jurist. In Péter Orsolya Márta – Szabó Béla szerk.: *A bonis bona discere. Festgabe für János Zlinszky*. Miskolc, Bíbor Kiadó. 241–251.
- Jaeger, Werner (1961): *Early Christianity and Greek Paideia*. Cambridge, Mass., Harvard University Press.
- Johnson, Alan F. (1982): Is there a Biblical warrant for natural-law theories? *Journal of the Evangelical Theological Society*, 25. évf. 2. sz. 185–199.
- Jones, A. H. M. (1976): *Augustus*. Budapest, Gondolat Kiadó.
- Jones, Donald L. (1980): Christianity and the Roman Imperial Cult. *ANRW*, II.23.2. 1023–1054.
- Jonkers, E. J. (1952): Pope Gelasius and the Civil Law. *Tijdschrift voor Rechtsgeschiednis*, Vol. 20. 335–339.
- Kapitánffy István (2017a): Iustinianos és Agapétos (Mészáros Tamás ford.). In Farkas Zoltán – Mészáros Tamás szerk.: *Philologia Nostra II. Kapitánffy István válogatott tanulmányai*. Budapest, ELTE Eötvös József Collegium. 420–429.
- Kapitánffy István (2017b): Iustinianos képe a kortárs történetíróknál. In Farkas Zoltán – Mészáros Tamás szerk.: *Philologia Nostra II. Kapitánffy István válogatott tanulmányai*. Budapest, ELTE Eötvös József Collegium. 473–486.
- Kelly, J. N. D. (2011): *Aranyszájú Szent János. Szerzetes, prédikátor, püspök*. Budapest, Kairosz Kiadó.
- Kiss Albin (1929): *Szent Ágoston De civitate Dei művének méltatása*. Budapest, SZIT.
- Kocsis Imre (1995): *Lukács evangéliuma*. Budapest, SZIT.
- Kocsis Imre (2007): Jézus és az erőszak. *Vigilia*, 72. évf. 6. sz. 413–422.
- Kovács Péter (2015): Marcus Aurelius esőcsodája. Megjegyzések egy ókori természeti esemény recepciójához. *Ókor*, 14. évf. 3. sz. 30–36.
- Knox, Wilfred L. (1949): Church and State in the New Testament. *JRS*, Vol. 39. 23–30.
- Kreider, Alan (2003): Military Service in the Church Orders. *The Journal of Religious Ethics*, Vol. 31. No. 3. 415–452.
- Kuminetz Géza (2013): *Egy tomista jog- és állambölcselet vázlata I*. Budapest, SZIT.
- Lenihan, David A. (1988): The Just War Theory in the Work of Saint Augustine. *Augustinian Studies*, Vol. 19. 37–70.
- Leppin, Hartmut (2014): Christianity and the Discovery of Religious Freedom. *Rechtsgeschichte – Legal History*, No. 22. 62–78.
- Liebeschuetz, J. H. W. G. (2011): *Ambrose and John Chrysostom. Clerics between Desert and Empire*. Oxford, Oxford University Press.

- Loetscher, Frederick W. (1935): St. Augustine's Conception of the State. *CH*, Vol. 4. No. 1. 16–42.
- Lunn-Rockliffe, Sophie (2007): *Ambrosiaster's Political Theology*. Oxford, Oxford University Press.
- Lunn-Rockliffe, Sophie (2011): Early Christian Political Philosophy. In Klosko, George ed.: *The Oxford Handbook of the History of Political Philosophy*. Oxford, Oxford University Press. 142–155.
- Lyll, Francis (1984): *Slaves, Citizens, Sons. Legal Metaphors in the Epistles.*, Grand Rapids, Michigan, Zondervan Publishing House.
- Marcos, Mar (2013): The Debate on Religious Coercion in Ancient Christianity. *Chaos e Kosmos*, Vol. 14. 1–16.
- Markus, R. A. (1970): *Saeculum. History and Society in the Theology of St. Augustine*. Cambridge, Cambridge University Press.
- Markus, R. A. (1983): Saint Augustine's Views on the 'Just War'. In Sheils, W. J. ed.: *The Church and War: papers read at the Twenty-first Summer Meeting and the Twenty-second Winter Meeting of the Ecclesiastical History Society*. Oxford, Blackwell. 1–13.
- Markus, R. A. (1988): The Latin fathers. In Burns, J. H. ed.: *The Cambridge History of Medieval Political Thought (c. 350–c. 1450)*. Cambridge, Cambridge University Press. 92–122.
- Maróth Miklós (2014): Eusebios: De laudibus Constantini. In Tóth Ursula (Orsolya) szerk.: *Agatha 28. Hereditas litteraria totius Graeco-Latinitatis II*. Debrecen, Egyetemi Kiadó. 133–145.
- Martin, Rex (1972): The Two Cities in Augustine's Political Philosophy. *Journal of the History of Ideas*, Vol. 33. No. 2. 195–216.
- Mattox, John Mark (2006): *Saint Augustine and the Theory of Just War*. London–New York, Continuum.
- Meyendorff, John (2001): *Birodalmi egység és keresztény szakadások. Az egyház 450 és 680 között*. Budapest, Bizantinológiai Intézeti Alapítvány.
- Miller, T. S. (1990): The Sampson Hospital at Constantinople. *Byzantinische Forschungen*, Vol. 15. 101–135.
- Miller, Richard B. (2009): Just War, Civic Virtue, and Democratic Social Criticism: Augustinian Reflections. *JR*, Vol. 89. No. 1. 1–30.
- Molnár Attila Károly (2006): Szent Ágoston: az idealista realista. In Szűcs Zoltán Gábor – Gyulai Attila szerk.: *A hatalom ködében. Bevezetés a realista politikaelméletbe*. Budapest, L'Harmattan Kiadó.
- Monera, Arnold T. (2005): The Christian's Relationship to the State according to the New Testament: Conformity or Non-conformity? *Asia Journal of Theology*, Vol. 19. No. 1. 106–142.
- Nelson, Janet L. (1967): Gelasius I's Doctrine of Responsibility: A Note. *JTS*, Vol. 18. No. 1. 154–162.
- Nicol, D. M. (1988): Byzantine political thought. In Burns, J. H. ed.: *The Cambridge History of Medieval Political Thought (c. 350–c. 1450)*. Cambridge, Cambridge University Press. 51–82.
- Nótári Tamás (2015): Gondolatok a translatio imperii eszméjéhez az európai politikai hagyományokban. In Sárý Pál szerk.: *Decem anni in Europaea Unione I. Jogtörténeti és jogelméleti tanulmányok*. Miskolc, Egyetemi Kiadó. 92–104.
- O'Donovan, Oliver – O'Donovan, Joan Lockwood eds. (1999): *From Irenaeus to Grotius. A Sourcebook in Christian Political Thought (100–1625)*. Grand Rapids, Michigan–Cambridge, U.K., Eerdmans Publishing Company.
- Óbis Hajnalka (2014a): A civitas antik és ókeresztény fogalmai Augustinusnál. In Tóth Ursula (Orsolya) szerk.: *Agatha 28. Hereditas litteraria totius Graeco-Latinitatis II*. Debrecen, Egyetemi Kiadó. 177–185.
- Óbis Hajnalka (2014b): A tolerancia és a társadalmi béke az augustinusi levelekben. In Tóth Ursula (Orsolya) szerk.: *Agatha 28. Hereditas litteraria totius Graeco-Latinitatis II*. Debrecen, Egyetemi Kiadó. 186–192.

- Óbis Hajnalka (2016): „Ruerunt ligna et lapides”. Városok pusztulása, barbár inváziók erkölcsi dimenzióban. *Ókor*, 15. évf. 4. sz. 73–78.
- Odahl, Charles (1995): God and Constantine: Divine Sanction for Imperial Rule in the First Christian Emperor’s Early Letters and Art. *The Catholic Historical Review*, Vol. 81. No. 3. 327–352.
- Papanikolaou, Aristotle (2003): Byzantium, Orthodoxy, and Democracy. *Journal of the American Academy of Religion*, Vol. 71. No. 1. 75–98.
- Parsons, Wilfrid (1940): The Influence of Romans XIII on Pre-Augustinian Christian Political Thought. *TS*, Vol. 1. No. 4. 337–364.
- Parsons, Wilfrid (1941): The Influence of Romans XIII on Christian Political Thought II. Augustine to Hincmar. *TS*, Vol. 2. No. 3. 325–346.
- Perendy László (2012): *Antiokhiai katekézis a II. század végén. Theophilosz püspök munkássága*. Budapest, SZIT.
- Raeder, Linda C. (2003): Augustine and the Case for Limited Government. *Humanitas*, Vol. 16. No. 2. 94–106.
- Rapp, Claudia (1998): Imperial Ideology in the Making: Eusebius of Caesarea on Constantin as ‘Bishop’. *JTS*, Vol. 49. No. 2. 685–695.
- Rohr, John A. (1967): Religious Toleration in St. Augustine. *Journal of Church and State*, Vo. 9. No. 1. 51–70.
- Ruber József (1931): A Civitas Dei állambölcsélete. *Athenaeum*, 17. évf. 1–3. sz. 48–62.
- Runciman, Steven (2007): *A bizánci teokrácia. Bizánci stílus és civilizáció*. Budapest, Gondolat Kiadó.
- Ryan, John A. (1903): Were the Church Fathers Communists? *International Journal of Ethics*, Vol. 14. No. 1. 26–39.
- Ryan, Edward A. (1952): The Rejection of Military Service by the Early Christians. *TS*, Vol. 13. No. 1. 1–32.
- Sáry Pál (2010): Iustinianus egységtörekvései egyházügyi téren. *Iustum Aequum Salutare*, 6. évf. 4. sz. 205–216.
- Sáry Pál (2009): *Pogány birodalomból keresztény birodalom. A Római Birodalom kereszténnyé válása a Codex Theodosianus tükrében*. Budapest, SZIT.
- Sáry Pál (2012a): *Iustinianus császár egyházpolitikai rendelkezései*. Budapest, SZIT.
- Sáry Pál (2012b): Nagy Theodosius „Cunctos populos” kezdetű rendeletének elemzése. *Publicationes Universitatis Miskolcensis. Sectio Juridica et Politica*, 30. évf. 146–160.
- Sáry Pál (2017): *A forradalmár Jézustól a terrorista Szent Cirillig. Liberális elképzelések – konzervatív szemmel*. Budapest, SZIT.
- Sáry Pál (2017): Gondolatok az állami erőszakról az Újszövetség tükrében. In P. Szabó Béla – Újvári Emese szerk.: *Risus cum lacrimis. Könyv Babják Ildikó emlékére*. Debrecen, Debreceni Egyetem, Marton Géza Állam- és Jogtudományi Doktori Iskola. 149–159.
- Schilling, Otto (1910): *Die Staats- und Soziallehre des hl. Augustinus*. Freiburg im Breisgau, Herdersche Verlagshandlung.
- Seeley, David (1993): Rulership and Service in Mark 10:41–45. *Novum Testamentum*, Vol. 35. No. 3. 234–250.
- Seidel, Bruno (1910): *Die Lehre vom Staat beim heiligen Augustinus*. Breslau, Nischkowsky.
- Setton, Kenneth M. (1967): *Christian Attitude towards the Emperor in the Fourth Century. Especially as Shown in Addresses to the Emperor*. New York, AMS Press.
- Singh, Devin (2015): Eusebius as Political Theologian: The Legend Continues. *HTR*, Vol. 108. No. 1. 129–154.
- Somlyói Tóth Tibor (1980): Augustinus történetiszemlélete. *Világtörténet*, 2. évf. 3. sz. 84–97.
- Stein, Peter (2005): *A római jog Európa történetében*. Budapest, Osiris Kiadó.
- Storch, Rudolph H. (1971): ‘Eusebian Constantine’. *CH*, Vol. 40. No. 2. 145–155.

- Strauss, Leo – Cropsey, Joseph szerk. (1994): *A politikai filozófia története*. Budapest, Európa Kiadó.
- Swain, Joseph Ward (1940): The theory of four monarchies opposition history under the Roman Empire. *Classical Philology*, Vol. 35. No. 1. 1–21.
- Swift, Louis J. (1968): Lactantius and the Golden Age. *The American Journal of Philology*, Vol. 89. No. 2. 144–156.
- Swift, Louis J. (1970): St. Ambrose on Violence and War. *Transactions and Proceedings of the American Philological Association*, Vol. 101. 533–543.
- Swift, Louis J. (1979): War and the Christian Conscience I. The Early Years. *ANRW*, II.23.1. 835–868.
- Szabadfalvi József (2011): Cicero és a sztoikus természetjogi hagyomány. *Debreceni Szemle*, 19. évf. 2. sz. 143–151.
- Szabó Miklós (2002): A középkori politikai gondolkodás. In Bódig Máttyás – Győrfi Tamás szerk.: *Államelmélet. A mérsékelt állam eszméje és elemei I. Elmélettörténet*. Miskolc, Bíbor Kiadó.
- Szemere Bertalan (1841): *A büntetésről s különösbbe a halálbüntetésről*, Buda, Magyar Királyi Egyetem.
- Szlávik Gábor (1999): A „jó princeps” ideája a Kr. u. I–II. század fordulóján: az ideális uralkodó dióni és pliniusi képe. Első rész: Dión Chrysostomos: egy görög értelmiségi a principatus-ideológia szolgálatában. *Studia Miskolcensis*, 3. köt. 18–44.
- Szlávik Gábor (2004): Általános bevezetés I. Az antik, majd az európai politikai gondolkodás meghatározó politikai teóriáinak egyike: az uralkodó a hatalomra való isteni kiválasztottságának gondolata. In uő. szerk.: *Dión Chrysostomos: A »királyságról« szóló első beszéd. Fordítás, kommentár és kísérő tanulmányok*. Budapest, Károli Gáspár Református Egyetem Ókortörténeti Tanszéke. 9–12.
- Tattay Szilárd (2007a): Szent Ágoston a „két városról”. In Takács Péter szerk.: *Államelmélet I. A modern állam elméletének előzményei és történeti alapvonalai*. Budapest, SZIT. 55–59.
- Tattay Szilárd (2007b): Regnum és sacerdotium. In Takács Péter szerk.: *Államelmélet I. A modern állam elméletének előzményei és történeti alapvonalai*. Budapest, SZIT. 59–60.
- TeSelle, Eugene (1988): Toward an Augustinian Politics. *Journal of Religious Ethics*, Vol. 16. No. 1. 87–108.
- Toda, Satoshi (2009): On the So-Called 'Political Theology' of Eusebius of Caesarea. *Hitotsubashi Journal of Arts and Sciences*, Vol. 50. 13–19.
- Townsend, W. T. (1936): The Henotikon Schism and the Roman Church. *JR*, Vol. 16. No. 1. 78–86.
- Tóth J. Zoltán (2010): *A halálbüntetés intézményének egyetemes és magyarországi jogtörténete*, Budapest, Századvég Kiadó.
- Van Zyl, D. H. (1994): The Growth of Natural Law from Cicero to Calvin. *De Jure*, Vol. 27. 96–115.
- Vanyó László (1988): *Az ókeresztény egyház és irodalma*. Budapest, SZIT.
- Voskuilen, Thijs – Sheldon, Rose Mary (2008): *Operation Messiah. St. Paul, Roman Intelligence and the Birth of Christianity*. London–Portland, Oregon, Vallentine Mitchell.
- Wallace, E. Gregory (2009): Justifying Religious Freedom: The Western Tradition. *Penn State Law Review*, Vol. 114. No. 2. 485–570.
- Weithman, Paul (2006): Augustine's Political Philosophy. In Stump, Eleonore – Kretzmann, Norman eds.: *The Cambridge Companion to Augustine*. Cambridge, Cambridge University Press. 234–252.
- Weber, Helmut (2001): *Speciális erkölcssteológia*. Budapest, SZIT.
- Wilder, Amos N. (1946): Equivalent of Natural Law in the Teaching of Jesus. *JR*, Vol. 26. No. 2. 125–135.
- Williams, George Huntston (1951): Christology and Church-State Relations in the Fourth Century. *CH*, Vol. 20. No. 3. 3–33; No. 4. 3–26.

- Wong, D. W. F. (1977): Natural and Divine Order in I Clement. *Vigiliae Christianae*, Vol. 31. No. 2. 81–87.
- Ziegler, Aloysius K. (1942): Pope Gelasius I and His Teaching on the Relation of Church and State. *The Catholic Historical Review*, Vol. 27. No. 4. 412–437.
- Ziegler, Adolf Wilhelm (1970): Entwicklungstendenzen der frühchristlichen Staatslehre. In Granfield, Patrick – Jungmann, Josef A. eds.: *Kyriakon. Festschrift Johannes Quasten*. Münster Westf., Verlag Aschendorff. 40–58.
- Zlinszky János (1991): *Római büntetőjog*. Budapest, Tankönyvkiadó.
- Zsifkovits, Valentin (1964): *Der Staatsgedanke nach Paulus in Röm 13,1–7 mit besonderer Berücksichtigung der Umwelt und der patristischen Auslegung*. Wien, Herder.

A Nemzeti Közzolgálati Egyetem kiadványa



Kiadó:

Nemzeti Közzolgálati Egyetem
Közigazgatási Továbbképzési Intézet

www.uni-nke.hu

Felelős kiadó:

Prof. Dr. Kis Norbert rektorhelyettes

Címe: 1083 Budapest, Üllői út 82.

Kiadói szerkesztő:

Dorogi Katalin

Tördelőszerkesztő:

Mikes Vivien

ISBN 978-963-498-163-3 (elektronikus)