

A hatalommegosztás államelméleti előképei – Hatalomkorlátozás az európai állambölcseletben az antikvitás korától a felvilágosodásig

SZANISZLÓ KRISZTIÁN

There is extensive academic consensus in regard to the principle of separation of powers being the intellectual product of the Enlightenment, and we can find the sources of the separation of powers in the organic constitutional development and the rule of law principle, which were formed in the political and social milieu of the 17th century England. On the field, however, there is no consensus among various scholars whether we can look to the ancient Greco-Roman theories of state and the medieval, furthermore the renaissance political philosophical ideologies as the preludes or alternative theoretical expressions of the separation of powers doctrine. Contrast to Albert Takács, we ourselves agree with János Sári, according to him “It is possible to put together the modern structure of the separation of powers from the mosaics of the ancient elements”. The main hypothesis of this paper, that the principle of separation of powers has its preludes, as a result of an organic philosophical, institutional, moreover social historical progress, which happened in the Western Christian civilization during several centuries. And we can find the foundations of this progress in the philosophies of the antique Greco-Roman authors. Such historical milestones catalysed the development of the principle of the separation of powers as the medieval investiture conflicts, the wars of independence of the Italian city-states (from the Holy Roman Empire) and the Reformation, furthermore the clash between the absolute monarchs and the estates, moreover the revolutions of the 17th–19th centuries.

One of the conclusions of this paper, which would be applicable nowadays, that the principle of separation of powers is not a universally adaptable “recipe” or ideology (e.g. Democracy promotion), but also a complex theoretical framework and its practical adaptation (best practices) in a typical geographical space, as well as in a typical Christian religious and Western cultural milieu.

This would be an answer to the question, why has democracy promotion not been successful in the Middle East, especially in the Muslim Arab countries, which have a totally different legal system, religious and social traditions and historical features, than their Western European and Northern American counterparts. Based on Huntington’s well-known Clash of Civilizations (COC) hypothesis, the transition to democracy has caused serious hardships in the post-soviet and post-socialist countries, which belong to the Eastern Orthodox civilization. Historic reasons, such as the Byzantine despotic tradition, the tyranny of the Mongolian and Ottoman invaders, as well as bureaucratic tyranny are the determinative historical experience in this region instead of the impact of the Renaissance, the Reformation and the Enlightenment on the Western world.

1. Alapvetés

Azon a téren széles körű tudományos konszenzus uralkodik, hogy a hatalommegosztás és a hatalmi ágak elválasztásának elve a felvilágosodás szellemi terméke. A hatalommegosztás elmélete elsőként *John Locke* angol filozófus 1689-es értekezéseiben¹ bukkan fel,² a hatalmi ágak klasszikus triász³ mégis majdnem fél évszázaddal később a francia jogtudós és filozófus, *Charles Montesquieu* alapvető jelentőségű művében⁴ nyert kidolgozást. Ezért sem túlzás Montesquieu-t a „hatalommegosztás atyjának”⁵ vagy a „nagy orákulumnak”⁶ nevezni.

Mindezekkel szemben a szintén a felvilágosodás korában alkotó *Jean-Jacques Rousseau* svájci filozófus-író szerződéselmélete⁷ megkülönbözteti ugyan a törvényhozó és a végrehajtó hatalmat, ám tagadja azok mellérendeltségét. *Rousseau* értelmezésében a népszuverenitás letéteményese, a 'legfőbb hatalom' a nép, mely a törvényhozáson keresztül gyakorolja hatalmát,⁸ a végrehajtó hatalom pedig hierarchikus viszonyban áll a közvetlenül a néppel azonosított törvényhozó hatalommal, annak korlátlanul alárendelődve.⁹ *Rousseau* elmélete tehát a hatalommegosztás helyett a népszuverenitás, vagy régiesen a népfelég elvét, a közvetett népképviselő alternatívájaként pedig a közvetlen demokráciát ajánlotta.

Az sem képezi vita tárgyát, hogy a hatalommegosztás elméletének legfontosabb forrását, gondolati magját a 17. századi Anglia társadalmi és politikai viszonyai között meghonosodott rule of law szemlélete¹⁰ és az abból következő organikus alkotmányos fejlődés jelenti.¹¹

Abban a tekintetben azonban már nincs egyetértés a különböző szerzők között, hogy a hatalommegosztás elméletének előképeként, alternatív gondolati kifejezéseként tekinthetünk-e az antik görög–római államfilozófiában felbukkanó vegyes kormányformára (status mixtus), vagy az *Aquinói Szent Tamás* középkori egyháztanító és filozófus *Summa Theologica* című fő művében megjelenő vegyes kormányzat-

1 John LOCKE: *Értekezés a polgári kormányzatról*, Gondolat, Budapest, 1986.

2 Locke felosztásában a törvényhozó és a végrehajtó hatalom mellett harmadik hatalmi ágként még az ún. föderatív hatalom jelent meg, mely a külső államközi kapcsolatokat (nemzetközi szerződések, hadüzenet és békekötés joga) foglalja magába.

3 A törvényhozás, a végrehajtás és az igazságszolgáltatás

4 Charles MONTESQUIEU: *A törvények szelleméről*, Osiris–Attraktor, Budapest, 2000.

5 CSINK Lóránt: *Mozaikok a hatalommegosztáshoz*, Pázmány Press, Budapest, 2014, 13.

6 SÁRI János: *A hatalommegosztás történelmi dimenziói és mai értelme, avagy az alkotmányos rendszerek belső logikája*, Osiris, Budapest, 1995, 37.

7 Jean-Jacques ROUSSEAU: *A társadalmi szerződés*, Kriterion, Kolozsvár, 2001.

8 CSINK: *i. m.*, 13.

9 SÁRI (1995): *i. m.*, 57.

10 SÁRI János: *A hatalommegosztásos eszmerendszer értelmezésének lehetőségei és érvényesülésének történelmi irányai* = szerk. MEZEY Barna: *Hatalommegosztás és jogállamiság*, Osiris, Budapest, 1998, 70.

11 TAKÁCS Albert: *A hatalommegosztás elvének alkotmányelméleti értelmezése* = szerk. MEZEY: *i. m.*, 95.

ra (regimen commixtum), mely az ún. mérsékelt hatalmat fejezi ki.¹² Takács Albert véleménye szerint nagyon körültekintően kell bánni a hatalommegosztás történeti alakzatainak keresésekor, az ókorig visszanyúló historikus szemlélet pedig lehetlenné teszi a hatalommegosztás elméletének gyakorlati jelentőségének megértését, ily módon pedig egyedülként a 17. századi Anglia tekinthető a hatalommegosztás elméletének gyakorlati alapjaként.¹³

A tudományos irodalomban azonban olyan nézetek is helyet kapnak, mely szerint Montesquieu félreértette az általa idealizált angol alkotmányos rendszert, hiszen a nagy orákulum *A törvények szelleméről* című műve 1748-ban jelent meg, míg az angol alkotmányos rendszert leíró és a külföldi szemlélő számára érthetővé tevő *Kommentárok Anglia törvényeiről* gyűjteményes értekezésének első kiadását William Blackstone csak 1765-ben publikálta.¹⁴ Montesquieu a végrehajtó és a törvényhozó hatalmat mereven elválasztotta egymástól, ez alapozta meg a *checks and balances* (fékek és ellensúlyok) elvét, melynek gyakorlati leképeződése az Amerikai Egyesült Államok alkotmányában intézményesített prezidenciális kormányforma. Montesquieu ezzel az angol alkotmányos rendszer fontos jogintézményei közül figyelmen kívül hagyta nemcsak a már Locke értekezéseiben is megjelenő „*King in Parliament*” doktrínáját,¹⁵ hanem az angol bíróságok közigazgatás feletti szupremáciáját, mely *Diceynál* is feltűnik.¹⁶ Mindezekon kívül azt a tényt sem veszi figyelembe a „hatalommegosztás atyja”, hogy az angol Parlament második kamarája, a Lordok Háza egészen 2009-ig a legfelsőbb szintű ítélkezési fórum¹⁷ funkcióját is betöltötte, a legfőbb bírói méltóságot betöltő lordkancellár pedig a kormány tagja és 2009-ig a Lordok Háza elnöke volt.¹⁸

Mi magunk Takács Alberttel szemben Sári Jánossal értünk egyet, aki szerint az „*ókori elemek mozaikjaiból össze lehet rakni az újkori hatalommegosztásos struktúrát.*”¹⁹

Jelen tanulmány fő hipotézise, hogy a hatalommegosztásnak a felvilágosodás korában kifejeződött elmélete és modern gyakorlata nem előzmények nélküli, hanem a nyugati keresztény kultúrkörben végbemenő organikus történeti fejlődés eredménye, melynek gondolati magvait az antik, görög–római filozófusok állambölcseletében is megtalálhatjuk. Az ókori szerzők közül Platón, Arisztotelész, Pulübosz és Cicero művei megtermékenyítőleg hatottak a nagy egyháztanítók, Hippói Szent Ágoston, Damiani Szent Péter, valamint Auqinói Szent Tamás államról és hatalomról alkotott néze-

12 FRIVALDSZKY János: *A közjó Auqinói Szent Tamásnál és a neotomista természetjogi gondolkodásban* = FRIVALDSZKY János: *A Jog és Politikai Filozófia erkölcsi alapjai*, Pázmány Press, Budapest, 2014, 221.

13 TAKÁCS Albert *i. m.*, 94–95.

14 GNEIST Rudolf (Rudolf von GNEIST): *A jogi állam*, Magyar Tudományos Akadémia, Budapest, 1875, 256.

15 TAKÁCS Albert *i. m.*, 98.

16 A. V. DICEY: *Bevezetés az angol alkotmányjogba*, Magyar Tudományos Akadémia, Budapest, 1902, 182–183.

17 Hasonlóan az amerikai Legfelsőbb Bírósághoz

18 SÁRI (1995): *i. m.* 28.

19 *Uo.*, 20.

teire. Az antik, görög–római filozófiai idealizmus és materializmus, a Szent Ágoston-i platonizmus és a Szent Tamás-i tomizmus szellemi hagyományai között születhetett meg a két kard elmélete, majd a gregoriánus állameszme. A Platón által elképzelt ideális állam eszméjének „újralfedezését” jelentik a reneszánsz utópiák, a legismertebbek ezek közül Tomasso Campanella *A Nap Városa (Civitas Solis, 1602)* című műve vagy Morus *Szent Tamás Utópiája (1516)*.²⁰ Arisztotelész államtanából és Polübiosz vegyes államformájából (*status mixtus*) következhet az Aquinói Szent Tamás által képviselt, a mérsékelt hatalmat érvényre juttató vegyes kormányzat eszméje, melyek a hatalommegosztás eszményének korai alternatívájának, egyszersmind gondolati előképeknek tekinthetők.

Jelen esszé célja ennek a gondolati hagyománynak a felvázolása, ami által érthetővé válik, hogy Locke és Montesquieu előtt miképpen gondolkodtak az egyházi és világi hatalom kiegyenlítésének lehetőségéről, valamint az állam hatalmának korlátozásáról a természetjogias eredetű igazságosság nevében. Ennek az ókori eredetű, a középkori investitúra harcokon, a reneszánsz humanizmuson és a reformáción keresztül végigvonuló gondolati ívnek, fejlődésnek újkori betetőzését jelentik a szerződéselméletek és a hatalommegosztás tana.

Ahogy Frivaldszky János is rámutat, a napjainkban népszerű *jó kormányzás* elmélete által az ókori és középkori állambölcseleti hagyomány egyfajta folyamánként újra a „politikai közösség helyes kormányzása” kerül az államról való gondolkodás homlokterébe, szemben a reneszánsz politikai gondolkodó, Machiavelli teóriájával, melynek középpontjában az államhatalom megszerzése és megtartása állt.²¹

2. A hatalommegosztás államelméleti, történeti előképei

2.1. Az antikvitás görög–római állambölcselete

Az ókori Hellász városállamaiban és a köztársasági Rómában alakultak ki elsőként azok az állami intézmények, melyek a hatalommegosztás tana szerinti alapvető közhatalmi funkciókat elkülönülve gyakorolták. Már Krisztus születése előtt 500 évvel, Kleiszthenész reformjai által az athéni poliszban intézményesített közvetlen demokrácia a népszuverenitás elvének első gyakorlati megnyilvánulását jelentette,²² míg az ókori római arisztokratikus köztársaságban a végrehajtó hatalom gyakorlását személyileg kettéválasztották és időtartamában korlátozták,²³ a törvényhozó hatalmat pedig

20 HAMZA Gábor: Cicero *De re publicája és az antik államfogalom* = szerk. MEZEY Barna: *Hatalommegosztás és jogállamiság*, Osiris, Budapest, 1998, 337.

21 FRIVALDSZKY János: *Az állami szuverenitás problematikájának érvénytelenítése: (Good) Governance avagy mi a jó kormányzás és a helyes hatalomgyakorlás?* = szerk. TAKÁCS Péter: *Az állam szuverenitása: eszmény és/vagy valóság-interdiszclipináris megközelítések*, Gondolat MTA TK JTI-SZE DFK, Budapest–Győr, 2015, 409–410.

22 Norman DAVIES: *Európa története*, Osiris, Budapest, 2002, 137.

23 A legfőbb magistratusoknak számító két consult egy évre választották meg, és hivatali idejük lejártát követően nem voltak azonnal újraválaszthatóak.

a patríciusokból álló római szenátus gyakorolta. Ennek következtében az államhatalom gyakorlásának igazságos voltáról, a különböző államformákról és állami funkciók megfelelő elkülönítéséről szóló felfogások, teóriák is az ókori görög városállamokban alakultak ki, és ezt a platóni és arisztotelészi gondolkodást alkalmazza az ókori római köztársaság államberendezkedésére *Polübiosz* és *Cicero*. Ezért lehetséges az ókori filozófusok állambölcseletére a felvilágosodás korabeli hatalommegosztási teóriák előképeként tekinteni.²⁴

Platón Politeia (Állam)²⁵ című művében, ahogy Szókratész is utal rá, a történeti tapasztalatok felhasználása helyett egy utópisztikus fiktív városállamot mutat be, melyben az igazságosság eszménye normatív módon juthat érvényre. Platón állameszményét modellnek szánta, melynek segítségével megújítható a válságba jutott athéni demokrácia politikai rendszere.²⁶ *Platón* a hatalmi funkciók elkülönítése helyett az egységesnek tételezett, de mérsékelt államot eszményítette, melynek kevert alkotmányában a demokratikus és az arisztokratikus államforma különböző elemei kiegyensúlyozzák és csillapítják egymást.²⁷ Platón szerint a hatalom gyakorlása filozófiai elvek által korlátozható, megvédve a polgárokat az önkényt jelentő zsarnokságtól.²⁸

*Arisztotelész*²⁹ – ellentétben *Platónnal* – az államot nem az idea által értelmet nyert szükségszerűségként fogja fel, hanem olyan eszközként, melynek a közjó mint cél megvalósításának szolgálatában kell állnia, az állam mesterséges filozofikus modellje helyett pedig *Arisztotelész* történetileg változatos formát öltő természetes konstrukcióként tekint az államra.³⁰ *Arisztotelész* az államot mint egészet a természet szerű képződményként létező városállammal azonosítja, és mint politikai közösséget, a legmagasabb rendű közösségnek tekinti. A politikai közösséget a természetük által az államiságra hivatott polgárok³¹ alkotják, akik az erkölcsös és közjóra irányuló politikai barátság által töreksenek a végső cél, a legfőbb jó, az *auterkaia* elérésére.³² A *Politikában* a szókratészi alapokból kiinduló *Platón* egységes államszemlélete is bírálat tárgya, mert *Arisztotelész* felfogásában az állam mint politikai közösség egymástól különböző egyénekből áll össze, akik bizonyos szempontból egyenlők, más szempontból viszont különbözőek, így módon pedig az igazságosság az egyenlőség és arányosság elemeiből tevődik össze.³³ A *Politikában* *Arisztotelész* három helyes államformát³⁴ párba állít három helytelen államformával,³⁵ az egyes helyes államformák

24 SÁRI (1995): *i. m.*, 17.

25 PLATÓN: *Állam*, Budapest, Gondolat, 1994.

26 HAMZA: *i. m.*, 337–338.

27 SÁRI (1995): *i. m.*, 18.

28 HAMZA: *i. m.*, 338.

29 ARISZTOTELÉSZ: *Politika*, Budapest, Gondolat, 1994.

30 HAMZA: *i. m.*, 339.

31 A görög–római felfogás szerint a szabad jogállású felnőtt férfiak részei a polisz politikai közösségének.

32 FRIVALDSZKY (2014): *i. m.*, 202–203.

33 LUKÁCSI Tamás: *Az ideális állam Arisztotelész Politika című művében*, kézirat, Budapest, 21–22.

Forrás: <http://www.ajk.elte.hu/file/LukacsiTamas-IdealisAllam.pdf>

34 Ezek a királyság, az arisztokrácia és a politeia (cenzusra alapított köztársaság).

35 Ezek a tyraneia (zsarnokság), az oligarchia és a demokrácia.

„elfajulásaként” bemutatva helytelen tükörképeiket.³⁶ A *Politika* egyik legnagyobb eredménye tudományos szempontból az, hogy *Arisztotelész* minden egyes helyes államforma esetében megkülönböztet benne három különböző közhatalmi funkciót gyakorló entitást, a „közügyekről tanácskozó szervet”, a „magisztrátusokat” és a „igazságszolgáltató testületet”.³⁷ *Arisztotelész* történeti példákon keresztül mutatja be az egyes államformák előnyeit és hátulütőit,³⁸ legjobb államberendezkedésként a vegyes kormányzatot jelöli meg, ahol a szabadság, a vagyon és az érdem szempontjai egyenlítik ki egymást, vagyis a politeia keveredik az arisztokrácia bizonyos elemeivel.³⁹

A római arisztokratikus köztársaság esetében egyes szerzők hangsúlyozzák, hogy Róma története összekapcsolódott az államiséggel, és már az archaikus kortól kezdve „joggal élő állam” volt, ezáltal pedig a jogállamiság történeti gyökerei, csírája megtalálható volt a római köztársaságban.⁴⁰

Polübiosz görög történetíró a pun háborúk történelmi érájának római köztársaságát elemezve⁴¹ arra a következtetésre jutott, hogy a római alkotmányos rendszerben három államforma elemei keverednek, vegyes államformát (status mixtus)⁴² létrehozván: a plebejusok alkotta népgyűlések és az általuk választott néptribunusok a köztársasági államformát fejezik ki, a patríciusok alkotta szenátus az arisztokrácia államformáját jeleníti meg, míg a consulok tisztsége a királyság államformájának a lenyomata. *Polübiosz* nemcsak követi, hanem meg is haladja *Platón* és *Arisztotelész* által lefektetett állambölcseleti hagyományt azzal, hogy kimondja, az egyes államformák tiszta formájukban hosszabb távon életképtelenek, osztályrészüik elkerülhetetlenül a hanyatlás, majd a szétesés. *Polübiosz* azt is kimondja, hogy a demokratikus (népgyűlés, néptribunusok), arisztokratikus (szenátus) és monarchikus (consulok) jellegű államhatalmi tényezők kölcsönösen kiegyenlítik, korlátozzák és ellenőrzik a másikat, ez az egyensúlyi helyzet pedig a római köztársasági államrend sikeres működésének a záloga. *Polübiosz* óv az egyes hatalmi funkciókat kifejező aktorok „túlburjánzásától” és épp ezért tekinti fontosnak, hogy ezek egymást korlátozzák. *Polübioszt* ezen megállapításai alapján sorolják egyes szerzők a hatalommegosztás újkori elméletének legfontosabb előfutárai közé.⁴³

Marcus Tullius Cicero Kr. e. 55 és 44 között publikálta államelméleti trilógiáját,⁴⁴ melyek közül témánk szempontjából a legfontosabb a *De re publica*,⁴⁵ melyben *Scipio Africanus Aemilianus*, a pun háborúk híres római hadvezére és politikusa, valamint történelmi kortársai fiktív dialógusán keresztül osztja meg az olvasóival az ideálisan

36 ARISZTOTELÉSZ: *Politika*, IV. könyv 2. pont

37 *Uo.* IV. könyv 14. pont

38 *Uo.* V. könyv 3–7. pont

39 SÁRI (1995): *i. m.*, 17–18.

40 ZLINSZKY János: *A jogállamiság történelmi kezdetei: Róma* = MEZEY (1998): *i. m.*, 295–296.

41 POLÜBIOSZ *Történeti könyvei 1–2.*, Attraktor, Gödöllő, 2002.

42 TAKÁCS Albert *i. m.*, 94.

43 SÁRI (1995): *i. m.*, 18–19.

44 A *De oratore* Kr. e. 55-ben, a *De republica* Kr.e. 54–51 körül, a *De officiis* pedig Kr.e. 44-ben keletkezett.

45 CICERO: *Az állam*, Akadémiai Kiadó, Budapest, 2007.

működő államról vallott elképzeléseit. *Cicero* egész politikusi és szerzői életműve, így a fenti alkotása is a hanyatló és válságba jutott római köztársaság melletti kiállásáról is tanúskodik. Művének megírásakor a római köztársaság már túl volt *Sulla* és *Marius* diktatúráján, válságát pedig *Caesar* egyeduralmi törekvései okozták ekkoriban. *Cicero* eltérően *Platón*tól, *Polübiosz* nyomán az általa ideálisnak tartott „kevert alkotmány”⁴⁶ saját kora római köztársaságának államberendezkedésében vélte felfedezni. Összegző jellegű művében felhasználta *Platón* és *Arisztotelész* filozófiai jellegű értekezéseit, de fontosabb forrásnak számítottak számára *Polübiosz* és történetíró társai konkrét történelmi államberendezkedéseket leíró munkái. *Cicero* munkásságában fontos hangsúlyt kapnak a római köztársaság közjogi hagyományai és a politikai etika. Forradalmi megállapítása, hogy a köztársaságot a római néppel azonosítja, hangsúlyozza valamennyi ember születéskori egyenlőségét egy olyan korban, amikor széleskörűen elterjedt volt a rabszolgaság, és a későbbi klasszikus liberalizmusra jellemző optimista emberképe van abban a tekintetben, hogy szerinte minden embernek megvan az arra való képessége, hogy a jót felismerje, és annak szellemében cselekedjen.⁴⁷ *Cicero* ugyanakkor a római közjogi hagyományok szellemében az egyenlőség mellett a rend fontosságát is hangsúlyozza, és a „kevert alkotmány” alapján a nép korlátozott mértékű szabadságát össze kell kapcsolni a patríciusok (arisztokrácia) társadalmi osztályának tekintélyével.⁴⁸

Összegezve elmondhatjuk, hogy a kevert alkotmányon, államformán belül *Platón* és *Arisztotelész* a mérsékelt kormányzást, míg *Polübiosz* és *Cicero* a kiegyensúlyozott kormányzást ajánlotta a hatalmi önkény és a zsarnoki egyeduralom ellenszereként. A gondolati ívet jól szemlélteti, hogy *Platón* filozofikus utópiáját *Arisztotelész* megpróbálta konkrét történelmi példákon keresztül realisabb formában a valóságba átültetni, míg *Polübiosz* és *Cicero* az ókori Róma arisztokratikus köztársaságán keresztül írta le a modern hatalommegosztásos államberendezkedés töredékes és archaikus előképét. Fontos azonban hangsúlyoznunk, hogy mindannyian a polgárookra mint a politikai közösség tagjaira tekintettek, teóriáikban pedig nyomokban sem jelent meg az újkorra társadalmi szerződés fikciója vagy az állammal szemben az egyént megillető (negatív) politikai szabadságjogok gondolata.⁴⁹

2.2. Az ószövetségi zsidóság és az őskeresztények államról vallott gondolatai

A kereszténység szent könyve, a Biblia Ó- és Újszövetsége, mint erkölcszociológiai ki nyilatkoztatás, műfaja szerint sem rejt magában államelméleti vagy politikai filozófiai tartalmat, habár található benne olyan részek, melyek a zsidóság életében vagy a középkori keresztény kultúrában politikai többletjelentést kaptak.⁵⁰

46 Az antikvitás görög–római szerzői az alkotmányt nem a ma ismert modern értelmében használták, hanem az alkotmány alatt lényegében az egész államberendezkedést, az állam- és kormányformát értették.

47 HAMZA: *i. m.*, 342–345.

48 SÁRI (1995): *i. m.*, 19.

49 *Uo.* 20.

50 PAKSY Máté: *A dialógus vonzásában*, Pázmány Press, Budapest, 2014, 11.

Az ókori zsidóság a babiloni fogság következményeként elveszítette önálló államiságát, kulturális és vallási különállását azonban megőrizte a Perzsa, a Szelukida, majd a Római Birodalom megszállásának idején is. Habár a Hasmoneusok és Heródes dinasztiája a Júdea királyának címét használták, de uralmuk végig jelképes maradt a római fennhatóság alatt. A leviták törzséből származó papság és a szakrális, vallási törvények vezető szerepe sokkal meghatározóbb volt a zsidóság történetében. Az Ezdrás-féle szakrális törvények a szétszóródott zsidókra is vonatkoztak, nemcsak a Júdea területén perzsa fennhatóság alatt élőkre. Az Ószövetségben sokszor „Izrael Istenének” szólított Úrral való speciális szakrális kapcsolat mellett meghatározó volt a zsidóság életében a messianizmus. A Messiástól a zsidók elsősorban politikai szerepvállalást vártak el, nevezetesen, hogy Izrael népének és területének felszabadítását követően Dávid király örökébe lépve jelentős uralkodója lesz a zsidóságnak.⁵¹

Az evangéliumokban szerepel az adópénzről szóló példabeszéd. Ebben a farizeusok és Heródes-pártiak egy cseles kérdéssel próbálják törbe csalni Jézust, és megkérdezik tőle, hogy szabad-e adót fizetni a római császárnak vagy sem? Krisztus erre a következőképpen felelt: *„Adjátok meg a császárnak, ami a császáré, és az Istennek, ami az Istené.”*⁵² Ebben az evangéliumi történetben az uralkodókat gyakran isteni hatalommal felruházó pogány hiedelmekkel szemben megjelenik és világosan elválik egymástól az isteni eredetű, valamint a világi hatalom kettősége. Egyúttal kifejezésre jut, hogy *Krisztus* szerint lehetséges a keresztények számára hitelveik megvallása a világi jogszabályok megtartása mellett.

A zsidóság életében meghatározó szerepet játszott a papokból álló törvényhozó és törvénykező vallási Főtanács, a *szanhedrin*, mely *Jézus Krisztust* is halálra ítélte a vonakodó Pilátussal szemben. Amikor Péter apostolt a Főtanács elé citálják, ő azt válaszolja, hogy *„Inkább kell engedelmeskednünk Istennek, mint az embereknek.”*⁵³ Itt megjelenik az állami hatalomnak való ellenállás lehetősége abban az esetben, amikor az ellentmond az Istentől kinyilatkoztatott parancsolatoknak.

A zsidó vallási és a római világi igazságszolgáltatás kettős joghatósága jelenik meg akkor is, amikor Pál apostolt a zsidó főemberek megvádolják, *Fesztusz* római helytartó pedig úgy akar Pál vádlóinak a kedvében járni, hogy a jeruzsálemi zsidó törvényszék kezébe akarja adni az apostol feletti ítélkezést, ő azonban ragaszkodik hozzá, hogy a római, császári jog szerint ítéljék meg az ügyét.⁵⁴

Pál apostol a Rómaiakhoz írt levelében a világi, felettes hatalomnak való önkéntes alávetés szükségességét hangsúlyozza az állami hatalom isteni legitimációjával

51 ERDŐ Péter: Állam–Egyház–Szuverenitás = szerk. TAKÁCS: *i. m.*, 49–50.

52 Mt 22,15–22; Mk 12,13–17 és Lk 20,20–26

53 ApCsel 5,29

54 *„Pál azonban azt mondta: A császár ítélőszéke előtt állok, ott kell ítélni felettem. A zsidók ellen semmit sem vétettem, amint magad is igen jól tudod. Mert ha ártottam volna, vagy valami halálra méltó dolgot tettem, kész vagyok meghalni; ha azonban semmi alapja sincs mindannak, amivel ezek vádolnak, senki sem szolgálthat ki engem nekik. A császárhoz fellebbezek! Erre Fesztusz értekezett tanácsosaival, és így szólt: A császárhoz fellebbeztél, a császárhoz fogsz memni.”* (ApCsel 25, 10–12.)

érvelve.⁵⁵ A Péter és Pál apostolnak az állami hatalomnak való alávétés kapcsán tett megnyilatkozásai között lévő feszültség feloldása a reformáció idején, Luther és Kálvin tanításaiban nyert később jelentőséget, akik az esetkörök különbözőségét hangsúlyozták mint elhatárolási szempontot.⁵⁶

A Római Birodalomban Nero, Domitianus és Diocletianus császárok még hírhedtek voltak az uralmuk alatti keresztényüldözésekről, mivel nézetük szerint a monoteista kereszténység terjedése kikezdte a pogány hitvilágra épülő hanyatló birodalom államiségát. Nagy Konstantin császársága alatt a kereszténység támogatott hitté vált, majd Nagy Theodosius császár uralkodása alatt államvallássá tette a kereszténységet.⁵⁷

2.3. A nagy egyházfilozófusok állambölcselete és a hatalomkorlátozás kérdése a középkorban

Hippói Szent Ágoston püspök *De Civitate Dei* (Isten városáról) című monumentális munkájában⁵⁸ a hatalom természetével és a hatalomgyakorlás erkölcsiségével is foglalkozik,⁵⁹ tartalmilag azonban műve középpontjában az üdvösség és a túlvilági élet áll egy sajátos történetfilozófiai megközelítésben, így csak az utólagos értelmezés és továbbgondolás által illeszkedik a keresztény politikai filozófiai hagyományba.⁶⁰ Szent Ágoston szerint az állam Ádám ősbűnéből fogant, a földi béke és a rend fenntartásának eszköze, de észszerű és igazságos államot a földi világban nem lehet megvalósítani. Művében a platóni filozófiai hagyományhoz kötődve⁶¹ szembeállítja egymással a lelkek kormányzására” szolgáló, ideálisan működő, tökéletes isteni birodalmat (várost), ahová az üdvösség által lehet eljutni és a mulandó, tökéletlen és gyarló földi birodalmat (várost).⁶²

Amint a kereszténység az egész Római Birodalomban államvallássá lett, a jog és államélet több szférájában meghatározó jelentőségre tett szert, így elkerülhetetlenné vált a világi és egyházi hatalmak gyakorlásának, egyszersmind elválasztásának vagy egységének kérdése. Ez a kérdés a kora középkortól kezdve meghatározó jelentőségre

55 „Mindenki vesse alá magát a felettes hatóságoknak! Nincs ugyanis hatalom, csak Istentől; amelyek pedig vannak, azokat Isten rendelte. Aki tehát ellene szegül a felsőbbségnek, szembeszáll Isten rendelkezésével. Az ellenszegülők pedig önmagukat vetik ítélet alá. Mert a fejedelmek a jótettet nem büntetik, csak a rosszat. Azt akarod, hogy ne kelljen félned a felsőbbségtől? Tedd a jót, és dicséretet nyersz tőle, mert ő Isten szolgálja a javadra. De ha rosszat tettél, félj, mert nem ok nélkül hordozza a kardot; szolgálja ugyanis Istennek, hogy bosszút álljon büntetéssel azon, aki rosszat cselekszik. Eszerint tehát szükséges, hogy alávéssétek magatokat, nemcsak a büntető harag, hanem a lelkiismeret miatt is. És az adókat is fizessétek, mert ők Isten szolgálói, akik éppen ebben a szolgálatban fáradoznak. Adjátok meg tehát mindenkinek, amivel tartoztok; akinek adóval, annak az adót, akinek illetékkal, annak az illetéket, akinek félelemmel, annak a félelmet, akinek tisztelettel, annak a tiszteletet!” (Róm 13, 1–7.)

56 PAKSY: i. m., 19–20.

57 DAVIES: i. m., 252–253.

58 SZENT ÁGOSTON: *Isten városáról I–IV*, Kairosz, Budapest, 2005–2009.

59 CSINK: i. m., 11.

60 PAKSY: i. m., 11.

61 Uo., 13.

62 PAKSY: i. m., 16–17.

tett szert, a pápaság és a német-római császárok közötti későbbi investitúraharc központi momentumává válva.

A Kr. u. 5. század végén uralkodó *I. Gelasius* pápa *Anastasius* keletrómai császárnak írt levelében jelenik meg az evangéliumi alapokon nyugvó⁶³ ún. két kard elmélete, mely szerint a „keresztény római világot két szerv, felsőbbség kormányozza, a pápák szent tekintélye (*auctoritas*) és a királyi hatalom (*potestas*).”⁶⁴ Az uralkodói, királyi hatalom, a *potestas* és a pápai szent tekintély, az *auctoritas* nem egymás ellentétei, hanem kiegészítik a másikat.⁶⁵ *Damiani Szent Péter* 11. századi egyháztanító bővebben kifejti a két hatalom egymástól eltérő természetét: „a királyságnak és a papságnak külön sajátos hivatása van, a király a világi fegyvert használja, a pap a lelki kardot köti fel.”⁶⁶

A 11. századra Európa nyugati részében, az egykori Frank Birodalomból létrejött Francia Királyságban és a Német-római Birodalomban csakúgy, mint az államalapítást követően a Magyar Királyságban kialakult korai feudalizmus államszervezeti berendezkedése a patrimonális monarchia volt. A patrimonális monarchia jellemzője a teokratikus állameszme volt, mely a világi és egyházi hatalom összefonódását jelentette. Az antik műveltséget a sötét középkorban továbbörökítő, politikailag aktív, írástudó, a diplomácia és a jog világában szakavatott főpapság kulcspozíciókat töltött be az államéletben az udvari méltóságok között mint nagybirtokosok, a királyi tanácsok és a rendi gyűlések tagjai, másrészt pedig a világi uralkodók meghatározó szerepet játszottak az egyház ügyeiben. A kora középkorban elterjedt, hogy az ószövetségi zsidóság királlyá avatásainak és a püspökszentelések mintájára a monarchákat megszentelt olajjal kenték fel, ezt a rítust pedig a 12. századig az egyház szentségnek tekintette. Ily módon az Isten kegyelméből (*Dei gratia*) uralkodó király szakrális karizmát kapott, Isten világi helytartójaként (*vicarius Dei*) és kvázi klerikusként (*quasi sacerdos*), a klérus tagjaként egyházszerző és térítő tevékenységet fejtett ki, teokratikus uralkodóként gyakorolta a főkegyúri jogot, apátságokat, püspökségeket alapíthatott és vezető egyházi méltóságokat nevezhetett ki, amihez a közfelfogás szerint egészen az investitúraharc kirobbanásáig jogilag még pápai jóváhagyásra sem volt szüksége az uralkodónak. Magyarországon ilyen teokratikus királynak volt tekinthető például *Szent István* és *Szent László*.⁶⁷ Összegezve tehát, a patrimonális monarchiára jellemző teokratikus állameszme alapján a monarcha a kereszténység védelmezőjeként (*defensor christianitatis*) a hitelvek meghatározásán kívül az egyházi ügyekben sui generis hatáskörrel rendelkezett, mely kvázi klerikusi, és nem pedig világi uralkodói mivoltából eredően illette meg.⁶⁸

63 Lk 22,38.

64 „*Duo sunt quibus principaliter hic mundus regitur: auctoritas Sacra Pontificum et Regalis potestas*”

65 ERDŐ: *i. m.*, 51.

66 „*Inter Regnum et sacerdotium propria cuiusque distinguntur officia, ut Rex armis utatur saeculi, et Sacerdos accingatur gladio spirituali*”

67 MEZEY Barna: *A patrimonális monarchia* = szerk. MEZEY Barna: *Magyar Alkotmánytörténet*, Osiris, Budapest, 2003, 49–50.

68 BÓDINÉ BELIZNAI Kinga, HORVÁTH Attila: *A feudális állam szervei – az egyház* = MEZEY (2003): *i. m.*, 212.

Legkésőbb a kora középkortól kezdve ezt láthatjuk *I. Gelasius* pápa két kard elméletében is, az egyház részéről megjelent az igény, hogy az egyház csak az isteni, és nem pedig a világi hatalomnak legyen alárendelve, és az életviszonyok egy bizonyos részében a hívek az egyházi parancsoknak, és nem pedig a világi jogoknak legyenek alávetve.⁶⁹ A patrimonális monarchia teokratikus állameszméje természetszerűleg sértegette a pápaság érdekeit, és ezért tört ki a középkorban az ún. investitúraharc a világi uralkodók és a pápaság között, melynek tárgya az volt, hogy a német-római császárt vagy a pápát illeti-e meg az egyházi méltóságok⁷⁰ kinevezésének joga és beiktatása az egyházi javadalomba, ez az investitúra joga vagy az ún. főkegyúri jog. Az investitúraharc *VII. Gergely* pápa és *IV. Henrik* német-római császár uralkodása alatt éleződött ki leginkább, amikor 1075-ben *VII. Gergely* kibocsájtotta a huszonhét pontból álló *A pápa főhatalma (Dictatus papae)* című iratot, mely már első pontjában elveti az uralkodói hatalom isteni eredetét.⁷¹ A dokumentum ezután nemcsak a pápai investitúra kizárólagosságának jogát,⁷² valamint a pápai hatalom kétségbevonhatatlanságát⁷³ és tévedhetetlenségét⁷⁴ mondta ki, hanem azt is, hogy a pápa a császárokat megfoszthatja címüktől,⁷⁵ a római egyházzal ellenkezők nem tekinthetők katolikusnak,⁷⁶ valamint a pápának joga van feloldania hűségesküjük alól a „nem jóra való emberek” vazallusait.⁷⁷ *VII. Gergely* pápa ezzel nemcsak az egyházi és a világi hatalom kettősségét mondta ki, hanem azt is, hogy a föld-mennybolt metafora mintájára a császár is köteles magát alávetni a pápai hatalomnak. Az egyházi hatalom középkori jelentőségét mutatja, hogy *IV. Henrik* császár hiába átkoztatta ki a német püspökkel a pápát, *VII. Gergely* viszont válaszul kiátkozta a császárt és feloldozta a birodalmi alattvalókat hűségesküjük alól, mire a német arisztokrácia fellázadt és „ellenkirályt” választott. A konfliktus a közismert *IV. Henrik-féle Canossa-járással* végződött, a pápa ideiglenes győzelme után azonban kiújult a konfliktus, mely patthelyzettel végződött. A felemás 1122-es wormszi konkordátum által végül mind a császár, mind a pápa megkapta az investitúra jogát.⁷⁸

69 ERDŐ: *i. m.*, 51.

70 Püspökök, érsekek.

71 Dictatus Papae 1. pont: „Egyedül a római egyházat alapította maga az Úr. (Quod Romana ecclesia a solo Domino sit fundata).”

72 Dictatus Papae 3. pont: „Püspököket egyedül ő tehet le, és helyezhet székükbe vissza (Quod ille solus possit deponere episcopos vel reconciliare).”

73 Dictatus Papae 20. pont: „Senki nem vonhatja kétségbe az Apostoli Szék döntését. (Quod nullus audeat condemnare apostolicam sedem appellanem.)”

74 Dictatus Papae 22. pont: „A római egyház még soha nem tévedett, s az Írás tanúsága szerint soha a jövőben sem tévedhet. (Quod Romana ecclesia nunquam erravit nec imperpetuum scriptura testante errabit.)”

75 Dictatus Papae 12. pont: „Jogában áll császárokat is letenni. (Quod illi liceat imperatores deponere.)”

76 Dictatus Papae 26. pont: „Nem tekinthető katolikusnak az, aki a római egyházzal ellenkezik. (Quod catholicus non habeatur, qui non concordat Romanae ecclesiae.)”

77 Dictatus Papae 27. pont: „A nem jóra való emberek vazallusait feloldozhatja hűségesküjük alól. (Quod a fidelitate iniquorum subiectos potest absolvere.)”

78 DAVIES: *i. m.*, 327–328.

Az investitúraharc során a pápaság jogászai felelevenítették a régi római hatalom-átruházási elméletet is. A *Vox Dei et populi* értelmében a hatalom Istentől ered, de a nép által ruházódik át az uralkodóra. Ez a máig érvényes pápaválasztási módban is megjelenik. A bíborosok kollégiuma a konklávén megválasztja az új pápát, akit a bíborosi kollégium dékánja elfogadásra bemutat a római Szt. Péter téren egybegyűlt tömegnek (*acclamatio*). Ez a formula megalkotásakor sokkal inkább az Egyházi Állam világi jogait is gyakorló egyházfejedelemnek, mintsem a Katolikus Egyház fejének, Róma püspökének szólt.⁷⁹ A német-római császárok koronázási szertartásának mintájára az *acclamatio* a magyar királyok koronázásánál is megjelent a középkortól kezdve, amikor az ünnepi koronázási menetben haladó főurak és főpapok mellett összeseregülő országnéptől szimbolikusan megkérdezték, hogy „akarjátok-e királyotokul?“, az ő pozitív ovációjuk után pedig következhetett a királykoronázás egyházi aktusa (egyházi intelem), majd a világi eskü, melyben az uralkodó vállalta, hogy megtartja az ország szokásait és törvényeit.⁸⁰

Figyelemre méltó még *III. Ince* pápának a német-római császár megválasztását szabályozó írásbeli rendelkezése, mely a birodalmi választófejedelmek hatáskörébe utalja a császárválasztás jogát, ám a császárnak jelölt személy bűn szempontjából (*ratione peccati*) történő hitbéli alkalmasságának megítélését, és az ilyen személynek tett hűségeskü érvényességének kérdését pápai hatáskörbe vonja. *III. Ince* francia főpapoknak írt hasonló tartalmú levelében pedig hangsúlyozza, hogy a hűbéri kérdésekről nem rendelkezik, de a bűnösség miatti megfeddés és szükség esetén a vezeklés egyházi szankcióval történő kikényszerítése az uralkodók esetében pápai hatáskörbe tartozik. A középkori keresztény Európában, a *res publica christiana* korában a kiátkozás aktusa súlyos, ha nem végzetes politikai következményeket is jelentett az uralkodók számára. *III. Ince* pápa – szemben *VII. Gergellyel* – elismerte a világi hatalom sajátos természetét és önállóságát, egyúttal azonban rendelkezett korlátozásának köréről.⁸¹

A gregoriánus állameszme szekularizálta, racionálisan megragadhatóvá tette az uralkodói tisztséget, egyúttal a két kard elméletének a felelevenítésével különválasztotta az egyházi hatalom birtoklására jogosult pápát az ebben a felfogásban kizárólagosan a világi hatalom gyakorlására jogosult uralkodóktól.⁸² A középkori investitúraharcnak és a gregoriánus állameszmének komoly szerepe volt a teokratikus patrimonális monarchia lebontásában és az uralkodói hatalmat korlátozó rendi monarchia kialakulásában, ily módon pedig világi és egyházi hatalmak elválasztásának, egyúttal a hatalommegosztásnak is előképe lehetett.⁸³

Az investitúraharcban a pápát támogató guelfekkel szemben a császárpárti ghibellinek táborát erősítő *Páduai Marsilius* itáliai bölcsele *A béke védelmezője* (*Defen-*

79 RÁCZ Lajos: *A hatalomkorlátozás tendenciái a középkori magyar politikai-jogi kultúrában* = MEZEY (1998): i. m., 57.

80 Uo., 59.

81 ERDŐ: i. m., 52–53.

82 MEZEY: i. m., 57.

83 BÓDINÉ BELIZNAI, HORVÁTH: i. m., 217–218.

sor *pacis*, 1324) című művében IV. (Bajor) Lajos császár védelmére kelt XXII. János pápával szemben, és művében elválasztja egymástól a világi és az egyházi hatalmat, úgy gondolván, hogy a világi hatalmat függetleníteni kell a klérus befolyásától. Elutasítja, hogy az isteni törvények a világi törvények felé helyezhetőek, egyúttal kimondja, hogy a világi törvények a pápaság hatalmát is korlátozhatják. Páduai Marsilius nagy felismerése, hogy a különböző hatalmi funkciók elkülönítését gyakorlásuk eltérő természete indokolja.⁸⁴ Marsilius emellett korát messze megelőzve az angol William of Ockhamhez hasonlóan eljut a népfelség elvének kimondásáig,⁸⁵ legjobb államformának tartva a törvények által korlátozott választói monarchiát, ahol az uralkodót korlátozó törvények forrása maga a nép, a polgárság.⁸⁶ A 16. században VIII. Henrik angol király főminisztere, Thomas Cromwell angolra fordíttatja Marsilius művét, ezzel próbálván igazolni az anglikán államegyház létrejöttét, és a mindenkori angol uralkodó egyházfőségét.

Az itáliai városállamok, a *communák* a középkorban az autonómiáért, sajátos kiváltságokért harcoltak a német-római császárokkal szemben. Bartolus de Saxoferrato, a késő középkori jogtudományban meghatározó kommentátorok iskolájának alapítója az itáliai városállamok önállóságát, tulajdonképpeni szuverenitását hirdette a császári impérium ellenében, és Marsilliust követve a szabad népet (*populus liber*) tételezte fel a szuverenitás birtokosaként a német-római birodalomtól függetlenné kívánó itáliai városállamokban.⁸⁷

Az írásaiban,⁸⁸ többek között a középkorban divatos királytükreben⁸⁹ megjelenő „joguralmi elmélet prelúdiuma”⁹⁰ okán John of Salisbury 12. századi angol teológust, püspököt és diplomatát szokás a keresztény politikai és állambölcselet megalapozójának tekinteni.⁹¹ A korábban Pierre Abélard francia skolasztikus filozófusnál és teológusnál dialektikai tanulmányokat folytató Salisbury ugyan nem vonta kétségbe, hogy a fejedelem maga a megtestesült jogi tekintély (*auctoritas*), aki a közügyekben a törvények erejével rendelkezik, ám a törvények kényszerítő erejének forrása nem az uralkodói akarat, hanem a meghozatalára készített méltányosság (*aequitas*) és a közjó. Az uralkodót az isteni természetjog általi méltányosság és igazságosság korlátozza, ám az igazságosság fenntartásának mikéntje az uralkodó lelkiismereti szabadságába tartozik. Salisbury elhatárolja egymástól a törvények szerint uralkodó fejedelmet a zsarnoktól, aki a törvények eltörlésével a jogtalanságba és szolgaságba taszítja népét. Cicerót követve írja Salisbury, hogy a természetjog előírásait betartó uralkodó „egész-

84 SÁRI (1995): i. m.

85 PAKSY: i. m., 17.

86 DOMANOVSKI Endre: *Páduai Marsilius tana az egyházzól és az államról*, Magyar Philosophiai Szemle, 1889, III–IV. füzet, 164.

87 TATTAY Szilárd: *A személyes „államtól” az állam „személyéig”* = TAKÁCS (2015): i. m., 441.

88 John of SALISBURY: *Policraticus. Az udvaroncok hiábavalóságáról és a filozófusok nyomdokairól*, Atlantisz, Budapest, 1999.

89 FRIVALDSZKY (2015): i. m., 410.

90 HORVÁTH Barna nyomán

91 PAKSY: i. m., 11.

séges fejként” ítélkezik.⁹² Ez a fej-test metafora jól illeszkedik az érett középkorban az állam működésének leírására népszerűvé vált organikus állameszméhez.

A középkorban megjelent tehát az organikus állameszme, mely egyes antik bölcselők államfelfogásából, és *Szent Pál* levelei nyomán az egyháztanítók gondolataiból fejlődött ki. Ezek az egyházat *Krisztus* misztikus testével (*corpus myticum Christi*) azonosították. Az egyház egy test mintájára, tagokra osztódik, melynek feje a római pápai udvar. Az egyház és az állam a középkorban tapasztalható szoros összefonódása okán kezdték ezt az egyházszerkezeti metaforát az államszervezetre is alkalmazni. Az uralkodók is az „egyház tagjai”, „szellemi karjai”, melyek a „hívők testéhez” tartoznak. *Aquinói Szent Tamás* szerint „az összes emberek, akik egy közülethez tartoznak, testnek tekintetnek és az egész közület embernek.” Az organikus állameszme jól szolgálta az uralkodói hatalom megszilárdítását is, hiszen a testben a fej szerepét betöltő uralkodónak kell a tagok (a „populus”) egységét, az organizmus szerveinek együttműködését biztosítani. A politikai közösség⁹³ együttes érdek alapján, az organizmust alkotó tagok kooperációja és a fejhez igazodása révén jön létre. A megszerveződő politikai közösség (test) így pedig saját irányítására fejet helyez magára, aki az uralkodó.⁹⁴

Aquinói Szent Tamás (1225–1274) a platonizmus helyett *Arisztotelész* állambölcséleti hagyományát követi,⁹⁵ mely szerint az állam természetes, organikusan kifejlődött társadalmi, politikai képződmény, melynek célja van, ami pedig a közjó elérése.⁹⁶ *Szent Tamás* bár nem a platonista hagyományt követi, de kimunkálja és rendszerbe foglalja azt a már *Szent Ágostonnál* megjelenő természetjogi tételt, hogy az isteni jog (*ius divinum*) hierarchikusan az emberek által alkotott jog (*ius humanum*) felett áll, ily módon pedig az isteni jog örökérvényű szabályai korlátokat állítanak fel az emberi jogalkotás és hatalomgyakorlás számára.⁹⁷ A közjó elérésének eszköze a politikai barátság, melynek elsődleges letéteményese az uralkodó, akitől a közjó elérése függ, és aki hierarchikus viszonyban az alattvalói felett áll.⁹⁸ *Szent Tamás* megkülönbözteti a jó uralkodóktól a zsarnokokat, akik csak és kizárólag önérdékből cselekednek, ily módon nem jöhet létre a köztük, valamint alattvalóik között közösséget keletkeztető politikai barátság sem.⁹⁹ Állambölcséletében a politikai közösséget egységesnek tételezi fel, azonban ő is megkülönbözteti a császár fennhatóságát politikai síkon, és a pápa fennhatóságát lelki síkon. Az egyházi hatalmat a világi hatalom elé helyezi. A királyság mint egyeduralom szerinte nehezebben fajul zsarnoksággá, mint a többség uralma (demokrácia). Legjobb államformának a mérsékelt hatalmat megtestesítő vegyes kor-

92 *Uo.*, 9.

93 A középkorban ezen a legtöbb helyen a nemesi nemzetet értették, a jobbágyságot, a közrendűeket nem.

94 MEZEY Barna: *A feudális állam szervei – az államfő* = MEZEY (2003): *i. m.*, 96.

95 Lásd még AQUINÓI Szent Tamás: *Előadások a tízparancsolatról*, Seneca, Pécs, 1993.

96 FRIVALDSZKY (2014): *i. m.*, 219–220.

97 VARGA Zs. András: *Eszményből bálvány? – A joguralom dogmatikája*, Századvég, Budapest, 2015, 42–43.

98 FRIVALDSZKY (2014): *i. m.*, 220.

99 *Uo.* 222.

mányzatot (*regimen commixtum*) tartja, ahol a monarchia államformáját a vegyes alkotmány mérsékli, melyben a demokrácia, az arisztokrácia és a monarchia elemei vegyülnek, és a közjó érvényesülése akkor garantált, ha a társadalom valamennyi rétege részesül,¹⁰⁰ de a politikai igazságosságot is kifejező tomista, osztó igazságosság által¹⁰¹ nem egyenlő módon, hanem képességei szerint a hatalomból. Ebben a kérdésben sem nehéz felfedezni *Arisztotelész* hatását.

2.4. Machiavelli és a reneszánsz, kora újkori utópiák állambölcselete

A reneszánsz stílusirányzat nemcsak a művészetekben, hanem a filozófiában is magával hozta az antik görög–római klasszikusok felfedezését és újjáértelmezését.

Niccolò Machiavelli (1469–1527) firenzei író, politikus és filozófus *A fejedelem (Il Principe, 1532)*¹⁰² című műve az antikvitástól a szerző saját reneszánsz koráig terjedő történelmi példákon keresztül az ideális uralkodót írja le, ám az antik művekkel és a középkori keresztény királytűkrökkel¹⁰³ ellentétben nem foglalkozik az uralkodás erkölcsi természetével, hanem azt kizárólagosan világi alapokra helyezve a célszerűséget és a hatékony hatalomtechnikát tekinti a jó kormányzás kizárólagos ismérveinek. Machiavelli hírhedtté vált mondása szerint a „cél szentesíti az eszközt”, ez a cél pedig nem a jó kormányzás, hanem a hatalom minden áron való megszerzése és megtartása.¹⁰⁴ Machiavellire szokás az uralkodó személyétől strukturálisan elkülönülő modern államfogalom megteremtőjeként tekinteni,¹⁰⁵ míg például Tattay Szilárd *Quentin Skinner*¹⁰⁶ brit eszmetörténész és Paczolay Péter¹⁰⁷ megállapításait is felhasználva amellet érvel, hogy a szerzőnél nem válik el teljesen az alanyi és tárgyi államfogalom, az állami lét fenntartását pedig ő is gyakorta a fejedelmi hatalom fenntartásával azonosítja.¹⁰⁸ *A fejedelemben* emellett nem jelenik meg a hatalom megosztásának vagy a hatalomkorlátozásnak az eszménye, ehelyett Machiavelli az egyeduralom más-más előfordulási formáit, például az örökletes,¹⁰⁹ a vegyes¹¹⁰ és a polgári egyeduralmat¹¹¹ különbözteti meg. Sokkal haladóbb a Machiavelli halála után kiadott, jóval kevésbé közismert írása, a *Beszélgetések Titus Livius első tíz könyvéről (Discorsi sopra la pri-*

100 *Uo.* 220–221.

101 *Uo.* 204.

102 Niccolò MACHIAVELLI: *A fejedelem*, Helikon, Budapest, 2015.

103 Pl. Szt. István király Intelmei Imre herceghez.

104 FRIVALDSZKY (2015): *i. m.*, 409.

105 Lásd TAKÁCS Péter: *Polisz, regnum, status* = TAKÁCS Péter, H. SZILÁGYI István, FEKETE Balázs: *Államelmélet. Fejezetek és előadások az állam általános elmélete köréből*, Szent István Társulat, Budapest, 2012.

106 Lásd Quentin SKINNER: *The Foundations of Modern Political Thought* (2. kötet), Cambridge University Press, Cambridge, 1978.

107 Pl. PACZOLAY Péter: *Államelmélet I. Machiavelli és az államfogalom születése*, Korona, Budapest, 1998.

108 TATTAY: *i. m.*, 437–439.

109 MACHIAVELLI: *i. m.*, II. pont

110 MACHIAVELLI: *i. m.*, III. pont

111 MACHIAVELLI: *i. m.*, IX. pont

ma deca di Tito Livio, 1531), mely a republikánus politikai filozófia egyik alapműve. Ebben a humanista stílusú munkájában *Machiavelli* megfogalmazza a népfenség elvét, mely szerint a szuverenitás forrása a nép egésze, amely a törvényeknek alávetett választott vezetőin keresztül gyakorolja hatalmát. Álláspontja szerint a hatalom megszerzésének legjobb eszköze az egyeduralom, megtartásáé azonban a köztársasági államforma.¹¹²

A reneszánsz és kora újkori utópiák, a *Morus Szent Tamás* által közzétett *Utópia* (*Utopia*, 1516),¹¹³ a Machiavelli nagy kritikusa, *Tomasso Campanella* Domonkos-rendi szerzetes által jegyzett, *A Nap Városa* (*Civitas Solis*, 1602),¹¹⁴ a *Francis Bacon* angol államférfi és polihisztor publikálta Új Atlantisz (*New Atlantis*, 1627)¹¹⁵ vagy az angol republikánus, Cromwell-párti politikai gondolkodó, *James Harrington* műve (*The Commonwealth of Oceana*, 1656)¹¹⁶ egy dologban mindenképpen közösek voltak. Az arisztotelészi hagyománnyal szakítva nem a gyakorlatban működő jó államot kísérelték meg bemutatni, hanem Platón alapul véve egy filozófiailag és erkölcsileg ideális, ily módon utópisztikus és fiktív, a földi valóságban saját korukban vagy egyáltalán nem kivitelezhető állammodellt írtak le. Az utópiák abban is hasonlítanak egymáshoz, hogy szerzőik egy elképzelt államról és társadalomról szóló „mese” képében valójában saját korukkal szemben éltek éles kritikával és e téren fogalmazták meg jobbitó szándékú reformjavaslataikat.¹¹⁷ A hatalommegosztás előképeinek vizsgálata szempontjából a fenti utópiák közül a *Harrington-féle Oceana* a leginkább figyelemreméltó. A szerző a hagyományos *common law* gondolkodásban megjelenő objektíven érvényes jogi észszerűség (*reason*) segítségével határolja el egymástól a végrehajtó és a törvényhozó hatalmat, a jog (*common law*) elsőbbségét hirdetve a politikai hatalommal szemben. A „nép” által a demokratikus elv, a „természetes arisztokrácia” által pedig a monarchikus elv jut érvényre az államhatalom gyakorlásában,¹¹⁸ a hatalom igazságos gyakorlása során pedig el kell különítenie egymástól a bölcsességet (*wisdom*) és az érdeket (*interest*). *Harrington* közismert példázatában úgy lehet igazságosan elosztani a tortát, ha a süteményt felvágó személy különbözik a tortaszeleteket elosztó személytől.¹¹⁹

112 TATTAY: *i. m.*, 442.

113 MORUS Tamás: *Utópia*, Európa, Budapest, 1989.

114 TOMASSO CAMPANELLA: *A Napváros. Vitás kérdések a legjobb köztársaságról*, Nippon, Budapest, 1996.

115 FRANCIS BACON: *Új Atlantisz*, Lazi, Szeged, 2001.

116 JAMES HARRINGTON: *'The Commonwealth of Oceana' and 'A System of Politics'*, Cambridge University Press, Cambridge, 1992.

117 PAKSY: *i. m.*, 97.

118 TAKÁCS Albert: *i. m.*, 95–96.

119 *Uo.*, 97.

2.5. A reformáció és a katolikus megújulás állambölcselete a hatalomkorlátozással összefüggésben

Általánosságban elmondható, hogy bár éles határvonal nem vonható, de a katolikus politikai filozófia az *Arisztotelész* tanait követő *Auquinói Szent Tamás* teóriáját, míg a protestáns társadalometika és politikai filozófia inkább a platonista *Szent Ágoston* gondolatait tekintette kiindulópontjának, mely Luther Márton *A világi hatalomról* (1523) című írásában és Kálvin János *Institúciójában* (*Institutio Christianae religionis*, 1536)¹²⁰ is visszaköszön.¹²¹

Nemcsak a lutheránus és kálvinista protestantizmusnál, hanem szinte a reformáció összes irányzatáról elmondható, hogy elvetették a teljes középkori katolikus hagyományt. *Luther* már a reformáció kezdetén, 1517-ben azt tanította, hogy a Szentírásban érthetően és világosan minden tantétel ki van nyilatkoztatva, *Kálvin* szerint pedig a katolikus értelmezési hagyomány önkényesen, a kénye-kedve szerint válogat a *Szentírás* és az egyházatyák tanításai közül.¹²² Meglátásuk szerint így egyedül a hit által (*sola fide*) lehet üdvözülni, melynek kizárólagosan hiteles forrása az Ó- és Újszövetségre épülő Szentírás (*sola scriptura*), ebből következően a protestánsok államról, az állam és a vallás kapcsolatáról alkotott nézetei is a Bibliából indulnak ki, mégis igen nagy változatosságot mutatnak, a reformáció prédikátorainak pedig ellentmondásos volt a viszonya az államisághoz.

Luther A világi hatalomról (1523) szóló művében és *Kálvin* tanításaiban is megjelenik a Szent Ágoston-i tanítás a két birodalomról: a földi és égi birodalom (mulandó világ-lélek birodalma). Másképpen fogalmazva az egyházi és világi hatalom azonban nincsenek elválasztva egymástól, hanem a szíami ikrek („Hippokratész ikrei”) módjára kölcsönösen függenek egymástól, és bonyolult viszonyrendszerben vannak, a híveknek pedig mind a világi törvényeknek, mint az egyházi parancsoknak alá kell magukat vetniük. A két birodalom közötti határvonalat a teológiának áll jogában meghúzni, *Kálvin* szerint „polgári rendre szükség van az egyház jólétéhez” és „semmiféle kormányzási formát nem lehet másként eredményesen megvalósítani, csak úgy, ha az istenfélelem ápolása elsőrendű benne.”¹²³

A két birodalom tanából következik, hogy míg Isten előtt mindenki egyenlő, addig a földi világban kinek-kinek a hivatása, rangja határozza meg a társadalmi pozícióját, ezért a társadalmi egyenlőség helyett a hierarchia jellemző evilági életünkre. Ez a vélekedés megkülönbözteti a lutheránus és a kálvinista tanokat a radikális protestáns, puritán¹²⁴ vagy a kommunisztikus, a társadalmi különbségek jogosságát totálisan tagadó egyenlőségpárti¹²⁵ változatoktól.¹²⁶

120 KÁLVIN János *Institúciója*, Európa, Budapest, 1995.

121 PAKSY: *i. m.*, 13–14.

122 *Uo.*, 16.

123 *Uo.*, 17.

124 Mennoniták, pietisták, kvékerek.

125 *Münzer Tamás* és anabaptista hívei.

126 DAVIES: *i. m.*, 461.

Luther és *Kálvin* is egyetértettek abban, hogy az állami hatalom gyakorlása és a politikum a bűn által megrontott ember mulandó világába tartoznak, a bűnös ember vétkeinek azonban az állami hatalom emel gátat,¹²⁷ a társadalmi életviszonyok szabályozásában érvényre juttatva a „polgári igazságosságot”. A két birodalom Szent Ágoston-i hagyományából levezetve *Luther* szerint „a hívek láthatatlan közösségéből” álló egyház egyetlen feladata „a lelkek kormányzása” lehet, ily módon pedig az egyház nem gyakorolhat világi hatalmat, nem avatkozhat bele annak működésébe, az erőszak alkalmazása és az igazságszolgáltatás pedig az állam monopóliuma kell legyen, ily módon pedig véleménye szerint nincs létjogosultsága a kánonjognak és az egyházi bírászkodásnak.¹²⁸

Luther a pápasággal és a katolikus egyház érdekeit képviselő német-római császárral szemben¹²⁹ természetes szövetségesekekre lelt a császár ellen lázadó német fejedelmek sorában,¹³⁰ amikor *Kálvinnal* egyetértésben a birodalmi pozitív jog alapján törvényesnek vélte a német választófejedelmek ellenállási jogát a császárral szemben.¹³¹ Ugyanakkor támogatta a fennálló államrendet, *A gyilkos és rabló parasztbandák ellen* címet viselő felhívásával pedig keményen elítélte az evangéliumi vagyonszétosztást hirdető és a világi vagyonosok hatalma ellen lázadó kommunisztikus, keresztény fundamentalista anabaptista parasztfelkelőket.¹³²

Míg *Luther* hitújító tanaival elsősorban az uralkodókat és a német államok vezetői rétegét szólította meg, addig a nálánál radikálisabb protestáns *Kálvin* a feltörekvő, vagyonos polgárság és a középnemesség körében¹³³ talált inkább követőkre.¹³⁴ Ez megmutatkozik a két protestáns felekezet különböző egyházszervezeti felépítésében is. Az evangélikus ún. *episzkopális* rendszerben az uralkodók vezetésével államegyházak jöttek létre a skandináv államokban és a protestáns német fejedelemségekben, a területiális elv pedig garantálta, hogy ezek az államok felügyeletet gyakoroljanak a területükön lévő természetes és jogi személyek, így a vallási intézmények felett is. Ez a rendszer jellemző az anglikán államegyházra is, ahol a skandináv és korábbi német államegyházakhoz hasonlóan az egyház feje, (világi) vezetője a mindenkor uralkodó. A református, kálvini felekezetekre jellemző presbiteriánus vagy konzisztoriális modellben a világi hívekből álló tanácsadó és gyakran döntéshozó testület, a presbiterek konzisztóriumuk vezető szerepet tölt be az egyházban,¹³⁵ megválasztva és leváltva a

127 FRIVALDSZKY János: *Jogi kényszer és jogi szankció jogfilozófiai szempontból* = FRIVALDSZKY (2014): i. m., 157–158.

128 PAKSY: i. m., 16–17.

129 V. (Habsburg) Károly német-római császár, aki I. Károlyként spanyol király is volt, a korszak leghatalmasabb birodalmát kormányozta Németalfölddel és az amerikai gyarmatokkal kiegészülve.

130 Többek között Württembergben, Hessenben, a Szász Választófejedelemségben, Pomerániában és Anhaltban.

131 PAKSY: i. m., 20.

132 DAVIES: i. m., 458, 461.

133 Ismeretes, hogy Kálvint kérlelhetetlen, puritán szigora miatt a libertinusok vezetésével elűzték a genfi polgárok, majd később visszahívták, amikor káoszba süllyedt a város irányítása.

134 DAVIES: i. m., 464–466.

135 PAKSY: i. m., 20–21.

gyülekezet lelkészét. Ez a modell jellemző a németalföldi (holland), skót, svájci református egyházakra, valamint ezek amerikai leágazásaira is.¹³⁶ A kálvini modellre így tehát nem jellemzőek az államegyházak, hanem a református felekezetek az államtól elkülönülten, öngazgató módon működnek.

Állambölcseleti szempontból jelentős még az ún. zsarnokölés tana, mely a reformáció korszakában bontakozott ki. Amint jelen műben láthattuk, már *Platón* állambölcseletében is fontos szerepet játszott a polgárok megvédeése a zsarnoki önkénytől. *Arisztotelész* államformatanában a zsarnokság a királyság elfajulásaként szerepel, valamint *John of Salisbury* és *Aquinói Szent Tamás* is megkülönböztette a jó uralkodót az önkényes zsarnoktól, ám *Szent Tamás* ezzel együtt sem tartotta lehetségesnek a zsarnokok elűzését. Egyes szerzők pedig *Bartoniék Emma* nyomán arra a következtetésre jutnak, hogy már a XV. századi nagy ferences prédikátorok, jelesül *Temesvári Pelbárt* és *Laskai Osvát* is szóltak az ókori szerzők nyomán arról, hogy a zsarnokian kormányzó uralkodó elmozdítható trónjáról.¹³⁷ A *Sola Scriptura* elvét alkalmazó protestánsok *Dávid és Góliát*¹³⁸ ószövetségi történetéből vezették le, hogy az isteni rendelés által e feladatra megbízott *vis heroicus* megölheti a zsarnokot. A zsarnokölés lehetősége szűk körben még az államellenesnek egyáltalán nem mondható lutheránus és kálvinista felfogásban is megjelenik abban az esetben, ha a hatalmat bitorló uralkodó nemcsak túllép saját hatásköréin, hanem szembeszegül Isten igéjével is. A zsarnokkal szerintük nem szabad cinkosságot vállalni, az ellenállásra vagy végső esetben a zsarnokölésre viszont csak akkor ad felhatalmazást *Luther és Kálvin*, ha a protestáns hívő vallásgyakorlását ellehetetlenítik, emiatt üldözik, másik országba nem tud elköltözni, és a passzív ellenállással kombinált tűrés sem vezet eredményre.¹³⁹ A royalista és katolikus riválisaik által ún. zsarnokölőknek (*monarchomach*) hívott 16–17. századi francia hugenotta teoretikusok¹⁴⁰ a lutheri és kálvini protestáns ellenállási elméleteknél radikálisabb tanokat hirdettek, és szélesebb körben tekintették lehetségesnek a zsarnoki uralkodóknak való ellenállást. Forradalmi újításuk nem az volt, hogy megihlették a cromwelli angol és a jakobinus francia királygyilkosokat. A népszuverenitás elvét elsőként megfogalmazó *Páduai Marsillius* nyomán azt tételezték fel, hogy a nép egyfajta megállapodást kötött az uralkodóval, azonban nem mondott le hatalmáról, mely igazolja a zsarnokokkal való szembeszállást. Innen pedig csak egy lépés eljutni a népszuverenitás elvét a társadalmi szerződésből levezető *Rousseau* teóriájáig.¹⁴¹

Angliában a puritánok meg akarták tisztítani az anglikán egyházat a katolikus egyházra jellemző, de az anglikán felekezetben is továbbélő hagyományoktól, szokásoktól.¹⁴² Az állami hatóságok a radikális hitbuzgalmuk miatt az államra és a társa-

136 A Magyar Református Egyház soha nem volt államegyház, mégis a presbiteriánus egyházszervezet keveredik a püspökségekre épülő episzkopális egyházszervezettel.

137 RÁCZ: *i. m.*, 58–59.

138 1Sám17

139 PAKSY: *i. m.*, 19–20.

140 Pl. *Theodore de Bèze*, Francois Hotman

141 TATTAY: *i. m.*, 442–443.

142 Pl. katolikus gyökerű egyházszervezeti hierarchia.

dalomra veszélyes felforgatóként tekintettek rájuk, ezért az üldöztetés jutott nekik osztályrészül.¹⁴³ Hasonlóan jártak a francia hugenották (kálvinisták), a mennoniták, több unitárius felekezet, csakúgy, mint az anglikán egyházból kiváló kvékerek, szombatosok és anabaptisták. Közülük nagyon sokan az Újvilágban, Észak-Amerikában leltek otthonra, és leszármazottaik közül kerültek ki jelentős részben az Egyesült Államok alapító atyái. Az Egyesült Államok alkotmányára hatással volt a felvilágosodás eszméin kívül a szövetségi köztársaságot megalapító 13 volt brit gyarmati kolónia vallási sokszínűsége,¹⁴⁴ és a kolonialisták a vallásilag elnyomó, őket sokszor üldöző európai államokkal szembeni keserű tapasztalata is. Az Egyesült Államok alkotmánya éppen ezért szekuláris karakterű, és ebből következően mondja ki, hogy „nem lehet vallási hovatartozást megkövetelni az Egyesült Államok joghatósága alá tartozó hivatali tisztség vagy megbízás betöltésével kapcsolatban”,¹⁴⁵ „a Kongresszus nem alkot törvényt vallás alapítása vagy a vallás szabad gyakorlásának eltiltása tárgyában”,¹⁴⁶ tehát az állam nem alapíthat vallást (*establishment clause*) és nem korlátozhatja a szabad vallásgyakorlást (*free exercise clause*).¹⁴⁷

A tridenti zsinat után elkövetkező katolikus megújulás során a barokk korban nemcsak a katolikus egyház erősödött meg ismét, és jelent meg a jezsuiták révén az európai királyi udvarokban, hanem az uralkodók a rendi állammal szembeni abszolutista törekvéseik alátámasztására a középkorinál profánabb, vulgárisabb formában újra elővették az uralkodói hatalom isteni eredetéről szóló középkori tanokat korlátlan hatalmi törekvéseik és az alattvalók szinte teljes alávetésének céljából.¹⁴⁸ Ezek a tanok szolgálták alapjául a túlbujánzó hatalommal bíró rendek előjogainak visszanyeréséhez, és a centralizált, szuverén, modern állam kiépítéséhez, mely az abszolutizmus eszköze volt, de jócskán túlélte annak korszakát és magukat az abszolutista uralkodókat is. Erre jó példa, hogy a szuverenitás nagy teoretikusai, és a modern állam fogalmi konstrukciójának megalapozói, a francia *Jean Bodin* bűnös és képtelen vélekedésnek, egyszersmind felségárulásnak tekintette a monarcha hatalmát mérséklő vegyes kormányzatot, az angol *Thomas Hobbes* szerint pedig a megosztott hatalmak nem kiegyensúlyozzák, hanem lerontják egymást, a megosztás pedig felbomlasztja a politikai közösséget.¹⁴⁹

3. Záró gondolatok

Jelen tanulmány fő célja annak bemutatása volt, hogy a hatalommegosztásnak a felvilágosodás során *Locke* és *Montesquieu* nyomán kifejlődött elmélete és modern jelentéstartalma nem egy előzmények nélküli államelmélet, jogpolitika ideológiai ma-

143 DAVIES: *i. m.*, 466.

144 Niall FERGUSON: *Civilizáció – A Nyugat és a többiek*, Scolar, Budapest, 2011, 331–334.

145 Az Amerikai Egyesült Államok Alkotmánya, VI. cikk

146 Az Amerikai Egyesült Államok Alkotmánya, I. cikk (1791-es alkotmány kiegészítés)

147 PAKSY: *i. m.*, 21.

148 FRIVALDSZKY (2015): *i. m.*, 410.

149 SÁRI (1995): *i. m.*, 120.

nifeszturna, hanem egy sok évszázados, számos elágazást és zsákutcát magával hozó organikus történelmi és filozófiatörténelmi fejlődés lenyomata.

A montesquieu-i hatalommegosztás triászta annyiban haladta meg a hatalomkorlátozás állambölcseleti előképeit, kiemelten az arisztotelészi mérsékelt kormányzás és a tomista vegyes kormányzat (*regimen commixtum*) tanait, hogy a gyakorlatban is alkalmazhatóvá vált. A common law rendszer által garantált joguralom (*rule of law*) és a parlamenti szuverenitás eszméire épülő angol-brit parlamentáris monarchia bár csupán részben volt mintája a törvényhozó és végrehajtó hatalom merev elválasztására épülő montesquieu-i hatalommegosztásos rendszer számára, ám a nagy orákulum elveire épül az Amerikai Egyesült Államok alkotmánya, mely az egyes alkotmánykiegészítésekkel több mint kétszáz éve, 1788 óta a gyakorlatban is működőképes. Az amerikai prezidenciális alkotmányos berendezkedés pedig mintául szolgált számos, a 19. században függetlenedő latin-amerikai, és a 20. században állami szuverenitását elnyerő volt afrikai és ázsiai gyarmat számára.

A modern alkotmányos, népképviselői demokráciák másik fontos alappillére, a népszuverenitás elve korszerű formában elsőként *Rousseau-nál* nyert megfogalmazást, de az elv forrásvidéke a középkorig, *Páduai Marsilius*, *William of Ockham* és *Bartolus de Saxoferrato* teóriáiig nyúlik vissza, akik mindannyian eljutottak a népfel-ség elvének kimondásáig, még ha nem is helyezték azt koherens elméleti összefü-gésrendszerbe. A reneszánsz gondolkodó, *Machiavelli* a szuverenitás forrását a nép egészével azonosította, a radikális protestáns ellenállási elméletben pedig a „zsarnok-ölők” (*monarchomachok*) eljutottak odáig, hogy az uralkodói szuverenitás legitimáci-óját a monarcha, valamint a szuverenitás végső birtokosaként fellépő nép teoretikus megállapodására vezessék vissza, megalapozván ezzel az újkori társadalmi szerződés-es elméleteket.

A hatalomkorlátozás gondolati íve a hatalmi funkciók megkülönböztetésének és kiegyensúlyozásának igényén keresztül pedig elvezetett a *Lock* és *Montesquieu* ne-vével fémjelzett hatalommegosztásos elméletekig. Amint írtuk, *Arisztotelész* képes-nek bizonyult elkülöníteni három különböző közhatalmi funkciót gyakorló entitást, a „közügyekről tanácskozó szervet”, a „magisztrátusokat” és a „igazságszolgáltató tes-tületet”. Az ókori szerzők közül azonban kétségkívül *Polübiosz* jutott a legmesszebbre azzal, hogy a római arisztokratikus köztársaság államrendjét elemezve kijelenti, hogy a demokratikus (népgyűlés, néptribunusok), arisztokratikus (senátus) és monarchi-kus (consulok) jellegű államhatalmi tényezők kölcsönösen kiegyenlítik, korlátozzák és ellenőrzik a másikat, ez a kiegyensúlyozott és korlátozott kormányzás pedig megóv a hatalmi „túlburjánzástól.” Már a középkorban ráébredt *Páduai Marsilius* arra az alaptézisre, hogy a különböző hatalmi funkciók elkülönítését gyakorlásuk eltérő ter-mészete indokolja, a reneszánszban *Machiavelli* pedig szembeállította egymással az egyeduralmat és a köztársaságot.

Az ideális államot hirdető utópista *Platón* és követői, *Hippói Szent Ágoston*, a re-neszánsz és kora újkori utópiák szerzői (*Morus*, *Campanella*, *Harrington*), valamint a szintén platonista filozófiai hagyományt követő *Luther* és *Kálvin* sem függetleníthet-

ték magukat koruk történéseitől, *Szent Ágostontól* kezdve pedig a keresztény hagyomány is meghatározóvá vált az európai állambölcseletben.

Az állambölcselet társadalomtudomány, így annak korai művelői sem élhettek elzárt elefántcsonttornyokban, a felvilágosodás előtti államtani művek közös jellemzője, hogy szerzőik nem az absztrakció és a generális kijelentések „magasiskolájának” elérésére törekedtek, éppen ellenkezőleg, empirikus jellegű megfigyeléseikben sokszor éltek gyakorlati példákkal saját életükből és régmúlt korokból. Éppen ezért nem tekinthetünk el teljesen a történelmi kontextus vizsgálatától, és attól, hogy a középkori Európa történelme, kultúrája és tudományos felfogása is erőteljesen összekapcsolódott a kereszténységgel.

Az ókori Athénban *Kleiszthenész* reformjai nyomán kialakult, a szabad jogképességgel rendelkező felnőtt férfiaknak aktív és passzív választójogot adó közvetlen demokrácia azonban közel sem működött tökéletesen, gyakran vált a tehetős politikai patrónusok és a demagógok játékszerévé. Platón átélte Athén teljes vereségét a demokratikusnak nem mondható Spártától a peloponnészoszi háborúban, majd a „harminc zsarnok” rövid oligarchikus uralmát. Ezután tanúja volt annak, ahogy a hanyatló athéni poliszban halálra ítélték, majd a mérgepohár kiivására hajszolták mesterét, *Szókratészt*. *Arisztotelész* látta az athéni demokrácia végső összeomlását és azt, hogy a görög városállamok a monarchikus berendezkedésű Makedónia uralma alá kerültek, így nem csoda, hogy a *Nagy Sándor* nevelőjeül szegődött *Arisztotelésznek* mentorához, *Platónhoz* hasonlóan kiábrándító véleménye volt a 185 éves működése során előbb hanyatlást hozó, majd a városállam teljes összeomlását katalizáló athéni demokráciáról. A francia klasszikus liberális gondolkodó, *Tocqueville* pedig a brit konzervatív-liberális *Burke*-höz hasonlóan a „többség zsarnokságának” tartotta a kisebbség jogait alkotmányos korlátokkal nem védő „tisztá” demokráciát.¹⁵⁰ *Cicero* pedig a csak részben demokratikus, válságba jutott, a hadvezér-politikus diktátoroknak¹⁵¹ kiszolgáltatott római arisztokratikus köztársaságot eszményítette annak egyik utolsó híveként és tántoríthatatlan védelmezőjeként.¹⁵²

A Biblia állam- és egyházzsemléletét meghatározza, hogy Krisztus születésének idejére már végképp felbomlott Júda és Izrael önálló államisága, a római uralom alá került zsidók pedig a vallási szervezeteiken keresztül őrizhették meg kulturális és vallási jogalkotási-igazságszolgáltatási autonómiájukat. Az őskeresztény egyházat is évszázadokon keresztül üldözte az államiságot képviselő Római Birodalom, majd a Nyugatrómai Birodalom bukása után az 5. századtól, a népvándorlások korában anarchiába süllyedő Európában előbb a világi hatalomtól függetlenedett, majd a Pápai Állam 751-es létrejöttével önálló államiságra tett szert az egyház. A Nyugatrómai Birodalom bukása kovásza lehetett az egyházi tekintély (*auctoritas*) és a világi hatalom (*potestas*) kettősségét hirdető *két kard* elméletének. Az investitúraharcok lehetőséget biztosítottak arra, hogy a császárság és a pápaság teoretikusai továbbfejlesszék, és a gyakorlatban

150 DAVIES: *i. m.*, 137–138.

151 Marius, Sulla, Pompeius, Julius Caesar, majd Octavianus (Augustus)

152 HAMZA: *i. m.*, 335–336.

alkalmazzák ezt a teóriát. Az *Auqinói Szent Tamás* által később zárt gondolkodási rendszerré kimunkált katolikus természetjog egyszerre adott vallási és filozófiai hátteret a világi hatalom korlátozásához, ezzel szemben *Páduai Marsilius*, a császárság teoretikusaként elsőként szekularizálta és helyezte a világi jogot az egyházi jog elé.

A republikánus berendezkedésű észak- és közép-itáliai városállamok fejlett polgári társadalmában *Páduai Marsilius*, majd a késő középkori kommentátor, *Bartolus de Saxoferrato* az itáliai városok államalkotó polgárságának szuverenitását hirdette a császári impériummal szemben.

Machiavelli életében a szülővárosát kormányzó Firenzei Köztársaság már a végnapjait élte. *Savonarola* rövid vallási fundamentalista uralmát leszámítva a Medici-ház uralkodott a városállamon, akik *Machiavelli* halála után öt évvel formálisan is eltörlik a köztársaságot, és létrehozzák a Firenzei Hercegséget, a Toszán Nagyhercegség elődjét. *Machiavelliből* *A fejedelem* megírásakor a Firenzei Köztársaság vezető tisztségviselőjeként a számító realpolitikus szól, a *Beszélgetések Titus Livius első tíz könyvéről* című művét viszont már száműzetését követően írta, így az már sokkal inkább kifejezte a reneszánsz humanista filozófus ideáját egy olyan köztársaságról, ahol a hatalmat törvényekkel korlátozzák, a szuverenitás eredője pedig maga a nép.

Morus Szent Tamás az *Utópia* megírásakor VIII. Henrik angol király hú alattvalója volt, de már láthatta uralkodója ellentmondást nem tűrően zsarnoki természetét, mely később az egykori lordkancellár *Morus* kegyvesztettségéhez vezetett, majd kivégzésébe torkollott.

A felvilágosodás többségében vallásos keresztény, vagy legalábbis deista gondolkodói a hatalommegosztást eszményítő (*Locke*, *Montesquieu*) vagy éppen tagadó (*Rousseau*, *Hobbes*) elméleteikben egyaránt visszanyúltak a görög–római antikvitás szerzőihez (*Platón*, *Arisztotelész*, *Polübiosz*, *Cicero*), de a kereszténység gondolkodóira is (*Szent Ágoston*, *Auqinói Szent Ágoston*) támaszkodtak. Elméleteik kimunkálásához pedig gyakorlati példával szolgáltak nemcsak a görög városállamok és az ókori Róma története, de az állam és az egyház viszonyának mindenkori vitás kérdései is.

Auqinói Szent Tamásnak a *Summa Theologica* című művében kifejtett, a mérsékelt hatalmat megtestesítő vegyes kormányzatról vallott eszméit ugyan saját korában nem lehetett átültetni a gyakorlatba, de a közjóról vallott nézetei megalapozták a 20. századi keresztény filozófiát, és megtermékenyítőleg hatottak a kereszténydemokrácia politikai eszmerendszerének alapjait lefektető francia katolikus, perszonalista filozófusra és tomista természetjogászra, *Jacques Maritainre*.¹⁵³ A Katolikus Egyház társadalmi tanítása pedig a *Summa Theologica* elvrendszerének a 20. századi viszonyokra való adaptálásával jutott el az emberi méltóság feltétlen tiszteletének tanáig.¹⁵⁴ A közjó, a politikai barátság és az igazságosság tomista értelmezés szerinti elvei pedig felhasználhatóak az ún. jó kormányzás (*good government*) teóriája tartalmi kritériumainak megalapozásához.¹⁵⁵

153 FRIVALDSZKY (2014): *i. m.*, 207–209.

154 PAKSY: *i. m.*, 25.

155 FRIVALDSZKY (2015): *i. m.*, 417–419.

Jelen tanulmány fő tézise, hogy a hatalommegosztás és népszuverenitás gyakorlati megjelenése egy, a nyugati, latin keresztény kultúrkörben végbemenő organikus intézményi, társadalmi és történelmi fejlődés eredménye, melynek elterjedését katalizálták a hatalommegosztás felvilágosodás korabeli, *Locke és Montesquieu* nevével fémjelzett elméletei, és az ezekkel kezdetben feszültségben lévő, *Rousseau* nevével fémjelzett szerződéselmélet, mely elméleti síkon a népszuverenitást és a közvetlen demokráciát hirdette. A hatalommegosztás, a népszuverenitás és a jogállamiság gyakorlati szintézise pedig elvezetett a modern alkotmányos, demokratikus jogállamok intézményesüléséig. A teoretikus fejlődés gondolati ívét jelen tanulmány volt hivatott felvázolni, említés szintjén bemutatva a hatalommegosztásos alkotmányos rendszerhez elvezető legfontosabb történelmi mérföldköveket a középkori investitúraharcra és az itáliai kommunák, városállamok függetlenedési harcain át, keresztül a reformáción, és a rendekkel szembeállni igyekvő abszolutista uralkodók harcán át a polgárság győzelmét hozó 18–19. századi függetlenségi háborúkig és forradalmakig.

Ez válasz lehet arra a kérdésre is, hogy a „*demokráciaexport*”, a hatalommegosztás és jogállamiság intézményrendszerének kívülről oktrojált bevezetése miért nem lehetett sikeres az egészen más jogrendszerrel, vallási és társadalmi hagyományokkal, valamint történelmi adottságokkal rendelkező iszlám világban.¹⁵⁶

Samuel P. Huntington amerikai politikatudós tipizálásával élve¹⁵⁷ érdemes lehet megkülönböztetni az ortodox keresztény civilizációt a nyugati keresztény kultúrkörtől, az előbbiben ugyanis a reneszánsz, a reformáció és a felvilágosodás helyett a bizánci eredet, a tatár/török megszállók keleties despotikus hatása és a bürokratikus zsarnokság volt jellemző.¹⁵⁸ Ennek következtében az ortodox civilizációban sem vert mély gyökeret a nyugati civilizációra jellemző jogállamiság. Míg az Európai Unióhoz csatlakozó ortodox országokban,¹⁵⁹ ha ellentmondásokkal és buktatókkal is, de kialakult egy nem éppen eszményi demokratikus jogállam, addig Oroszországban a szlavofilek és nyugatosok vitájában a jelenlegi Putyin-érában az utóbbiak állnak győzelemre, a nyugati demokratikus, jogállami berendezkedéstől különböző egyedi orosz út, az ún. „irányított” vagy „szuverén demokrácia” sikereit hirdetve.¹⁶⁰

Ennek az esszének a jelenkorra alkalmazható egyik tanulsága az is lehet, hogy a hatalommegosztás tana nem egy minden nagyobb nehézség nélkül univerzálisan adaptálható recept, ideológia, hanem egy komplex eszmerendszer és annak gyakorlati alkalmazása, mely egy jellegzetesen adott földrajzi térben¹⁶¹ és vallási környezetben, a társadalomfejlődés által végbement organikus, történelmi alkotmányos fejlődés (*best practices*) és elméleti, államfilozófiai gondolati mérföldkövek eredménye.

156 Roger SCRUTON: *A Nyugat és a többi: a globalizáció és a terrorveszély* = Roger SCRUTON: *A nemzetek szükségességéről* (két tanulmány), Helikon, Budapest, 2005, 11–21.

157 Samuel P. HUNTINGTON: *A civilizációk összecsapása és a világrend átalakulása*, Európa, Budapest, 1998, 57–62.

158 *Uo.*, 58.

159 Görögország, Ciprus, Bulgária és Románia

160 HUNTINGTON: *i. m.*, 225–231.

161 Észak-Amerika és Európa a nyugati kereszténység határvonaláig.

4. Bibliográfia

- szent ÁGOSTON: *Isten városáról* I–IV., Kairosz, Budapest, 2005–2009.
- ARISZTOTELÉSZ: *Politika*, Gondolat, Budapest, 1994.
- AUQUINÓI Szent Tamás: *Előadások a tízparancsolatról*, Seneca, Pécs, 1993.
- Francis BACON: *Új Atlantisz*, Lazi, Szeged, 2001.
- BÓDINÉ BELIZNAI Kinga, HORVÁTH Attila: *A feudális állam szervei – az egyház = szerk. MEZEY Barna: Magyar Alkotmánytörténet*, Osiris, Budapest, 2003.
- Tomasso CAMPANELLA: *A Napváros. Vitás kérdések a legjobb köztársaságról*, Nippon, Budapest, 1996.
- CICERO: *Az állam*, Akadémiai Kiadó, Budapest, 2007.
- CSINK Lóránt: *Mozaikok a hatalommegosztáshoz*, Pázmány Press, Budapest, 2014.
- Norman DAVIES: *Európa története*, Osiris, Budapest, 2002.
- A. V. DICEY: *Bevezetés az angol alkotmányjogba*, Magyar Tudományos Akadémia, Budapest, 1902.
- DOMANOVSKZI Endre: *Páduai Marsilius tana az egyházzól és az államról*, Magyar Philosophiai Szemle, 1889, III–IV. füzet.
- ERDŐ Péter: *Állam–Egyház–Szuverenitás = szerk. TAKÁCS Péter: Az állam szuverenitása: eszmény és/vagy valóság – interdiszclipináris megközelítések*, Gondolat MTA TK JTI-SZE DFK, Budapest–Győr, 2015.
- Niall FERGUSON: *Civilizáció – A Nyugat és a többiek*, Scolar, Budapest, 2011.
- FRIVALDSZKY János: *A közjő Auquinói Szent Tamásnál és a neotomista természetjogi gondolkodásban = FRIVALDSZKY János: A Jog és Politikai Filozófia erkölcsi alapjai*, Pázmány Press, Budapest, 2014.
- FRIVALDSZKY János: *Jogi kényszer és jogi szankció jogfilozófiai szempontból = FRIVALDSZKY János: A Jog és Politikai Filozófia erkölcsi alapjai*, Pázmány Press, Budapest, 2014.
- FRIVALDSZKY János: *Az állami szuverenitás problematikájának érvénytelenítése: (Good) Governance avagy mi a jó kormányzás és a helyes hatalomgyakorlás? = szerk. TAKÁCS Péter: Az állam szuverenitása: eszmény és/vagy valóság-interdiszclipináris megközelítések*, Gondolat MTA TK JTI-SZE DFK, Budapest–Győr, 2015.
- GNEIST Rudolf (Rudolf von GNEIST): *A jogi állam*, Magyar Tudományos Akadémia, Budapest, 1875.
- HAMZA Gábor: *Cicero De re publicája és az antik államfogalom = szerk. MEZEY Barna: Hatalommegosztás és jogállamiság*, Osiris, Budapest, 1998.
- James HARRINGTON: *'The Commonwealth of Oceana' and 'A System of Politics'*, Cambridge University Press, Cambridge, 1992.
- Samuel P. HUNTINGTON: *A civilizációk összecsapása és a világrend átalakulása*, Budapest, Európa, 1998.
- KÁLVIN János *Institúciója*, Európa, Budapest, 1995.
- John LOCKE: *Értekezés a polgári kormányzatról*, Gondolat, Budapest, 1986.
- LUKÁCSI Tamás: *Az ideális állam Arisztotelész Politika című művében*, kézirat, Budapest
- Niccolo MACHIAVELLI: *A fejedelem*, Helikon, Budapest, 2015.
- MEZEY Barna: *A patrimonális monarchia = szerk. MEZEY Barna: Magyar Alkotmánytörténet*, Osiris, Budapest, 2003.
- MEZEY Barna: *A feudális állam szervei – az államfő = szerk. MEZEY Barna: Magyar Alkotmánytörténet*, Osiris, Budapest, 2003.
- Charles MONTESQUIEU: *A törvények szelleméről*, Osiris–Attraktor, Budapest, 2000.
- MORUS Tamás (Thomas MORE): *Utópia*, Európa, Budapest, 1989.

- PACZOLAY Péter: *Államelmélet I. Machiavelli és az államfogalom születése*, Korona, Budapest, 1998.
- PAKSY Máté: *A dialógus vonzásában*, Pázmány Press, Budapest, 2014.
- PLATÓN: *Állam*, Gondolat, Budapest, 1994.
- POLÜBIOSZ *Történeti könyvei 1–2*, Attraktor, Gödöllő, 2002.
- RÁCZ Lajos: *A hatalomkorlátozás tendenciái a középkori magyar politikai-jogi kultúrában* = szerk. MEZEY Barna: *Hatalommegosztás és jogállamiság*, Osiris, Budapest, 1998.
- Jean-Jacques ROUSSEAU: *A társadalmi szerződés*, Kriterion, Kolozsvár, 2001.
- John of SALISBURY: *Policraticus. Az udvaroncok hiábavalóságáról és a filozófusok nyomdokairól*, Atlantisz, Budapest, 1999.
- Ó- és Újszövetségi Szentírás a Neovulgáta alapján, Szent Jeromos Katolikus Bibliatársulat, Budapest, 2002.
- SÁRI János: *A hatalommegosztás történelmi dimenziói és mai értelme, avagy az alkotmányos rendszerek belső logikája*, Osiris, Budapest, 1995.
- SÁRI János: *A hatalommegosztásos eszmerendszer értelmezésének lehetőségei és érvényesülésének történelmi irányai* = szerk. MEZEY Barna: *Hatalommegosztás és jogállamiság*, Osiris, Budapest, 1998.
- Roger SCRUTON: *A Nyugat és a többi: a globalizáció és a terrorveszély* = Roger SCRUTON: *A nemzetek szükségességéről* (két tanulmány), Helikon, Budapest, 2005.
- TAKÁCS Albert: *A hatalommegosztás elvének alkotmányelméleti értelmezése* = szerk. MEZEY Barna: *Hatalommegosztás és jogállamiság*, Osiris, Budapest, 1998.
- TATTAY Szilárd: *A személyes „államtól” az állam „személyéig”* = szerk. TAKÁCS Péter: *Az állam szuverenitása: eszmény és/vagy valóság-interdiszclipináris megközelítések*, Gondolat MTA TK JTI-SZE DFK, Budapest–Győr, 2015.
- VARGA Zs. András: *Eszményből bálvány? – A joguralom dogmatikája*, Századvég, Budapest, 2015.
- ZLINSZKY János: *A jogállamiság történelmi kezdetei: Róma* = szerk. MEZEY Barna: *Hatalommegosztás és jogállamiság*, Osiris, Budapest, 1998.