

ACTA

AQUINÓI SZENT TAMÁS ÁLLAMELMÉLETÉNEK  
KONTEXTUSA: CIPRUSI KIRÁLYSÁG, JERUZSÁLEMI  
KERESZTES ÁLLAM, MAGNA CARTA  
ÉS AZ ARANYBULLA

FRIVALDSZKY János  
egyetemi tanár (PPKE JÁK)

1. A politikai közösség egységéről

Aquinói Szent Tamás helyes államról és kormányzati formáról alkotott gondolatait akkor tudjuk a leginkább megérteni, ha a keresztény élet célja felől közelítjük azt meg egy olyan érett középkori világban, amelyben a politikai közösség célja is az erkölcsileg helyeset volt hivatva előmozdítani, mégpedig egy lényegileg keresztény eszmeiségű társadalomban.<sup>1</sup> A céloknak van tehát sajátos irányultságuk, azonban azok egyetlen legfőbb cél felé irányulnak, ami csakis Isten Országának építése lehet, és pedig főként annak túlvilágra tartó értelmében és jellegeiben. Azonban az evilági lét, s benne a politikai közösség létének célja sem volt értelmezhető e legmagasabb és végső céltól elvonatkoztatva. A keresztes háborúk igazi motivációiról sem kaphatunk hiteles képet, ha nem értjük meg azon Szent Föld igazi spirituális értékét és jelentőségét, ahol Isten Fia, s egyben az Emberfia élt, aki azt hirdette, hogy az Ő országa nem evilágból való, de akinek követői evilágon kívántak keresztény királyok lenni és keresztény politikai közösségeket megszervezni, mégpedig az akkoriban a hit révén egységesnek tekintett keresztényi társadalomban.

A közösséget a közjóra mint célra való irányultság és irányítottság folytán fogalmilag az *egység* jellemzi, amely inkább jelenti „tagjai közösségét, mint egy tőlük megkülönböztetett entitást, de egy olyan közösséget, amelyet célja megkülönböztet az egyes emberek pusztá összességétől”.<sup>2</sup> A legvégső cél az *erényes élet* révén *Isten élvezete*. A természetes evilági cél tehát kiegészül a keresztényi céllal a politikai kö-

<sup>1</sup> Vö. Piero BELLINI: *Respublica sub Deo. Il primato del Sacro nella esperienza giuridica della Europa preumanistica*. Firenze, Le Monnier Università, 1993.

<sup>2</sup> Joseph CANNING: *A középkori politikai gondolkodás története 300–1450*. Budapest, Osiris, 2002. 187.

zösség esetében is. A közjó minden politikai közösség *legitimitásának* meghatározó feltétele, következésképpen a *kormányzat célja*, irányultsága a meghatározó kritérium.<sup>3</sup>

Az egység a keresztény civilizáció *egészét* volt hivatva felölelni ugyanazon egységet megvalósítva a császár fennhatósága alatt politikai síkon, amiként az a lelki síkon van jelen az Egyházban a pápa (pontifikálása) alatt. Ily módon ez az egység a *maximális világi egységet* célozta meg törekvéseiben, amelynek teleologikumát és belső lényegét akképpen foglalja össze Jacques Maritain, hogy a *politikai egység* csupán kifejeződése volt a magasabb szinten elhelyezkedő *spirituális egységnek*: a középkori kereszténység társadalma

„a legmesszebbmenő igényekkel fellépő és legmonarchikusabb egység [volt]; kialakításának és konzisztenciájának súlypontja a személy életének legmagasabb szféráihoz kapcsolódott: a világi szint feletti spirituális rendhez, amelynek a világi rend és a földi közjó alárendelődik; forrása a szívekben volt, s a nemzeti vagy birodalmi politikai struktúrák egysége csupán kifejezte ezt az elsődleges egységet.”<sup>4</sup>

Ebből a szempontból érdemes értékelnünk Aquinói Szent Tamás politikai közösségről és a királyság államformájáról megfogalmazott gondolatait. A tökéletesség keresztényi perspektívában csakis Istent és az Ő országát illeti, ezért az evilági ország szükségképpen tökéletlen, amelynek azonban mégis Isten teremő gondolatának kell megfelelnie, s Krisztus megváltásának értékrendjét kell minél inkább megközelítenie és valamilyen módon tükröznie, hiszen az evilági élet, így a politikai közösség élete is, voltaképpen egy zarándokút a túlvilág, Isten színelátása felé, ami a keresztények hite és reménye szerint be fog következni.

## 2. A politika célja a közjóra irányuló kormányzás tanulmányozása: a királyság természet-szerintiség elvén alapuló igazolása

A „*De Regimine principum*”, azaz a „fejedelmek kormányzásáról” (vagy röviden: *De Regno*)<sup>5</sup> című munkájában Szent Tamás – s ez nem triviális állítás – a politikai közös-

<sup>3</sup> Uo. 188.

<sup>4</sup> Jacques MARITAIN: *Az igazi humanizmus*. Budapest, Szent István Társulat, 1996. 147.

<sup>5</sup> Aquinói Szent Tamás „*De Regimine principum*”, azaz a „A fejedelmek kormányzásáról” című munkája, amelyet „*De Regno*” rövid címmel fogunk hivatkozni e tanulmányunkban, 1265 és az 1270-es évek legeleje között íródott, de a legnagyobb valószínűséggel 1267-ben, s az félbehagyásra került a második könyv negyedik fejezete végén. Vannak olyan eszméletörténészek, akik kicsit korábbra teszik a *De Regno* keletkezési dátumát, míg mások későbbre (1271–1273 körülre). E kérdésre a főszövegben a későbbiekben még lesz módunk visszatérni, amikor majd a történeti kontextust is meg fogjuk világítani. A második könyv negyedik fejezete végén félbeszakadt munkát Tolomeo da Lucca (vagy: Bartolomeo) dei Fiadoni di Lucca (1236–1326/1327) fejezte be 1300 után. Ennek ellenére előfordul, hogy nem csak a Szent Tamás által írt részeket tartalmazzák a *De Regnót* közreadó kötetek. Nézzünk meg egy-két variációt az ezirányú kiadói döntésekre. A II. könyv 4. fejezetéig bezárólag tartalmazza a *De Regno* című munkát a Cambridge University Press Szent Tamás politikai tárgyú írásait összegyűjtő kötet. AQUINAS: *Political Writings*. New York–Cambridge, Cambridge University Press, 2012. Schütz Antal 1943-ban

ség, az állam *kormányzásáról* ír. Következésképpen nem az állami hatalomgyakorlás módjairól, ami a politikai gondolkodás központi témájává válik Niccolò Machiavellitől kezdve. A Szent Tamás által írt rész főbb témái között kerül tárgyalásra az, hogy mi a királyi kormányzás legfőbb (teológiai) létoka, és így mi kell, hogy legyen annak lényegi motivációja, továbbá ebből fakadóan egy keresztény király mire törekedhet jó kormányzása tulajdonképpeni jutalmaként. A királyi erények és a fejedelem jó kormányzásának morális velejáróinak elemzésén túl – amely tematikákat (erény, dicsőség, megbecsülés, tisztelet stb.) az erényes ember általánosabb érvényű megközelítésében Arisztotelész és Cicero is már behatóan tárgyalta –, illetve azt meghaladóan a politikai közösség közjaváról való uralkodói gondoskodás természetfeletti, azaz a földi életen túli, illetve onnan származó jutalmának tamási teoretikus megalapozására kell odafigyelnünk. Következésképpen nem hogy nem a hatalomgyakorlás technikája önmagában, de még csak nem is az erényes, jó kormányzás témaköre, hanem kifejezetten a keresztény király kormányzásának helyes motivációinak elemzése az egyik sarkalatos kérdés a dominikánus mesternél. Természetesen ettől még a nagy filozófusok morálfilozófiai gondolataiból is táplálkozik az érvelése.

Munkájának tárgymeghatározásakor a bevezetőben leszögezi, hogy a kormányzás eredetét és a király hivatali tisztségéhez tartozó kérdéseket tárgyalja a számára tekintéllyel bíró források, mégpedig a Szentírás, a filozófusok tanításai és a dicséretes fejedelem példái alapján. Megállapítja továbbá, hogy minden királyi kormányzás eredete és létoka a királyok Királya, az uralkodók Ura, vagyis Isten, Aki által a királyok kormányoznak. Nem meglepő ezután, ha a királyság valódi ideális értelmének kutatását ebben az irányban fogja folytatni. Az érvelése azonban számos tekintetben arisztotelianus vonásokat is mutat, azonban az ettől való eltérésekre is rá kívánunk majd mutatni.

Az okfejtését filozófiai megfontolásokkal kezdi, azzal, hogy minden célra rendelt dolognál, aminek menete többféle irányt is vehet, szükséges valami, ami a cél felé vezérli azt. Az ember is meghatározott cél felé tart, amelynek elérése rendezi, irányítja az egész életét s annak minden cselekedetét. Intellektussal rendelkező cselekvő lény, ami azt jelenti, hogy meghatározott cél elérése érdekében cselekedni képes lény. Csakhogy sokféle módon lehet ahhoz közeledni – ezt bizonyítja a tudásfajták és a tevékenységek

---

megjelent, első kiadású válogatása is a II. könyv 4. fejezetéig tartalmaz latin nyelvű szemelvényeket és azok magyar nyelvű fordításait a műből. SCHÜTZ Antal: *Aquinói Szent Tamás szemelvényekben*. Budapest, Szent István-Társulat, 1943. Ez az olasz nyelvű kiadás ezzel szemben a teljes második könyvet magában foglalja: Tommaso di AQUINO: *De regimine principum*. Lanciano, Rocco Carabba Editore, 2010. E legújabb magyar nyelvű kiadás pedig, ami egy 1954-es olaszországi latin kiadás fordítása, a *De Regno* mind a négy könyvét magába foglalóan jelent meg, bár a II. könyv 4. fejezetében jelzi, hogy meddig írta a művet Szent Tamás és honnantól fejezte be azt Tolomeo da Lucca. AQUINÓI Szent Tamás: *A fejedelmek kormányzásáról*. Máriabesnyő, Attraktor, 2016. 62. Az eredeti olaszországi kiadás: *Divi Thomae Aquinatis, Doctoris Angelici, Opuscula Philosophica*. Torino, Roma, Marietti, 1954. Mi jelen munkánkban az eredeti latin nyelvű szövegen túl „*A fejedelmek kormányzásáról*” című magyar nyelvű fordítást (2016), illetve a „Tommaso di AQUINO: *De regimine principum*.” (2010) olasz fordítást fogjuk hivatkozni. A kettő fejezetbeosztása azonban különbözik annyiban, hogy az előbbi magyar – ezen utóbbi olasz kiadással ellentétben – kettéosztja az első fejezetet, így abban az első könyv tizenhat, míg az olasz kiadásban pedig tizenöt fejezetet tartalmaz. Ezért, amennyiben a magyar kiadást hivatkozunk, ott egyvel felfelé eltolódik a számozás az olasz kiadáshoz képest.

sokfélesége –, ezért az embereknek is szüksége van irányításra. Minden ember természetébe van ültetve az ész fénye, amely cselekedeteiben irányítja őt.<sup>6</sup> Ha az ember magányosan egyedül élne, akárcsak sok állatfaj egyedei – írja –, akkor mindenki önmaga ura és király lenne, s csakis Isten, mint legfőbb király hatalma alatt élne, minthogy a beléje ültetett ész isteni fénye irányítaná cselekedeteiben. Azonban az ember – írja – politikai és társas, közösségben élő lény (*animal*), még inkább mint a többi állat, ami természetes szükségesség alapján van így. Tamás tehát Arisztotelésszel ellentétben nem csak politikai, hanem *társas* és *politikai* állatnak tekinti az embert. A többi állat a természetük adta képességeik révén tud gondoskodni természetes szükségleteiről (élelem, bundázat, önvédelem), míg az embert semmilyen ilyennel nem látta el a természet. Cserébe viszont értelemmel bír, hogy mindezekről saját maga keze által gondoskodik. A megfelelő élethez azonban nem elégséges az ember egymagában, ezért szüksége van arra, hogy másokkal társaságban éljen. Azért is, mert több területen is szüksége van a többiekkel közösbbe tett tudásra, ismeretekre. Ehhez szüksége van nyelvre, amelyen keresztül gondolatait fejezheti ki. Az összes közösségben élő állatfaj közül az ember a legkommunikatívabb lény. Mivel a társas élet az ember természetes ösztöne, ezért szükség van valamire, ami a sokaságot irányítja. Amiként az emberi testben is szükséges egy szerv, amely az egész ember javára irányozza a testrészeket és a szerveket, ugyanígy a társas közösségben is szükséges egy olyan közös irányító erő, ami minden testrész javát, jóllétét egyszerre és együtt mozdítja elő. Ha ugyanis a sokaságban mindenki csak arról gondoskodna, ami neki megfelelő, s nem lenne olyasvalaki, aki magáról e sokaság javáról gondoskodna, akkor szétesne a nép. Ahol ugyanis nincsen kormányzó, ott nincsen nép. Megállapíthatjuk, hogy a sokaságot tehát a *közös jóra* való *kormányzó* irányítás teszi néppé, s ilyenképpen szervezetté. A *nép* ebből következően Tamásnál nem tömeg és több mint sokaság.

Szent Tamás a „makrokozmosz”, azaz a *világegyetem*, és a „mikrokozmosz”, vagyis az *emberi test* elrendezettségének analógiás példái alapján igazolja az egységes kormányzói szerv létének természetes szükségességét a politikai közösség „testében”. Az érett, illetve a késő középkorban szokásos volt, hogy a politikai közösséget, s benne a király központi szerepét az Isten által teremtett világ, mint makrokozmosz rendszeréhez, illetve az emberi test szerv(ezet)i rendszeréhez hasonlították. Ekképpen érvelt egy jó évszázaddal korábban John of Salisbury is a *Policraticus*-ában,<sup>7</sup> de már

<sup>6</sup> Vö. FRIVALDSZKY János: Örök törvény, természeti törvény és pozitív jog Aquinói Szent Tamás gondolati rendszerében – tomista perspektívában. In: FRIVALDSZKY János (szerk.): *A jogi gondolkodás mérföldkövei a kezdetektől a XIX. század végéig*. Budapest, Szent István Társulat, 2016. 97–129.; FRIVALDSZKY János: *Természetjog – eszméletörténet*. Budapest, Szent István Társulat, 2001.  
<https://frivaldszkyjanos.hu/wp-content/uploads/2015/12/Termeszeti-jog-eszmetortenet.pdf>

<sup>7</sup> A fejedelem a törvény alapján a közösség feje, gondviselője, amely törvénynek egyszersmind szolgája is: „Ebben az élet legjobb útmutatóját, a természetet követjük, amely mikrokozmoszának, a kisebb világnak, tudniillik az embernek összes érzékszervét a fejébe helyezte, összes testrészét pedig úgy vetette alá annak, hogy minden helyesen működjék, amíg az egészséges fej ítéletét követi.” John of SALISBURY: *Policraticus. Az udvaroncok hiábavalóságairól és a filozófusok nyomdokairól*. Budapest, Atlantisz, 1999. IV., 1., 53. Ez a mikrokozmosz tehát a természet mintájára az analógiás normatív példa, ami révén a fejedelmi hatalom a fej szerepével bír: „A fejedelmi korona annyi és akkora kiváltság által ragyog és emelkedik a magasba, amennyit és amekkorát ő maga számára szükségesnek vél”, ez viszont nem jelent

más meghatározó szerzőknél is a királyi hatalom ilyenfajta teológiai-politikai teoretikus megalapozását találjuk.<sup>8</sup> (Meg kell jegyeznünk, hogy az ‘állam’-nak Szent Tamás gondolatiségében nem volt a szerves – fejből és tagokból álló – és szervezett politikai közösségtől elvonatkoztatott, teoretikusan fogalmilag megragadott ‘*persona ficta*’ jellegű önálló ‘*persona politica et moralis*’ entitása.<sup>9</sup>) Az isteni gondviselés által teremtet és az Őáltala e beleteremtett rend és törvények által kormányzott természet a legjobb tanítómester az emberi ügyek területén is, vallják e korban, s ezért azt mindenképpen helyes követni, utánozni. Akkor vannak az emberi dolgok legjobban elrendezve, ha azok a természet szerint, annak megfelelően, vagyis annak analógiájára kerülnek kialakításra, hiszen ekkor a természet szerinti legjobb elrendezettségként működnek és ezt a rendet fejezik ki, jelenítik meg bennük. Minden dolog tehát a természet szerinti szerveződésében és kiteljesedésében a legjobb, a legmegvalósultabb. A ‘természet’ itt

---

öncélú voluntarizmust vagy önkényt, s még kevésbé zsarnokságot, mert bár megállapítható, hogy „a nép számára semmi nem hasznosabb a fejedelem szükségleteinek kielégítésénél”, ehhez rögtön hozzáfűzi, hogy különösen, mert „az ő akarata nem állhat ellentétben az igazsággal”. Uo. A testben az azt irányító fej tehát a test javáért van, amiképpen a fejedelem is a politikai közösség közjáváért. Ezért kell a fejet, s így a fejedelmet tisztelni, mivel az az egész (politikai) test javát biztosítja.

<sup>8</sup> Ld. pl. Fleury-sur-Loire Hugó (Hugues de Fleury, de Sainte-Marie; Hugo Floriacensis, Hugo a Santa Maria) a „*Tractatus de regia potestate et sacerdotali dignitate*” című művében a királyi hatalom eredetét érintő érvelésének központi részét, amely azért tarthat számot különösebb eszmétörténeti érdeklődésre, mert az egyházi író az I. Henrik angol király és a pápa közötti invesztitúrávitához kívánt ily módon az angol királyhoz címzett e művével hozzászólni. Kevés életrajzi adat maradt fenn a francia bencés szerzetesről, az biztos, hogy 1118-ban még munkálkodott, s e művét 1102–1104/1107 között írhatta. (A feltételezések szerint 1120 vagy 1130/1135 körül halhatott meg.) A teológiai alapú okfejtésének most minket érdeklő része, rögtön a mű elején elhelyezve, így hangzik: „*Constat igitur hac sententia quia non ab hominibus, sed a Deo, potestas regia in terris est ordinata sive disposita. Ipse quippe primum hominem in mundi statim primordio dote sapientiae praemunivit omnibus | mundi praeposuit creaturis. In qua re ei subtiliter intimavit unum esse totius creaturae coeli et terrae Regem ac Dominum, cui illa jure coelestis curia, quae supra nos est, certis distincta gradibus et potestatibus militat et obaudit. Et ut hoc etiam pariter in nostri forma corporis agnoscamus, videmus omnia nostri corporis membra capiti subiacere. Omnia, inquam, humani corporis membra capiti esse subjecta atque subposita positione simul et ordine patet. Unde nobis liquido claret Deum omnipotentem non solum humanum corpus variis membrorum distinxisse lineamentis, sed et totum mundum certis gradibus ac potestatibus, sicut illa coelestis curia cognoscitur | esse distincta, in qua ipse solus Deus pater omnipotens regiam obtinet dignitatem, et in qua post ipsum angeli, archangeli, throni et dominationes, et quaequae caeterae potestates sibi invicem praeesse mirabili et modesta potestatum varietate noscuntur.*” Hugo FLORIACENSIS: *Tractatus de regia potestate et sacerdotali dignitate, I, I.* <https://mlat.uzh.ch/?c=2&w=HuDeSma.DeRePo&path=HuDeSma.DeRePo/10782&text=10782>

Az ilyen módon megalapozott királyi hatalom a királytükör didaktikus tartalmának kialakítására is nagy hatással volt a korban, ezen adott esetben különösen abban tekintetben, hogy a királyi hatalom eredetét tekintve miként kell ennek megfelelően egy etikusan és politikailag helyesen cselekvő keresztény királynak viseltetnie magát a pápával és az egyházzal szemben, s milyen így adódó kötelességeknek kell eleget tennie és milyen erényekkel kell bírnia. Vö. Dagmar SCHMIDT: *The Measure of a King – Forging English Royal Reputations 1066–1272*. 2014. 60–61. különösen 53. jegyzet. [http://geb.uni-giessen.de/geb/volltexte/2016/11918/pdf/SchmidtDagmar\\_2015\\_01\\_30.pdf](http://geb.uni-giessen.de/geb/volltexte/2016/11918/pdf/SchmidtDagmar_2015_01_30.pdf)

<sup>9</sup> Ld. Ernst H. KANTOROWICZ: *The King’s two bodies. A Study in Mediaeval Political Theology*. New Jersey, Princeton, 1997. 270. Vö. SASHALMI Endre: *Az emberi testtől az óraműig. Az állam metaforái és formaváltozásai a nyugati keresztény kultúrkörben, 1300–1800*. Pécs, Kronosz, 2015.

tág értelemben értendő, beleértve a kozmoszt és az emberi testet is, aminek analógiájára kell az emberi társadalmat és a politika világát, annak kormányzását is elrendezni, annak természetének tökéletes, de legalábbis azt leginkább közelítő megvalósultsága szerint. A természetben viszont azt látjuk, írja Szent Tamás, hogy minden egy dologból származik és az tartja fenn, illetve vezérli azt. Amiképpen a Gondviselés úgy rendezte, hogy a világegyetemben is legyen egy központi égitest, hogy minden más, saját renddel rendelkező anyagot irányítson, ugyanilyen módon az emberi testet is racionális lényege kormányozza. Az emberi lényben a lélek irányítja a testet, s a lélek részei közül az indulatos és a (testi) vágyakozó részt az ész kell, hogy a helyes irányba terelje. Az emberi testben hasonlóképpen van egy központi szerv, amely az összes többi mozgatója, s ez a szív vagy a fej. Mindezt fontos, hogy az emberi sokaságban is legyen valami, ami e rendezést végzi. A politikai közösség esetében sincs ez másképp. Itt is szükség van kormányzóra, akárcsak egy hajón – írja Tamás –, ahol az ügyes kormányos feladata, hogy a hajót a különféle viharok szélirányai és széllekedései közepette a legrövidebb („egyenes”) úton megfelelően a kikötőbe juttassa.<sup>10</sup> A politikai kormányzásnak tehát célorientáltnak kell lennie. Márpedig a politikai közösség *célja* a *közjó* elérése. Ennélfogva kerül tehát a politikai közösségek kormányzatának milyensége és jellege meghatározásra, tehát, hogy az mennyire képes a célt elérni.

### 3. A helyes és a helytelen kormányzati formák

Amiképpen a meghatározott cél felé rendelt dolgok esetében is megtörténik, hogy jól vagy rosszul tart célja felé a szóban forgó dolog, úgy a sokaság kormányzása is történhet jól, de rosszul is. Akkor mondjuk, hogy a dolog jó felé irányult, ha megfelelő célra van irányozva, míg rosszul van irányítva, ha nem megfelelő célra irányul. Akkor helyes és a szabad emberekhez méltó ily módon a sokaság kormányzása, ha a kormányzó a kormányzatot, a politikai berendezkedést a közös jóra irányítja. Amennyiben viszont ehelyett saját maga javának előmozdítására használja fel, akkor az igazságtalan, és így az igazságostól eltérülő, pervertálódott kormányzás lesz. Amennyiben az igazságtalan rezsimit egy olyan egyén uralja, aki a közös jó helyett saját javát keresi, akkor azt *zsarnok*nak hívják. Az ilyen arra használja a hatalmát, hogy elnyomja a népet, s nem az igazságosság szerint igazgatja azt. Amennyiben pedig az *igazságtalan kormányzást* nem egyvalaki, hanem többen, de *kevesek együttesen* gyakorolják, akkor az az *oligarchia* kormányformája, azaz a kevesek principátusa, amelyben azok *gazdasági* hatalmukra támaszkodva *elnyomják a plebejusokat*, a szegény népet. Ez csak a kormányon levő levők számát tekintve tér el a zsarnokságtól.<sup>11</sup> Továbbá, ha az *igazságtalan kormányzat* sokak kezében van, akkor ott *demokrácia* van, amelyet a *nép hatalma* tart fenn, s amelyben a *plebejus néptömegek a számtöbbségük adta hatalmuknál* fogva *nyomják el a gazdagokat*. Ezen esetben az egész nép mintegy egyetlen zsarnokként

<sup>10</sup> AQUINÓI Szent Tamás: *De Regno*. I., I. AQUINÓI (2016) i. m. 11.; Uo. I., XV., 46.

<sup>11</sup> „Si vero iniustum regimen non per unum fiat, sed per plures, siquidem per paucos, oligarchia vocatur, id est principatus paucorum, quando scilicet pauci propter divitias opprimunt plebem, sola pluralitate a tyranno differentes.” AQUINÓI Szent Tamás: *De Regno*. I., II.

kormányoz.<sup>12</sup> Hasonlóképpen határozza meg a *jó kormányformákat* is. Ha abban a kormányzati (katonai) hatalmat a *sokaság* gyakorolja, akkor annak közkeletűen – írja – *‘politia’* a neve, mint egy városban vagy egy provinciában (megyében vagy tartományban).<sup>13</sup> Látható, hogy itt viszonylag kisebb politikai közösségek a példák, márpedig Ciprus is – akinek uralkodójának szenteli e munkáját – kis kiterjedésű ország volt, ha csak magát a szigetet tekintjük. E megállapításakor valószínűleg Szent Tamás olyan – általa is közvetlenül megfigyelt – jó példákra gondolhatott, amikor egyes városokban a nép általi, vagy legalábbis arisztokratikus jellegű hatékony, s ezért jó kormányzás jött létre.<sup>14</sup> Azon esetben ugyanis, amikor a kormányzatot *kevés erényes legkiválóbb* ember gyakorolja, *arisztokráciáról* beszélünk, azaz az *optimaták* kormányzati *uralmáról*.<sup>15</sup> Amikor pedig a jó kormányzás *egyetlen személyhez* tartozik, akkor ő a szó tulajdonképpen, voltaképpen értelmében a *‘király’*.

Az egyesült sokaság java és jóléte annak egységességében, *egységében*, más szóval annak *békéjében* áll. Enélkül az együttélés nem hasznos, mert nem éri el a célját. Az minősül ugyanis jobban hasznosnak, ami jobban képes a célra vezérelni. Egy kormányzat tehát akkor hasznosabb, ha jobban képes az egységre vezetni és azt megtartani. Ez az egységre vezető béke, vagy a béke egysége azonban Szent Tamásnál nem csupán a széthúzás és a viszály hiányában áll, hanem a közjó tartalmi értelemben vett érvényesítésében is. Ezért nem csupán az előbbieik elkerülése a cél, hanem a jó és az erényes élet, az alattvalók valódi teljes javának elérése is, amely nem minden jó kormányzati formában egyforma módon lehet megvalósítható cél. Ez függ az adott realitásoktól, amelyet figyelembe kell venni a helyes, a megfelelő jó kormányzati forma kialakításakor.

Az egységet nyilvánvalóan jobban képes elérni az, ami maga is egységes, s nem pedig soktagú. Ezért hasznosabb az említett cél érdekében az egynek uralma, semmint a többké. Több dolog egységesülése nem más, mint egységük felé való közeledés. Ezért

<sup>12</sup> „Si vero iniquum regimen exerceatur per multos, democratia nuncupatur, id est potentatus populi, quando scilicet populus plebeiorum per potentiam multitudinis opprimat divites. Sic enim populus totus erit quasi unus tyrannus.” AQUINÓI Szent Tamás: *De Regno*. I., II.

<sup>13</sup> „Si enim administratur per aliquam multitudinem, communi nomine politia vocatur, utpote cum multitudo bellatorum in civitate vel provincia dominatur.” AQUINÓI Szent Tamás: *De Regno*. I., II.

<sup>14</sup> Vö. „[...] unde experimento videtur quod una civitas per annuos rectores administrata, plus potest interdum quam rex aliquis, si haberet tres vel quatuor civitates; [...]” AQUINÓI Szent Tamás: *De Regno*. I., V. Ld. RAIMONDO SPIAZZI: *Democrazia e ordine morale secondo la mente di San Tommaso d'Aquino. Angelicum*, Vol. 33., 1956/2. 153. RAIMONDO SPIAZZI OP (18 January 1918 – 14 October 2002) Aquinói Szent Tamás egyik legnagyobb kutatója és kiváló ismerője volt. Van azonban olyan eszméletörténész is, aki az ilyen városkormányzati mód pozitív értékelését Tolomeo da Luccának tulajdonítja és semmiképpen sem Szent Tamásnak: „Né v'è in Tommaso un ruolo simile a quello che, sulla scia degli ordinamenti comunali, Tolomeo da Lucca riconoscerà ai consoli o rectores politici ossia a una carica distinta dalle altre e dipendente direttamente dal popolo. [Tamásnál] sincs olyan szerep, mint amit a városok berendezkedése nyomán Tolomeo da Lucca a konzulok vagy politikai rektorok számára ismer el, azaz egy a többitől elkülönülő és közvetlenül a néptől függő tisztség.]” MAURIZIO MERLO: *La sintassi del „regimen bene commixtum” e del „regimen politicum” fra Tommaso d'Aquino e Tolomeo da Lucca. Filosofia politica*, 2005/19. 39.

<sup>15</sup> „Si vero administratur per paucos, virtuosos autem, huiusmodi regimen aristocratia vocatur, id est potentatus optimus, vel optimorum, qui propterea optimates dicuntur.” AQUINÓI Szent Tamás: *De Regno*. I., II.

logikus, hogy egy uralkodjon, minthogy a többek uralma esetében is, ha jól kívánnak kormányozni, szükséges, hogy egységre tartsanak.<sup>16</sup> Ezért a legjobb, mert leghasznosabb, a királyság a helyes kormányformák közül, ami az egységességet a leginkább biztosítja, utána következik, mint kevésbé jó, az arisztokrácia, amit követ a '*politia*', ami a legkevésbé jó a helyes kormányformák közül.

Azt is leszögezi azonban az Angyali Doktor, hogy minél inkább közelít a rossz kormányzat az egységesség felé, annál inkább lesz az kártékonnyá, károssá a közösségre nézve. A legrosszabb így módon a zsarnokság, azt követő (kevésbé) rossz az oligarchia, majd a legkevésbé rossz a demokrácia.<sup>17</sup>

#### 4. A királyságból kevésbé alakul ki a zsarnokság legrosszabb formája

Az egység politikai célja tekintetében fontos Szent Tamás azon véleménye, miszerint a többek uralma könnyen széthúzássá válhat, ami a közösségnek is *békétlenséget* okoz, márpedig a többek között gyakrabban fordul elő, hogy közülük valaki a köz javának keresésétől eltér, mint amikor csak egyvalaki kormányoz. Ha már egy is közülük elhagyja a közjó követését, a viszály magját hinti el a kormányzók között, ami kihat aztán az alattvalók teljes közösségére. Márpedig jobban kell óvakodni attól, amiből gyakrabban jöhet nagy veszedelem, azaz viszály, valamint könnyebben fajul *zsarnokságba*, illetve az ebből származó zsarnokság több veszéllyel jár, mint ha az egyeduralom fajul zsarnoksággá és a fejedelem válik zsarnokká, kivéve, ha az dühöngve kegyetlenül az egész közösség ellen támad. Tehát meglátása szerint a többek kormányzatából gyakrabban és nagyobb bajok zúdulnak a kormányzott közösségre, mely a többek uralmának „belső természetéből”, politikai törvényszerűségeiből szükségszerűen következik. Először széthúzás és belviszály tépázza az ilyen politikai közösséget, majd ezekből a legrosszabb zsarnokság-fajta jöhet létre. E nézete valószínűleg korának széttartó folytonos politikai küzdelmeiből, a végeláthatatlan pártoskodásokból és folyamatos belviszályokból alakulhatott ki. A politikai közösséget fenyegető legfőbb veszedelem ezekből származott a korban. II. Frigyes a Szent Római Birodalom császárának, azaz a német-római császárnak és Szicília királyának egyeduralmi, majdhogynem teljhatalmi centralizációs politikai és adminisztrációs törekvései ugyanis akkoriban már nem tűnhettek valósan folytathatóknak semelyik őt követő uralkodó részéről. Az évek múlásával (a

<sup>16</sup> Ld. „Quanto igitur regimen efficacius fuerit ad unitatem pacis servandam, tanto erit utilius. Hoc enim utilius dicimus, quod magis perducit ad finem. Manifestum est autem quod unitatem magis efficere potest quod est per se unum, quam plures. Sicut efficacissima causa est calefactionis quod est per se calidum. Utilius igitur est regimen unius, quam plurium. Amplius, manifestum est quod plures multitudinem nullo modo conservant, si omnino dissentirent. Requiritur enim in pluribus quaedam unio ad hoc, quod quoquo modo regere possint: quia nec multi navem in unam partem traherent, nisi aliquo modo coniuncti. Uniri autem dicuntur plura per appropinquationem ad unum.” AQUINÓI Szent Tamás: *De Regno*. I., III.

<sup>17</sup> „Sicut igitur in regimine iusto, quanto regens est magis unum, tanto est utilius regimen, ut regnum melius est quam aristocratia, aristocratia vero quam politia; ita e converso erit et in iniusto regimine, ut videlicet quanto regens est magis unum, tanto magis sit nocivum. Magis igitur est nociva tyrannis quam oligarchia: oligarchia autem quam democratia.” AQUINÓI Szent Tamás: *De Regno*. I., IV.

császár 1250-ben hunyt el) az emlékezetben is egyre távolabb kerültek a keményke-zű császár hatalomgyakorlási módszereinek tapasztalatai, ezért azok már nem bírtak elrettentő erővel a közgondolkodásban, és így a centralizált egyeduralom sem szolgált immáron mindenképpen megelőzendő monarchikus formának a teoretikus érvelésben sem. A központosított államhatalmat intézményesíteni kívánó császárság hanyatlásával azonban a városok és a keresztény királyságok is megerősödtek. A politikai közösség közjavát fenyegető veszély éppen ezért a pártoskodó szélsőséges fragmentációban, az állandósult politikai széthúzásban mutatkozott meg a leginkább. A kérdés úgy merülhetett fel akkoriban, hogy a királyság mely állam- és kormányzati formája lenne képes a közjót leginkább szolgálni, s egyszersmind az ellenségeskedés szülte „anarchikus” belviszonyokból létrejövő zsarnokság veszélyét a leginkább kivédeni?

E tekintetben az állította Szent Tamás, hogy a politikai tapasztalat is azt mutatja, hogy azon városok és tartományok (provinciák), amelyeket nem egyvalaki kormányoz, belviszályoktól szenvednek, ami aláássa a békéjüket és stabilitásukat. Míg ezzel szemben azok, amelyekben egyetlen fő uralkodik, ott az igazságosság honol és bőségnek örvendenek. A (korlátozott) egyeduralom lenne tehát a viszályoknak és a permanens békétlenségben hánykolódásnak az ellenszere, minthogy e kormányzati mód hiányában azok könnyen zsarnokságba sodorhatják a várost vagy a tartományt.

A történelmi példákból kitűnően sokkal többször fordul elő, írja, hogy a többek, sokak, kormányzása tirannikussá válik, minthogy a királyi egyeduralom válik zsarnokivá. A több személy kormányzása által keletkezett állandósult viszály során ugyanis gyakorta fordul elő az, hogy az egymás ellen fordult és egymást legyőzni akaró vezetők közül az egyik a többiek fölé kerekedik és egymaga megkaparintván a hatalmat azt kizárólagosan és zsarnoki módon bitorolja. A római köztársaság példája jól mutatja azt, hogy többek kormányzása majdnem minden esetben tirannikussá fajult.

Ha két veszélyt magában rejtő lehetőség közül kell választani, azaz a zsarnokság királyságból, illetve a többek (az optimáták) kormányzásából való kialakulása a mérlegelés tárgya, akkor a kisebb rosszat magával vonó mellett szükséges dönten, ez pedig a monarchikus egyeduralom, bár abból is fakadnak veszélyek. Ezért szükséges, hogy az egyeduralkodó hatalma *mérsékelt* legyen, hogy az ne fadjulhasson zsarnokságba. Ha ez megtörténne, úgy abban a rend („béke”) még fennmarad, csak bizonyos egyének meghatározott javai szenvednek korlátozást. Természetesen ez csak addig áll, ameddig a zsarnokká vált egyeduralkodó túlkapása nem válik az egész politikai közösség elleni kegyetlen dühöngéssé. Szent Tamás viszont úgy látja, hogy ha az egyeduralkodó el is tér a közjótól, akkor nem következik be azonnal az, hogy az alattvalóit elnyomni akarná, azaz nem következik be rögtön a szélsőséges zsarnokság, ami pedig a lehető legrosszabb, ami a kormányzás terén bekövetkezhet. Ezekkel indokolja azt, hogy mint nagyobb lehetséges rosszat, jobban kell kerülni azokat a veszélyeket, amelyek a többek kormányzatából erednek, semmint azokat, amelyek az egy személy uralmából következhetnek be.

## 5. A reálisan elérhető legjobb kormányforma: a mérsékelt királyi hatalom vegyes kormányzata

Mint láthattuk, Szent Tamás a politikai közösség kormányzásának kérdését természeti, egészen pontosan kozmikus, illetve „organikus” példák alapján közelíti meg. „Makrokozmosz”, vagyis a világegyetem mintázatának formáját<sup>18</sup> felmutató rend, illetőleg a „mikrokozmosz”, azaz az emberen belüli „kis világ” szerveződési példáját is hozza: a király úgy kormányozza a politikai közösséget, amiképpen Isten a világegyetemet, s benne minden természeti valóságot és a lelki (spirituális) erőnyeket, s az emberben az értelem a test tagjait és a lelki erőnyeket. Ekképpen bizonyos tekintetben az értelem az emberben azt a funkciót tölti be mint amit Isten jelent az egész világegyetem számára.<sup>19</sup> Az emberben levő „partikuláris világ” kormányzata követi tehát az „univerzális” világegyetem mintáját, ami Isten gondviselő kormányzása alatt áll. Csakhogy az ember természeténél fogva társas lény, aki közösségben és társadalomban él, s nemcsak abban hordozza magán Isten hasonlatosságát, hogy az ész kormányozza, hanem abban is, hogy *egyetlen* ember értelme kormányozza a sokaságot, s ez alapozza meg a királyi tisztelet.<sup>20</sup> A társas állatvilág szerveződését is hozza példaképpen, hiszen egyes közösségi életmódot folytató állatok kormányzati módja bizonyos analógiát mutat az emberekével, minthogy például a méhek között is, ahogy mondani szokták, vannak királyok.<sup>21</sup> Minden sokaság tehát az egyből származik. Miként azon dolgok, amelyek a művészeti mesterség (politikai alkotás) törvényei szerint a természetet utánóznak annál inkább tökéletesek, minél inkább a természetes dolgokhoz igazodnak, úgy ennek megfelelően szükséges az is, hogy az emberi sokaságban is az legyen a legtökéletesebb, ami egy által kormányzott, amiképpen az van a természetben is.<sup>22</sup> A végkövetkeztetés tehát első megközelítésben az, hogy természetszerűleg, azaz a természet szerveződése

<sup>18</sup> A „forma” a szent tamási metafizikai alapú filozófiai gondolkodásban a dolgok lényegét jelenti.

<sup>19</sup> „Invenitur autem in rerum natura regimen et universale et particulare. Universale quidem, secundum quod omnia sub Dei regimine continentur, qui sua providentia universa gubernat. Particulare autem regimen maxime quidem divino regimini simile est, quod invenitur in homine, qui ob hoc minor mundus appellatur, quia in eo invenitur forma universalis regiminis. Nam sicut universa creatura corporea et omnes spirituales virtutes sub divino regimine continentur, sic et corporis membra et caeterae vires animae a ratione reguntur, et sic quodammodo se habet ratio in homine sicut Deus in mundo.” AQUINÓI Szent Tamás: *De Regno*. I., XIII.

<sup>20</sup> „Sed quia, sicut supra ostendimus, homo est animal naturaliter sociale in multitudine vivens, similitudo divini regiminis invenitur in homine non solum quantum ad hoc quod per rationem regitur unus homo, sed etiam quantum ad hoc quod per rationem unius hominis regitur multitudo: quod maxime pertinet ad officium regis [...]” AQUINÓI Szent Tamás: *De Regno*. I., XIII.

<sup>21</sup> „Est etiam apibus unus rex, et in toto universo unus Deus factor omnium et rector.” AQUINÓI Szent Tamás: *De Regno*. I., III.; „quod maxime pertinet ad officium regis, dum et in quibusdam animalibus, quae socialiter vivunt, quaedam similitudo invenitur huius regiminis, sicut in apibus, in quibus et reges esse dicuntur, non quod in eis per rationem sit regimen, sed per instinctum naturae inditum a summo regente, qui est auctor naturae.” AQUINÓI Szent Tamás: *De Regno*. I., XIII.

<sup>22</sup> „Quare si ea quae sunt secundum artem, imitantur ea quae sunt secundum naturam, et tanto magis opus artis est melius, quanto magis assequitur similitudinem eius quod est in natura, necesse est quod in humana multitudine optimum sit quod per unum regatur.” AQUINÓI Szent Tamás: *De Regno*. I., III.

alapján történő politikai filozófiai szempontból (ami egyszerre elméleti tudás, mester-ség és művészet) megalapozott politika-koncepció szerint a legjobb kormányzati forma az egyeduralom, a *királyság*.<sup>23</sup> Másutt azonban mégis a királyság többek, speciális kormányzati (alkotmányos-szerkezeti) berendezkedés szerinti kormányzata felé hajlik a leghelyesebb államszerveződési formát kutatva. Szent Tamás ugyanis – ellentétben a *De Regno* egyeduralmi királyságot méltató fejezeteivel – a *Summa Theologiae* meghatározott helyein<sup>24</sup> a törvény által *korlátozott monarchiát* tartotta a legjobb kormányzati formának<sup>25</sup> a vegyes alkotmány formájában, amely a monarchikus, az arisztokratikus és a nép által gyakorolt hatalom elemeinek elegyítését valósítja meg. Akkor érhető el ugyanis a leginkább a közjó, érvel, ha a társadalom különböző rétegei egyaránt, tehát mindenki részesedhet – de nem egyformán – a hatalomból. A legjobb államforma következképpen elméletileg, *ideálisan* a királyság lenne (*De regno*), a gya-

<sup>23</sup> „Quia vero ea quae sunt secundum artem imitantur ea quae sunt secundum naturam, ex quibus accipimus ut secundum rationem operari possimus, optimum videtur regis officium a forma regiminis naturalis assumere.” AQUINÓI Szent Tamás: *De Regno*. I., XIII.

<sup>24</sup> „Válaszul azt kell mondanunk, hogy valamely államban, illetve népben a vezetők megfelelő hivatalba helyezésével kapcsolatban kettőt kell figyelembe venni. Az egyik, hogy mindenkinek része legyen a vezetésben: ez őriz meg ugyanis a nép békéjét, és az ilyen elrendezést mindenki szereti és megvédi, ahogy a Filozófus mondja (Polit. II.) [9. fej.]. A másik, amit figyelembe kell venni, a kormányzás, illetve a vezetési rend fajtája. Noha ennek különféle fajtái vannak, amint a Filozófus tanítja (Polit. III.) [7. fej.], a legjobb mégis a királyság, amelyben erénye alapján egy vezető kezében van a hatalom, és az arisztokrácia, vagyis a legjobbak hatalma, amelyben erényük alapján bizonyos kevesek uralkodnak. Ezért valamely országban a vezetők legjobb rendje az, hogy erénye alapján egy ember kezében van a hatalom, aki mindenki fölött áll; alárendeltjei erényük alapján bizonyos hatalommal rendelkező vezetők; de az uralom mégis mindenkié, mert a vezetők mindenki közül választhatók; és mindenki által választottak. A legjobb állam ugyanis össze van téve királyságból (amennyiben egy ember áll az állam élén), arisztokráciából (amennyiben erényük alapján több vezető kezében van bizonyos hatalom), és demokráciából (vagyis a nép hatalmából), amennyiben a vezetők a nép közül választhatók, és a nép választja meg őket. Ámde az isteni törvény alapján éppen ez lett elrendelve. Ugyanis Mózes és utódai az egész nép élén állva, egy személyben kormányozták a népet, ami a királyság bizonyos fajtája. Azután erényük alapján hetenként idősebb vezetőket választottak; az 5Móz 1 [15] ugyanis ezt mondja. »Végy a ti törzsötökből bölcs és nemes embereket, és tedd meg őket vezetőkké.« Ez az arisztokrácia. Demokrácia pedig annyiban volt, hogy ezeket az egész népből választották. A 2Móz 18 [21] ugyanis ezt mondja: »Válassz ki az egész népből bölcs férfiakat...«. Ugyanakkor ezeket az egész nép választotta meg; ezért mondja az 5Móz 1 [13]: »Adjatok magatok közül bölcs férfiakat...«. Ezért nyilvánvaló, hogy a legjobb volt a vezetőknek az a rendje, amelyet a törvény előírt.» AQUINÓI Szent Tamás: *Summa Theologiae*. I–II., q. 105. a. 1. In: AQUINÓI Szent Tamás: *A Summa Theologiae kérdései a jogról*. (szerk. VARGA Csaba) Budapest, Szent István Társulat, 2011. 157–158. <https://mek.oszk.hu/14700/14746/14746.pdf>

<sup>25</sup> „Harmadszor, az emberi törvény lényegéhez az tartozik, hogy az állam közösségét kormányzó léptesse életbe, amint fentebb mondtuk. Ennek alapján az emberi törvények a különböző uralmi formák szerint oszthatók fel. A Filozófus szerint (Polit. III.) [7. fej.] ezek egyike a királyság, amikor tudniillik az államot egy személy kormányozza, ennek megfelelően kapjuk »a fejedelmek alkotmányait«. Másik uralmi forma az arisztokrácia, vagyis a legjobbak uralma, és ennek megfelelően kapjuk »a bölcses válaszait és a szenátusi határozatokat«. További uralmi forma az oligarchia, vagyis kevés gazdag hatalmasság uralma, és ennek megfelelően kapjuk »a praetori jogot«, amelyet »tisztletbeli jognak« is neveznek. Ismét más uralmi forma a népuralom, illetve demokrácia, és ennek megfelelően kapjuk »a népszavazást«. A zsarnokság teljesen romlott uralmi forma, amelynek alapján nem kapunk semmilyen törvényt. Végül van ezek keverékéből álló kormányforma is, és ez a legjobb.” AQUINÓI Szent Tamás: *Summa Theologiae*. q. I–II., 95. a. 4. In: AQUINÓI (2011) i. m. 44.

*korlati* realitást, a reális emberi természetet tekintve azonban – minthogy alig lehet találni feddhetetlen erkölcsű királyt, s a nép se nagyon fogadná el, hogy semmilyen módon ne részesüljön a kormányzásból – a *mérsékelt királyi hatalmat* megtestesítő, törvény által előírt *vegyes kormányzat* (*regimen commixtum*) a legjobb rezsim.<sup>26</sup> Ebben az egyes elemek valamiképpen harmonikus egyensúlyt adva korrigálják és mérséklük egymást.<sup>27</sup> A ténylegesen legjobb kormányzat tehát azon vegyes kormányzat, amely királyságban az uralkodót az egész népből az egész nép választja. Ezért azt írja Szent Tamás – mint az imént láthattuk –, hogy a „legjobb állam” a királyságból – minthogy egy ember áll az állam élén –, az arisztokráciából – mivel erényük alapján több vezető kezében van bizonyos hatalom –, és demokráciából – azaz a nép hatalmából – van összetéve, minthogy a „vezetők a nép közül választhatók, és a nép választja meg őket”. Az isteni törvény is ezt rendelte. Mózes és utódai ugyanis az egész nép élén állva, „egy személyben kormányozták a népet”, ami – mint írja – a „királyság bizonyos fajtája”. Azután hetvenkét idősebb erényes, bölcs és nemes vezetőt választottak, ami pedig az arisztokratikus hatalomgyakorlási elem. Demokrácia pedig annyiban volt jelen, hogy ezeket a vezetőket az egész népből választották és az egész nép választotta meg őket. Ezért nyilvánvaló – írja az Angyali Doktor –, hogy a legjobb volt a vezetőknek az a rendje, amelyet az isteni törvény előírt.

E vegyes alkotmányos és kormányzati rend nélkül – ahol tehát mind a három társadalmi réteg (király, arisztokrácia, nép) és az azok által képviselt pozitív kormányzati elem megjelenik, s részt vesznek így meghatározott helyen és módon a kormányzás felelősségében – az egyes kormányzati módok óhatatlanul az *ellentétükbe* korcsosulnának. Azonban vegyük észre azt is, hogy a nép közvetlenül nem gyakorol hatalmat, azaz nem kormányoz, vagyis nincsen szó nép általi kormányzásról. Az erényes és bölcs király kormányoz az ugyanilyen erényekkel bíró nemes bölcsek alkotta arisztokrácia segítségével. A nép oly módon vesz részt a hatalomgyakorlásban és a vezetők, de különösen a király „kontrolljában”, hogy a népből választhatók a vezetők, így a király is, és a nép választja őket. A nép szerepe tehát abból a szempontból is nagyon fontos egy „királytűkör”, de akár egy realistább politikai elemzés szempontjából hasonlóképpen, hogy a nép az adott „jellemével” és választásával meghatározza a vezetőket és ezáltal ez utóbbiak erkölcsi minőségét is. Ám e vezetők kormányzásuk módjával hatást gyakorolnak az alacsonyabb szintű beosztottakra, s a nép „jellemére” hasonlóképpen.

<sup>26</sup> AQUINÓI Szent Tamás: *Summa Theologiae*. I–II., q. 105 a 1. A Szent Tamás szerint helyes kormány-, illetve államberendezkedési forma kérdéséhez ld. Stefano SIMONETTA: Rimescolare le carte. Il tema del governo misto in Tommaso D'Aquino e nelle riflessioni politica tardomedievale. *montesquieu.it Biblioteca Elettronica su Montesquieu e Dintorni*, 2009/1. 1–28. <https://goo.gl/8jZFeH> Ld. újabb kiadását: Stefano SIMONETTA: Rimescolare le carte. Il tema del governo misto in Tommaso d'Aquino e nella riflessione politica tardomedievale. In: Domenico FELICE (ed.): *Governo Misto. Ricostruzione di un'idea*. Nápoly, Liguori Editore, 2011. 161–193.

<sup>27</sup> „Dicit ergo primo, quod quidam dicunt quod optimum regimen civitatis est quod est quasi commixtum ex omnibus praedictis regiminibus. Et huius ratio est, quia unum regimen temperatur ex admixtione alterius, et minus datur seditionis materia, si omnes habeant partem in principatu civitatis; puta si in aliquo dominetur populus, in aliquo potentes, in aliquo rex: et secundum hoc maxime laudabitur ordinatio civitatis Lacedaemoniorum [...]” Sancti Thomae de AQUINO: *Sententia libri politicorum*. 2., 7., 4. <https://www.corpusthomicum.org/cpo.html>

Szent Tamás félbeszakadt művét folytatva Tolomeo da Lucca Sírak fiának könyvére utalva írja, hogy „amilyen a nép fejedelme, olyanok a tanácsosai; s amilyen a város feje, olyanok a lakói is.”<sup>28</sup> Amennyiben tehát a nép választja a királyt és a hivatalnokokat, annyiban ez utóbbiak olyanok lesznek etikusságukban, mint amilyen általában a nép. Mivel pedig az uralkodó jelleme hat a hivatalnokok erkölcsére, ezért ezek a fejedelem erkölcsével hozzátétőlegesen hasonlóságot fognak mutatni. Továbbá mivel a vezetők hiteles példája hatást gyakorolhat a népre – ezért is írtak egyházi személyek királytűkröket –, ezért a nép ilyen jelleművé válva hozzá hasonló királyt, fejedelmet és hivatalnokokat fog választani, már ahol erre hatalma és lehetősége van. A (dinasztikus) utódlási rendszer ezt kizárta, de a városokban és a provinciákban erre lehetőség volt.

A népet Szent Tamás nem individuumok aggregátumaként, hanem társadalmi testként felfogott sokaságként látta, ekképpen a nép általi választás (*electio*) a jelenlevő nép egyhangú közfelkiáltásos választását jelentette, amellyel a jelölt tisztségre való érdemességét tanúsították.<sup>29</sup> Nincsen tehát szó a modern értelemben vett, egyénekből aggregált szuverén nép kollektív akaratkinyilvánításáról. A választás aktusa inkább a politikai közösségnek mint egésznek a fejedellemmel, a kormányzó királlyal szembeni felsőbbiségét fejezte ki és egyben erősítette meg, annak minden tagját egységben tartva, miközben a királynak, mint a *politikai test* legfőbb tagjának a politikai közösség engedelmisséggel tartozott.<sup>30</sup>

A Szent Tamásnál szereplő „mindenki által választott” és a „mindenki közül választható” kitételek nem jelentették azt, hogy mindenki lehetett megválasztott, illetve választó, mégis „a nép” nála a teljes sokaságot jelentette,<sup>31</sup> tehát szélesebb választójogot tartalmazott, mint például Arisztotelésznél az található volt, akinek *Politikáját* kommentálta Szent Tamás. A dominikánus szerzetes ugyanis a választók közé sorolta, pontosabban nem zárta ki azok közül – ellentétben Arisztotelésszel, aki a városállam polgárainak teljessége alatt gyakorlatilag a mai értelemben vett polgárságot értette – a munkásokat, így a kézműveseket és a földműveseket sem, azaz nem tett e tekintetben megkorlátozást.<sup>32</sup> (Természetesen ez azért távolról sem jelenthet modern értelemben vett

<sup>28</sup> „Olyan a nép, mint a fejedelme, amilyen a város feje, olyanok a lakói is.” Sír 10,2. Ld. AQUINÓI (2016) II., X., i. m. 78.

<sup>29</sup> MERLO i. m. 36.

<sup>30</sup> Ld. uo. 36. A király állami funkciója Aquinói Szent Tamás államelméletében nem különült el önálló, az államot megjelenítő entitásként az általa kormányzott politikai közösségtől.

<sup>31</sup> SPIAZZI i. m. 158. 1. jegyzet.

<sup>32</sup> Uo. 158. o. 1. jegyzet.

teljes választójogot,<sup>33</sup> de teljes polgári jogi jogegyenlőséget sem.<sup>34</sup>) A tisztségeket betöltőknek pediglen nemes rangúak közül megválasztott erényes, bölcs és méltó embereknek kellett lenniük.<sup>35</sup>

Találunk olyan passzust Szent Tamás Arisztotelész *Politikájához* írt kommentárjában, ahol Arisztotelész felmenti Szolónt azon vád alól, hogy engedte, hogy Athénban „népi államot” hozzanak létre.<sup>36</sup> A dominikánus szerzetes szerepelteti Arisztotelész

<sup>33</sup> A nőknek nem lehetett teljes értékű állampolgársága: „Noha azt is lehet mondani, hogy az említett tilalom a férfiakra vonatkozott, nem a nőkre, akik nem lettek abszolút értelemben polgárok.” AQUINÓI Szent Tamás: *Summa Theologiae*, I–II., q. 105, a. 3 ad. 1. In: AQUINÓI (2011) i. m. 169. Később definiálja a „polgár” két fogalmi megnevezését („abszolút értelemben” és „bizonyos értelemben” „polgár”) Arisztotelész nyomán az Angyali Doktor: „A második ellenvetésre azt kell mondanunk, hogy kétféle értelemben lehet valaki polgár: abszolút értelemben és bizonyos szempontból, ahogy a Filozófus mondja (Polit. III.) [5. fejj.]. Abszolút értelemben az a polgár, aki megteheti azt, ami a polgárok joga, például tanácsot adhat és megítélheti a népet. Bizonyos értelemben pedig polgárnak mondható mindaz, aki az országban lakik (az egyszerű emberek, az öregek és a gyermekek is, akik nem alkalmasak arra, hogy hatalmuk legyen a népközösségre tartozó dolgokban).” AQUINÓI Szent Tamás: *Summa Theologiae*, I–II., q. 105, a. 3 ad. 2. In: AQUINÓI (2011) i. m. 169. A teljes jogú polgárok a korban kisebbségben voltak, hiszen nem tartoztak hozzájuk a nők, a cselédek, a napszámosok, a nemrég bevándoroltak, az egyik napról a másikra élő munkanélküliek, s a vallási kisebbségek, így a zsidók sem.

<sup>34</sup> Ha pedig a Ciprusi Királyság lakosainak korabeli jogi státuszát nézzük tágabb perspektívában, amelynek uralkodójának írta Szent Tamás a *De Regnót*, akkor azt láthatjuk, hogy ott sem volt teljes jogegyenlőség a nemzetiségek között, így elsősorban az őslakos görögök és a betelepült, magasabb társadalmi és így jogi státusszal bíró frankok között. Az őshonos görögök ugyanis nem lehettek vazallusok, nem tanúskodhattak a frankok ellen a Legfelső Bíróság előtt, s ha volt is tanúskodási joguk, a frankok tanúskodási joga preferált volt velük szemben. Peter W. EDBURY: *The Lusignan Regime in Cyprus and the Indigenous Population*. In: Peter W. EDBURY: *Kingdoms of the Crusaders. From Jerusalem to Cyprus*. Aldershot (GB), Brookfield (USA), Ashgate, Variorum, 1999. 4–5.

<sup>35</sup> MERLO i. m. 37.

<sup>36</sup> „[...] ami pedig Szolónt illeti, sokan úgy tekintik, mint kiváló törvényhozót. Hogy ő volt az, aki a nagyon is korlátlan oligarchiát megdöntötte, a nép szolgai helyzetét megszüntette, az ősi demokráciát megalapozta, s az alkotmány különböző elemeit sikeresen egybeolvasztotta; az Areiosz pagosz tanácsa oligarchikus, a hivatalok választása arisztokratikus, a törvényszékek rendszere pedig demokratikus. Ámde a valóságban úgy látszik, Szolón nem szüntetett meg intézményeket, amelyek már megvoltak, mint amilyen a tanács és a hivatalok választás útján való betöltése, hanem megalapozta a demokráciát azzal, hogy a törvényszékeket az egész népből állította össze. Ezt sokan a szemére is hányják, hogy az alkotmány többi tényezőjét tönkretette azzal, hogy a néptörvényszéket, holott az sorsolás útján egészül ki, minden ügyben illetékesé tette. Mihelyt ugyanis ez hatalommá vált, a népnek, mint egy türrannosznak, hizelegve, az alkotmányt a demokrácia mai formájára változtatta; az Areiosz pagosz tanácsának jogait Ephialtés és Periklész csorbította meg, a törvényszék tagjainak javadalmozását ugyancsak Periklész vezette be, s ilyenformán minden népvezér tovább-tovább sodorta a városállamot a demokrácia mai formája felé. Úgy látszik, hogy ez nem Szolón elgondolása szerint történt, hanem inkább az események összjátéka folytán (a köznép, mely a méd háborúban a tengeri uralmat megszerezte, elbízta magát és hitvány demagógokat választott vezetőül, míg vele szemben becületes emberek állottak); Szolón maga, úgy látszik, csak a legszükségesebb hatalmat adta meg a népnek, ti. a hivatalnokok választásának és ellenőrzésének jogát (mert ha még ez a joga sincs, a nép szolgáskorban volna és ellenséges érzületű lenne); azonban minden hivatalt előkelőkkel és vagyonosokkal töltött be, ezek a pentakoszmedimnoi (ötszáz vékások), a zeugitai (gyalogosok) és a harmadik, az úgynevezett hippeisz (lovások) rendjéből, míg a negyedik rend a thétesz (zsellérek), amely semmi hivatalba nem juthatott be.” ARISZTOTELÉSZ: *Politika*. 1273b–1274a In: ARISZTOTELÉSZ: *Politika*. 1289a. Budapest, Gondolat, 1984. 75–77.

érvét, miszerint Szolón csak a legszükségesebb hatalmat adta a népnek, hogy a magisztrátusokat megválasszák és kijavítsák a hibáikat. Szolón azért minősítette ezeket feltétlenül szükséges hatalmi elemeknek, mert ezek nélkül a nép szolga lett volna, minthogy olyan kormányzókat helyeztek volna föléjük, akiket nem akaratuk szerint választottak, s mivel nem lettek volna ekképpen olyan helyzetben, hogy e rajtuk uralkodók rossz tetteire orvoslást kapjanak, ezért elviselhetetlennek érezve a szolgaságot, a kormányzók ellenségévé vált volna a nép. Szolón tehát nem juttatta hatalmi kormányzati pozícióba a népet azért, hogy a sorsolás útján az egész népből választott néptörvényszéket minden ügyben illetékessé tette,<sup>37</sup> minthogy megmaradtak az arisztokratikus (hivatalok választás révén betöltése) és az oligarchikus (Areioszpagosz tanácsa) alkotmányos elemek is, vagyis nem kívánt demokráciát létrehozni.<sup>38</sup> A nép által választott demagóg népvézerek voltak azok – valószínűsíti Arisztotelész –, akik a démosznak mint egyetlen nagy türannosznak való hízélgéssel és egyéb alkotmányos intézkedésekkel – a népbíráskodásban való részvételért fizettség adása, az Areioszpagosz tanácsa jogkörének megcsorbitása stb. – a demokrácia felé sodorták az alkotmányos működést. Következésképpen ez nem róható fel Szolónnak. Szent Tamás tehát ezt az arisztotelészi véleményt azon tartalmában idézi, ahogy arra az ímént hivatkoztunk. Szolón tehát csak a legszükségesebb hatalmat adta meg a népnek, hogy a hivatalnokokat (magisztrátusokat) megválasszák és ellenőrizzék. Enélkül a nép szolgáskorban maradt volna és ellenséges érzülettel viseltetett volna a magisztrátusokkal szemben. Azonban minden hivatalt előkelőkkel és vagyonosokkal töltött be, azaz megmaradt

<sup>37</sup> A népbíráskodás létrejöttét a demokratikus reform vívmányának tekintették, olyannyira, hogy Arisztotelész a népbíráskodásban látta a politikai hatalom demokratizálódásának zálogát: „Mert ahogyan a nép ura volt a szavazókövecsnek, úgy ura lett az államnak is”. ARISZTOTELESZ: Az athéni állam. In: Államéletrajzok. Budapest, Századvég, 1994. 10. A demokratikus meggyőződés ideológiailag alapozta meg a népbíráskodást, gyakorlatban pedig valóban a nép hatalmának megerősödéséhez vezetett. Érdekesség ténynek minősül, hogy a jogalkotási és a bírói eljárás strukturális azonosságáról beszélhetünk, hiszen a *nomothétaiok* (a népbíráskodás törvényalkotásra létrehozott különbíráóságának tagjai) jogpolitikai vitát folytattak le a régi és az új normatívák védelmében, illetve ellenében, mintegy igazi *agón*-eljárást megvalósítva, ugyanúgy, mint a jogalkalmazási eljárásban. Mindazonáltal megállapítható, hogy a különböző – a törvények szakszerűségét biztosító – testületek csak *de facto* és nem az elvet illetően korlátozták a népgyűlés törvényalkotó kompetenciáját, hiszen a törvény csak a nép akaratának lehetett a kifejeződése. A görög (főleg athéni) népbíráóságok működésének leírásához és jogfilozófiájának bemutatásához ld. FRIVALDSZKY János: Retorika, nyilvánosság és érvelés a polisz bíróságain. In: FRIVALDSZKY János: *Klasszikus természetjog és jogfilozófia*. Budapest, Szent István Társulat, 2007. 22–37.

<sup>38</sup> „Quod autem Solon hoc non intenderit, patet per hoc, quia Solon non dedit potestatem populo, nisi illam quae est maxime necessaria, ut scilicet eligeret principes et corrigeret eorum errores. Hanc autem potentiam populi dicit esse necessariam, quia sine hoc populus esset servus, si sine sua voluntate principes acciperentur, et non posset emendare mala quae principes facerent; et cum servitutum ferre non posset fieret adversarius principibus. Sed omnes principatus instituit primo ex insignibus, idest nobilibus et divitibus. Et secundario instituit ex quibusdam quingentis qui erant quasi medii in civitate, quos medignos vocat, quasi moderatores, et iugarios eos vocat, quia erant capita societatum vel artium quasi coniungentes multitudinem; et tertio instituebat principes ex equitibus, qui erat tertius ordo. Quartus autem ordo erat mercenariorum, qui erant infima pars populi: ad quos nullus principatus pertinebat. Et sic patet, quod in principatibus maiorem partem addidit maioribus quam populo. Unde non fuit eius intentio instituere democratiam; sed consecuta est praeter eius intentionem.” Sancti Thomae de AQUINO: *Sententia libri Politicorum*. 2., 17., 4.

azok arisztokratikus és oligarchikus alkotmányos jellege. A negyedik rend (*thétész*) tagjai, azaz a zsellérek semmilyen hivatalt nem tölthettek be. Amit tehát demokráciának gondolunk, s amelynek megítélésekor – vélhetően – egyetértően idézi Arisztotelész Szent Tamás, az Szolón esetében a vagyonos és előkelő hivatalnokok nép általi megválasztásának és ellenőrzésének jogát fedte, továbbá – és ez a legfontosabb – a népbíráskodást intézményesítette.

Szent Tamás legjobb államnak nevezett vegyes vagy kevert alkotmányú monarchiája, amit ő *'politia'*-nak hívott a *Summa Theologiae*-ben, törvények által szabályozott, ezért 'politikai módon' gyakorolt kormányzati rendszert takart. Ő a *rossz államfajták között szerepeltetett demokrácia* – de ami, ne feledjük, a legkevésbé rossz az igazságtalan kormányzati módok között – bizonyos *jó* elemeit is megjeleníti a legjobb állam vegyes alkotmányos rendszerében. Azt írja, hogy a legjobb alkotmányos állam (*politia*) az, amikor a királyság és az arisztokrácia mellett a nép hatalma abban áll – s ez a demokratikus elem –, hogy a vezetők a nép közül választhatók, és a nép választja meg őket.<sup>39</sup> A *Summa Theologiae Prima Secundae*-ben (1266–1270) található érett meghatározása szerint a realitásokat tekintve az elérhető legjobb a kevert, vagy a vegyesnek nevezhető államforma, ami az *igazságos államformákat*, azaz a királyságot, az arisztokráciát és a *'politiát'* szűkebb – a *demokrácia ellentétékeként* vett, vagy annak *jó aspektusait tartalmazó* – értelmében elegyíti. Ez tehát Szent Tamás saját személyes véleményét kifejező álláspontja, s nem az arisztotelészi *Politika* Szent Tamás-i kommentárjából kinyerhető, általa vélhetően, feltételezhetően a legjobbnak tartott állam- vagy kormányzati forma.<sup>40</sup> Ez tehát a mérsékelt, azaz törvények szabályozta, 'politikai mó-

<sup>39</sup> Érdemes itt a latin eredetit idézni: „Talis enim est optima politia, bene commixta ex regno, inquantum unus praest; et aristocratia, inquantum multi principantur secundum virtutem; et ex democratia, idest potestate populi, inquantum ex popularibus possunt eligi principes, et ad populum pertinet electio principum.” AQUINÓI Szent Tamás: *Summa Theologiae*. I–II., q. 105 a. 1 co.

<sup>40</sup> Szent Tamás Arisztotelész *Politika* című művéhez írt kommentárja nagyon hozzátetőlegesen azokban az években keletkezhetett, amikor a *De Regnó*t is írhatta. Bár Szent Tamás jól tudott görögül, nem volt görög fordító. Mivel Arisztotelész *Politikájának* nem volt hiteles latin verziója (még arabra sem fordították le azt), ezért valószínű, hogy ő maga kérte meg egy fordítással foglalkozó rendtársát, hogy azt ültesse át latinra. William of Moerbeke flamand dominikánus szerzetesről (1215–35 – c. 1286) van szó (hollandul: Willem van Moerbeke, latinul: Guillelmus de Morbeka), aki kb. 1260-ban fejezte be Arisztotelész e műve teljességének lefordítását latinra (ezelőtt volt egy nem teljes fordítás is – az I. fejezeté és a II. fejezet nagyrésze –, aminek vélhetően szintén ő volt a fordítója). Szent Tamás nagyon valószínűsítően a második, teljes fordítást vette alapul a saját befejezetlen *Politika*-kommentárjában, ami az első és a második, illetve a harmadik könyvet tárgyalja a hatodik fejezet végéig. A *Politika*-kommentárját Pietro d'Alvernia (kb. 1240–1304), Szent Tamás nem klerikus tanítványa fejezte be 1295 előtt, aki 1270 körül szinte majdnem biztosan hallgatta Szent Tamást párizsi tanulmányai során. (Hosszú ideig a kommentárnak ezt az általa készített befejezését is Szent Tamásnak tulajdonították.) Nem valószínű, hogy Szent Tamás a nem teljes korábbi fordításra támaszkodott volna, s mindenesetre nem támaszkodhatott arra a második könyv utolsó és a harmadik könyv első fejezetei tekintetében. Ld. Richard J. REGAN fordítói bevezetőjét in: AQUINAS: *Commentary on Aristotle's Politics*. Indianapolis, Hackett Publishing, 2007. vii. 1260 előtt tehát nem állt még Tamás rendelkezésére a második, immáron teljes fordítás. Ezért nagyon valószínű, hogy a második párizsi tartózkodása (1268–1272) alatt írta meg a kommentárját, írja Regan (uo.). Vannak olyan eszméletörténészek, akik a kommentár műfaji korlátozottságból fakadó tartalma miatt – minthogy az eleve nem tartalmazhat önálló vagy kritikai gondolatokat, azaz az eredeti saját gondolat hiányában – eleve nem tekintik a kommentárt az eszméletörténeti elemzés kiemelkedően

don' gyakorolt királyság, amelyben vannak arisztokratikus és demokratikus hatalmi tényezők, alkotmányos elemek, s ezért kevert vagy vegyes jellegű monarchikus állam.

Szent Tamás tehát Arisztotelészt kommentálva írja, hogy Szolón nem kívánta a legalsóbb rendű réteget – kormányzói képesség és erény híján – kormányzati hatalomra juttatni, s hogy végül megkaparintották a hatalmat és demokratikus államot hoztak létre, az Szolón szándékai ellenére történt.<sup>41</sup> A legalsóbb réteg politikai hatalma és feladata tehát abban állt, hogy megválassza, és ha szükséges, „kijavítsa” a magisztrátusokat.

Érdemes tudatosítani, hogy a '*politia*' Szent Tamásnál – ami Arisztotelésznél: '*politeia*'<sup>42</sup> – a demokráciának mint igazságtalan kormányformának helyes megfelelője, még ha a legkevésbé is helyes az igazságos kormányformák között.<sup>43</sup> A '*politia*' ezen túl, mint az imént láthattuk,<sup>44</sup> tágabb értelmében az állam formáját (azaz lényegi berendezkedését) jelöli, aminek a legjobban megszerkesztett módja a kevert vagy vegyes alkotmányú kormányzati berendezkedés, s ami elegyíti a királyság és az arisztokrácia helyes államformáját, valamint a demokrácia igazságtalan kormányzati formájának egynémely elemét. Ez azonban már nem a demokrácia mint igazságtalan alkotmányos rezsim ellentéte, ami pedig a szűkebb értelemben vett '*politia*'. A *De Regno* Tolomeo da Lucca által írt részében található egy általános érvényű megállapítás, ami tehát a természeti világra is érvényes. Ez úgy hangzik, hogy mindig van a keverékekben egy, a többivel szemben hangsúlyos, uralkodó elem.<sup>45</sup> Érdemes ezt is figyelembe venni Szent

---

fontos tárgyának, amely feltétlenül szükséges lenne ahhoz, hogy Szent Tamás helyes politikai kormányzásról, illetve a helyes és helytelen államformáról vallott koncepciójáról teljes és hiteles képet kapjunk. Guido ACETI: San Tommaso D'Aquino e la politica. *Rivista di Filosofia Neo-Scholastica*, 1951/4. 305. 2. jegyzet. Itt a szerző azt az álláspontot foglalja el, hogy Szent Tamás Arisztotelész *Politikájához* írt kommentárját kizárólag csak akkor veszi figyelembe, ha az Szent Tamás személyes hozzájárulásaként jelenik meg. E tekintetben Granerisre is hivatkozik, aki hasonló álláspontot képviselt 1950-ben, a híres „Contributi tomistici alla filosofia del diritto” című munkájában. Nem világos, hogy arra gondol-e, hogy a személyes hozzájárulás csak azt jelenti-e, hogy ő maga írta szerzőként a *Politika*-kommentárnak azt a részét, vagy azt is, hogy személyes véleménye tűnik ki Szent Tamás kommentárjából. Felhívja ugyanis a figyelmet arra, hogy nem a teljes szóban forgó kommentár autentikus, vagyis azt nem teljesen Szent Tamás írta. (Arról az imént esett szó, hogy Szent Tamás Arisztotelész *Politikájához* írt kommentárja befejezetlen maradt.) Véleményünk szerint e kommentárt is figyelembe kell venni az Angyali Doktor politika-felfogásának hiteles és teljes megértéséhez, s különösen a *De Regno* bizonyos szöveghelyeinek helyes interpretálásához.

<sup>41</sup> Újból idézzük, de most már csak a főszövegben imént hivatkozott a szöveghelyet: „Quartus autem ordo erat mercenariorum, qui erant infima pars populi: ad quos nullus principatus pertinebat. Et sic patet, quod in principatibus maiorem partem addidit maioribus quam populo. Unde non fuit eius intentio instituire democratiam; sed consecuta est praeter eius intentionem.” (kiemelés tőlem: F. J.) Sancti Thomae de AQUINO: *Sententia libri Politicorum*. 2., 17., 4.

<sup>42</sup> Az arisztotelészi '*politeia*' többértelmű kifejezés, amely ismérvei között szerepel a vegyes (kevert) kormányzat fogalmi elem is. Fred D. MILLER: *Nature, Justice, and Rights in Aristotle's Politics*. Oxford–New York, Oxford University Press, 2001. 252–254. A '*politeia*' és a '*politia*' arisztotelészi fogalmak elemzéséhez ld. Silvia VIDA: La politia aristotelica e l'elogio della medietà. In: FELICE i. m. 25–26.

<sup>43</sup> „Opponitur enim politiae quidem democratia, utrumque enim, sicut ex dictis apparet, est regimen quod per plures exercetur; aristocratiae vero oligarchia, utrumque enim exercetur per paucos; regnum autem tyrannidi, utrumque enim per unum exercetur.” AQUINÓI Szent Tamás: *De Regno*. I., IV.

<sup>44</sup> AQUINÓI Szent Tamás: *Summa Theologiae*. I–II., q. 105 a. 1 co.

<sup>45</sup> AQUINÓI (2016) II., X., i. m. 79.

Tamás kevert államának, mint legjobbnak értelmezésekor, amikor a mérsékelt királyi hatalom, a vegyes vagy kevert alkotmány „politikai” jellegét, vagy a legjobb állam ‘*politia*’-voltát kívánjuk megérteni. (Tolomeo da Lucca szerint például a ‘politikai módon’ való kormányzás az adott ‘*politia*’ szerinti minisztereket igényel,<sup>46</sup> ami – többek között – azt fedi, hogy bérért végzik tevékenységüket, ez pedig a legtöbbször azt vonja magával, hogy nem az alattvalók, hanem saját érdeküket tekintik.)<sup>47</sup>

A vegyes alkotmányban tehát az elemek nem egyenlő arányban hatják át egymást, és nem is azonos a súlyuk és a funkciójuk; továbbá az így előálló rezsim csak a relatíve elérhető legjobb kormányzat mód, s nem pedig az abszolút értelemben legjobb. A vegyes alkotmányú ‘*politia*’, valamint a ‘politikai módon’ való kormányzásnál (is) megjelenő, eredetileg szűkebb értelemben használt ‘*politia*’ (ami pedig a demokrácia ellentéte, s a legkevésbé igazságos kormányzati forma a helyes államformák között) csupán azon politikai berendezkedést jelölheti, amiben a jó és az annak elfajzását meggátló jó és/vagy rossz másik kormányzati mód (*pl. demokrácia*) jó oldala együttesen „keveréki”, vegyes kormányzati alakban adja az adott hely és kor által szükségessé tett módon a leginkább kielégítően jól működő, vagyis a mind több ember számára valódi jót jelentő állami valóságot. A kormányzást jelentő vagy arra kiható hatalmi tényezők hatásköreit megosztó, de azok együttműködésére építő, a néptől hatalomkeletkeztető választói megbízatást igénylő, a királyi kormányzásban arisztokratikus testület tanácsadói támogatását nyújtó, az előbbieket folyamatos és/vagy időszakonkénti hatalmi ellenőrzését végző, általában felelősséget támasztó, alkotmányosan hatalmi „fékeket és ellensúlyokat működtető”, törvények által szabályozott rezsim egésze alkotja e relatíve legjobb, ‘politikai módon’ gyakorolt vegyes állami királyság ‘*politia*’ formáját. A ‘politikai módon’ gyakorolt korlátozott királyi hatalomra azonban nem csak azon esetben van szükség, amikor nincsen olyan tiszta erényű király, akinél ne állna fel a zsarnokságba fajulás veszélye, ahogy azt Szent Tamás írja, hanem olyankor is, amikor nincsen szükség arra, hogy a király kényszerítse a romlott természetű népet, mivel olyan bölcs és erényes férfiak képezik a politikai társadalmat, ahol lehet az ép emberi természet állapotát utánózva, ahhoz közelítve királyi hatalom nélkül, ‘politikai módon’ gyakorolt hatalom szerint kormányozni és élni – ahogy azt már viszont Tolomeo da Lucca veti papírra a *De Regnót* folytatva, az ókori rómaiakra hivatkozva.<sup>48</sup>

A Szent Tamás által bemutatott kormányzati rendszerben – nem árt a félreértések elkerülése végett megjegyezni – a király nem csak ‘államfő’ modern értelemben, hanem a késő középkori felfogás jegyében a legfőbb bíraskodási és kormányzati hatalom

<sup>46</sup> „[...] unde regimen politicum ministros requirit secundum qualitatem politiae.” Ptolomaeus DE LUCCA: *De regno continuatio*. II., X.

<sup>47</sup> Vö. AQUINÓI (2016) II., X., i. m. 78.

<sup>48</sup> „Primo quidem, si referamus dominium ad statum integrum humanae naturae, qui status innocentiae appellatur, in quo non fuisset regale regimen sed politicum, eo quod tunc non fuisset dominium quod servitutem haberet, sed praeeminentiam et subiectionem in disponendo et gubernando multitudinem secundum merita cuiuscumque, ut sic vel in influendo vel in recipiendo influentiam quilibet esset dispositus secundum congruentiam suae naturae. Unde apud sapientes et homines virtuosos, ut fuerunt antiqui Romani, secundum imitationem talis naturae regimen politicum melius fuit.” Ptolomaeus DE LUCCA: *De regno continuatio*. II., IX.

gyakorlója is, a törvényhozásban betöltött kulcspozíciója mellett. Valódi felelős uralkodó nem csak, vagy nem elsősorban politikai, hanem a keresztény elvárások mentén elsősorban erkölcsi, és az azon alapuló jogi (és természeti törvényi), azaz az igazságosság szerinti kormányzási kötelességének teljesítése értelmében. Politikai kontrollját napi szinten az optimatákon alapuló arisztokratikus tanácsa, valamint preventív kontrollként a nép általi megválasztása jelenti. A *De Regnó*ban is tett említést a mérsékelt, korlátozott királyi uralom intézményesítésének szükségességéről, de azt nem fejtette ki ott, hogy ez mit is jelentene az intézményi, pontosabban a jogi megvalósítás tekintetében. A király ugyanis – fő szabály szerint – nem váltható le alkotmányosan vagy politikailag szabályozott módon, hiszen nem meghatározott időtartamra kapott megbízatást és politikailag nem felelős bármely nála nagyobb politikai hatalmi szerv, személy vagy testület felé. Csupán előre szabályozottan alkotmányosan korlátozható a királyok hatalma. Erre főleg a királyok rossz kormányzása eredményeképpen került sor karták formájában, jobbára a XIII. században. Ezek ellentmondási és ellenállási jogot, valamint trónfosztást helyeztek kilátásba az önkényes és jogtalan uralkodással szemben. E kérdéskörre később fogunk visszatérni.

A királyi hatalom a *Summa Theologiae* megközelítésében dinasztikusan nem örökendő, vagyis a monarchikus elv az uralkodó megválasztása révén elválasztásra kerül az örökletesség elvétől. Az előbbi a jó kormányzás konstans eleme, az utóbbi pedig kontingens megfontolásokból, azaz a hasznosság alapján kerülhet bevezetésre vagy megszüntetésre.<sup>49</sup> Látható tehát, hogy a késő középkorban a király tisztsége létezik a természet alapján a közjóra való helyes kormányzás egységessége és hatékonysága céljából, s így Isten rendelése szerint, ahogy az a természetben meglevő minták elvei alapján ésszel belátható. Következésképpen egyetlen konkrét király sincsen a trónon személy szerint Isten rendelése folytán, ellentétben azzal, ahogy azt az abszolutista királyok a XVI–XVIII. századokban állították magukról (tévesen és/vagy visszaélés-szerűen). A királytükörnek<sup>50</sup> is tekinthető *De regnó*ban – vagy legalábbis annak Szent Tamás által írt részében – nem a királyság fent leírt vegyes kormányzati formáját, hanem a királyságot mint olyant tekinti a lehető legjobb állam-, illetve kormányformának, amíg az nem fordul át a legrosszabb kormányzási módba, azaz a zsarnokságba. Ez utóbbi elkerülése érdekében elsőrendűen fontos a király erényes jelleme és a kormányzással összefüggő helyes céljainak elvi meghatározása. (Az alkotmányos szerkezet, ami inkább intézményes biztosítékokat jelentett az előbbiektől való eltérés megelőzésekként, illetve, ha az megtörténne, akkor azok korrekciójaként vagy fékjeként, másodlagos, azaz csak másodsorban elemzendő kérdés lenne a ‘királytükör’ fő műfaji céljához képest. Éppen ezért nem is volt királytükörben tárgyalandó e kérdéskör. Talán ezért is hagyta félbe és nem folytatta Szent Tamás a *De Regno* írását?<sup>51</sup>) Szent Tamás

<sup>49</sup> SPIAZZI i. m. 158.

<sup>50</sup> A ‘fejedelm-tükör’ (*speculum principis*) vagy ‘királytükör’ műfajának kialakulásához és korai (középkori) formáinak bemutatásához ld. Wojciech FALKOWSKI: The Carolingian *speculum principis* – the Birth of a Genre. *Acta Poloniae Historica*, 2008/98. 5–27.

<sup>51</sup> Érdemes e ponton egy rövid műfaji tisztázásra kitérnünk. A ‘tükör’ (*speculum*) irodalmi zsáner ezen évtizedekben a legáltalánosabb értelmében csak annyit jelentett, hogy abban a tudás egy területének általános áttekintése történik meg egy ilyen céllal született elbeszélő műben, amely akár legteljesebb

az erényes jellemű király választását és a királyi hatalom mérsékelt és korlátozott voltát tekintette a legalkalmasabb módnak arra, hogy a zsarnokságot el lehessen kerülni, azaz itt nem kifejezetten a királyság vegyes vagy kevert alkotmányos kormányzati formáját részesítette előnyben. A problémát az jelenti, hogy a királyság a legjobb kormányforma, ami viszont a legrosszabb kormányzati módba, a zsarnokságba válthat át. A *legrosszabb zsarnokság* azonban – mint azt nemrég láthattuk – nem az egy személy kormányzásából, hanem a többekéből jöhet létre, márpedig ez utóbbi szerinte (véltetően jó eséllyel) zsarnokságba válthat át. Azonban nem is annyira az egyeduralkodó biztosította *egységesség* létrejöttét, hanem a tartalmi értelemben vett *közjóra* irányultságban megnyilvánuló *összehangolt egyöntetűség* a kormányzat helyességének a lefontosabb kritériuma. Ezért nemhogy nem probléma a leginkább megosztott társadalmi néprétegek beemelése a kormányzásba, hanem egyenesen a közös biztosítékát jelenti az ő jelenlétük is a kormányzat rendszerében. Úgy fogalmazhatunk, hogy a közjót szolgálja

---

formájában egyfajta (filozófiai) összefoglaló 'enciklopédia' alakját is öltette. A tudás általános tárházát azonban egy adott tudásterületen is lehet összegezni. Ekképpen fejlődött ki a XIII. századra a kor természettudományos ismereteit felölelő '*Speculum naturale*' ('Természeti tükör') műfaja, illetve a leggyakrabban főként a krónikás történetírók által feljegyzett '*Chronographia*', illetőleg '*Chronicon*' alapulvételével megírt '*Speculum historiale*', azaz 'Történeti tükör'. Ehhez társult a teológia kérdéseit átfogóan tagláló traktátus, a '*Speculum doctrinale*'. E század második harmadának végére a tudás teljes egésze területén írt enciklopédikus, rendszerezve elemző-feltáró művek is napvilágot láttak a '*Speculum maius*' nevet hordozva. Több ilyen, a XIII. században ismert tudásanyag tárházát tartalmazó tükör ('*speculum*') is készült tehát akkoriban a speciálisabb területeken, vagyis az egyetemes történelemírás, azaz a világkrónika, a természetismeret és a teológia ismereti területén, de az 1260-as években már az akkori tudás teljes tárházát is felölelően, mégpedig gyakran domonkos szerzetes mesterek tollából: „A [...] Beauvais domonkos rendházának alperjeleként adatható Vincentius (Vicentius Bellovacensis, Vincent de Beauvais) 1260 tájára készült el a középkori tudás enciklopédiáját nyújtó *Speculum maius*ával (Nagy tükör) [...]” CsÁKÓ Judit: *Az Árpád-Kori Magyarország a francia területen keletkezett elbeszélő kútfők tükrében*. Doktori disszertáció. Budapest, Eötvös Loránd Tudományegyetem Bölcsészettudományi Kar, 2015. 21. <http://doktori.btk.elte.hu/hist/csakojudit/diss.pdf> A keresztény uralkodó jó kormányzását kifejtő specifikus 'királytükör' az ideális király erényeit és annak kívánatos országkormányzási módját írta le, pontosabban írta elő normatív módon. Egy jó kormányzást megvalósító ország alkotmányos berendezkedésének teoretikus bemutatása, amely azon eshetőségre lett szabott, ha mégsem lenne ilyen jellemű a király, s ezért uralkodói hatalmát fékező közjogi („alkotmányos”) mechanizmusokkal szükséges a közjóra irányuló hatalomgyakorlását előmozdítani, nos, az már inkább a valósághoz közelebbi politikai realitás vizsgálatát igényelte és így módon került megfogalmazásra. Ez magában foglalhatta az uralkodók cselekedeteinek bőséges szemléltető példáit a világtörténelem több korszakából, ami e vonatkozásban már-már a 'Történeti tükör' műfaji sajátosságát idézheti. Ez azonban már nem volt 'királytükör'-nek tekinthető, de még 'Történeti tükör'-nek sem, hanem inkább kormányzáselemzési traktátus műfaját öltötte, még ha tartalmazott is az előbbiekből sajátosabbnak tűnő tartalmi elemeket. E fejtegetések és szemléletes összefoglaló leírások azonban, az áttekintés általános jellege folytán, mégis akár egyfajta '*speculum*'-nak is tekinthetők a terminus tágabb értelmében. Az Angyali Doktor által írt rész a *De Regnó*ban inkább minősíthető szűkebb értelemben vett királytükörnek, mintsem a mű befejező folytatása, amely tanítványától származik, s amely fejezeteket inkább csak a kormányzat általános leíró-elemző áttekintéseként nevezhetnénk egyfajta állami vagy kormányzati tipizációnak, vagy politikai „*speculum*”-nak (ilyen nem létezett a korban), de semmiképpen sem szűkebb értelmű '*speculum principis*'-nek, azaz fejedelem- vagy királytükörnek. De térjünk vissza a *De Regno* Szent Tamás által írt részében található egyik legnehezebb kérdés vizsgálatához! Ahhoz, hogy miként képes a legjobb kormányzás, vagyis a monarchikus egyeduralkodó az önkényuralomba fajulás veszélyét elhárítani.

ugyanis az, ha ők mind választók, mind esetleg kormányzásra kiválasztottak is lehetnek, s ezért a közjóban való egységességhez járul hozzá – inkább közvetetten – az ő kormányzásban való részvételük. Nem az egység és a pluralitás dimenziója, hanem a közjóra irányultság tehát a lényeges elem, amely az erényes természetű király révén lenne a leginkább biztosítható. Azonban minthogy annak jelleme gyakran elfajzik, ezért ennek eshetősége esetén jobb ennek elejét venni a kormányzati alkotmányos rendszer megfelelő kialakításával. Ezt szolgálná a korlátozott monarchia, azaz az alkotmányos monarchia vegyes kormányzata. Am előfordulat az is, hogy az adott körülmények között nem a ‘királyi jellegű’, hanem a ‘politikai jellegű’ kormányzat (*politia*) a legmegfelelőbb kormányzati mód. Ezen elemzési kategóriapáros bemutatására egy másik tanulmányunkban fogunk bővebben kitérni, minthogy az a *De Regno* későbbi fejezeteiben kerül behatóbb tárgyalásra, amelyeket már nem maga Szent Tamás írt (hanem az ő szellemiségében Tolomeo da Lucca fejezte be a munkát). Annyit azonban már most elővételezünk, hogy a jó kormányformák közül tehát a legjobb a királyság – elvileg –, de gyakorlatilag legjobb a jó kormányzati módok elegyítése a monarchián belül (korlátozott királyság), azonban az is lehet, hogy a ‘*politia*’ jó kormányformája, a ‘politikai jellegű’ kormányzás a legjobb, pontosabban a legmegfelelőbb az adott viszonyok között. Azonban ez utóbbinak is megvannak a maga immanens korlátai, problémái és veszélyei, hiszen nem ez a legjobb kormányforma a jók között, minthogy az ideális viszonyok között a királyság lenne az. Arisztotelésznél az ideális az erényes jellemű és kiváló politikai képességű személy vagy személyek uralkodása, s ezért az a legjobb kormányforma, vagyis a királyság vagy az ilyen arisztokrácia.<sup>52</sup> Mivel azonban az ilyen szinte „istenszámba” menő férfiak létezése – akik saját maguk számára ők maguk a törvény, s ezért a törvények felett állnak kiválóságukban –, azaz a törvények nélküli erényes és bölcs voltukban való (ön)kormányzásuk egészen kivételes a politikai valóságban, így a gyakorlatot tekintve a vegyes alkotmányforma a második legjobb, immáron valójában elérhető politikai rezsim.<sup>53</sup>

<sup>52</sup> „Ha aztán egyetlenegy férfi vagy többen, de mégsem annyian, hogy a teljes városállamot alkothatnák, annyira kimagaslanak erényeikkel, hogy velük – akár többen vannak, akár csak egyetlenegyről van szó – az összes többi polgárok kiválósága és politikai képessége együttvéve sem mérhető össze; akkor nem szabad őket a városállamnak csupán alárendelt részeseiül tekintenünk; mert rájuk nézve igazságtalanság volna, ha másokkal csak egyenlő elbánásban részesítenénk őket, amikor azoktól erény és politikai képesség szempontjából annyira különböznek; hiszen az ilyen férfi az emberek közt istenszámba megy. S ebből aztán világos, hogy a törvényhozásnak is csak a származás és képesség szempontjából egyenrangúakra kell tekintettel lenni, viszont az annyira kiválóakra nincs törvény, mert hisz ők maguk a törvény. Nem volna-e nevetséges, ha valaki rájuk akarna törvényt szabni?” ARISZTOTELÉSZ: *Politika*, 1284a. i. m. 107–108. Vö. 1284b. uo. 110.; „[...] s minthogy az arisztokráciáról és a királyságról már beszéltünk (mert hiszen a legtökéletesebb alkotmány elveinek fejtegetése egyet jelent ezen két forma vizsgálatával: mivel ezek mindegyike az anyagi eszközökkel ellátott erkölcsi kiválóság alapján óhajt berendezkedni), valamint fentebb megállapítottuk azt is, miben különböznek egymástól az arisztokrácia és a királyság, és mit kell királyságnak tartanunk [...]” ARISZTOTELÉSZ: *Politika*. 1289a i. m. 125–126.

<sup>53</sup> E tágabb kérdéskör magyar nyelvű irodalmához ld. LUKÁCSI Tamás: *Hermész szobra a fában – Arisztotelész és álmaink állama*. Budapest, Gondolat, 2010.

Arisztotelész *Politikájában* megtalálhatóhoz<sup>54</sup> hasonlóan az említett három jó és rossz kormányformát *egymás ellentétpárjaiként* nevezi meg Szent Tamás.<sup>55</sup> Mielőtt a korlátozott és kevert kormányformájú alkotmányos monarchia kormányzata mibenlétének és lehetséges eszmei forrásvidékének nyomába eredünk, érdemes lehet összefoglalni a már elmondottakat. A királyság ellentéte a zsarnokság (mindkettő egy ember kormányzása), az arisztokráciáé az oligarchia (mindkettő kevesek kormányzása), a *politiaé* a demokrácia (mindkettő a sokak kormányzása). Amiképpen a királyság az abszolút legjobb, úgy annak ellentéte a legrosszabb kormányzási mód.<sup>56</sup> Mint azt az imént láthattuk, az összességében vett, a földi realitásokkal számot vető, ezért a *relatív módon* legjobb vagy legmegfelelőbb kormányzat az, amikor a hatalom egyetlen ember kezében van, aki erény által kormányoz, s uralta más, bizonyított erényű emberek helyezkednek el, miközben – minthogy a kormányzás mindenkit érint – mindenki, aki a politikai közösség tagja, pályázhat is azon politikai tisztségekre, amelyekre ő maga is választ személyeket. Az elérhető legjobb kormányzati forma tehát a vegyes alkotmány/kormányforma, a királyságnak a másik két kormányzási mód általi enyhítése. Egy olyan királyságról ír tehát néhol Szent Tamás, amelyben a királyt erénybeli kiválósága miatt választják, akit erényes férfiak szűk köre segít a kormányzásban, miközben mind a királyt, mind az említett bölcsek tanácsát az egész politikai közösségből és azáltal választják.<sup>57</sup> E vegyes alkotmányos kormányzással lehet a királyságot korlátozni, amely túlságosan is hajlamos arra, hogy zsarnoksággá torzuljon, hacsak nem az a – felettébb ritka – helyzet áll fenn, hogy egy feddhetetlen erényű ember kormányoz királyként. Ez utóbbi lenne a lehető legjobb, az ideális kormányzati mód, aminek megvalósulására vajmi kevés a politikai gyakorlatban az esély, ezért van szükség arra, hogy bölcsek intézkedésekkel elejét vegyék annak, hogy zsarnokságba torzuljon az egyszemélyi kormányzati uralom. A legfőbb törekvés arra kell tehát, hogy irányuljon, hogy olyan helyzetű, jellemű embert válasszanak az arra felhatalmazottak, akinél nem valószínű, hogy a zsarnokságba való torzulás esélye fennáll.

<sup>54</sup> „Minthogy fejtegetésünk alkotmányról szóló első részében megállapítottuk, hogy három helyes alkotmány van: a királyság, az arisztokrácia és a politeia, és ezekből három korcs forma alakult ki, ti. a királyságból a türannisz, az arisztokráciából az oligarchia és a politeiaiból a demokrácia [...]” ARISZTOTELÉSZ: *Politika*. 1289a. i. m. 125.

<sup>55</sup> AQUINÓI Szent Tamás: *De Regno*. I., III., AQUINÓI (2010) i. m. 96–97.

<sup>56</sup> „Sicut autem regimen regis est optimum, ita regimen tyranni est pessimum. Opponitur enim politiae quidem democratia, utrumque enim, sicut ex dictis apparet, est regimen quod per plures exercetur; aristocratiae vero oligarchia, utrumque enim exercetur per paucos; regnum autem tyrannidi, utrumque enim per unum exercetur. Quod autem regnum sit optimum regimen, ostensum est prius. Si igitur optimo opponitur pessimum, necesse est quod tyrannis sit pessimum.” AQUINÓI Szent Tamás: *De Regno*. I., IV.

<sup>57</sup> AQUINÓI Szent Tamás: *Summa Theologiae*. I–II., q. 105. a. 1.

## 6. A szent tamási 'kevert alkotmány' nyomában: a Jeruzsálemi és Ciprusi Királyság arisztokratikus királysága is szolgálhatott mintául a korabeli alkotmányos karták elfogadásához?

Már ejtettünk szót arról, hogy Szent Tamás a vegyes monarchikus kormányzati mód, mint a leginkább jó kormányzási forma melletti érvelésekor az ószövetségi zsidó nép Isten gondviselése által rendelt kormányzási módjára is hivatkozik e kormányzati minta legitimitációjának alátámasztásaképpen. E történetileg kialakult kormányzási formában azonban nem minden Isten eredeti akarata szerint alakult, minthogy az Úr a nép jelleme miatt adott nekik, kérésükre, egyszemélyi vezetőként királyt.<sup>58</sup> A *De Regnó*ban is több ószövetségi példát hoz a helyes (és olykor a helytelen) királyi kormányzási módra. A helyes istenfélő és erényes uralkodás jelenti e kontextusban a jó kormányzás valódi zálogát, s nem önmagában a vegyes kormányzati rend megléte. Ez utóbbi inkább a hatalomgyakorlásban való részvétel folytán biztosítja a közös jó, azaz a közjó érvényesülésének társadalmi és a politikai keretfeltételét. Azonban a *De Regnó*ból azt is meg kell állapítanunk, hogy a vegyes kormányzat, a mérsékelt kormányzat éppen azért képes e hatást elérni, mert korlátozva van a király hatalma az arisztokratikus

<sup>58</sup> „Az első ellenvetésre tehát azt kell mondanunk, hogy a zsidó népet Isten különleges gonddal kormányozta. Ezért mondja az 5Móz 7 [6]: »Téged választott ki az Úr, a te Istened a maga népének.« Ezért a legfőbb vezető beiktatását az Úr magának tartotta fenn. Erre kérte Mózes az Urat (4Móz 27) [16]: »Uram minden lénynek életető Istene, rendelj valakit a közösség fölé.« így Isten rendelkezéséből lett József a nép vezére Mózeset követően, és az egyes bírákról, akik Józsefet követték, azt olvassuk, hogy az Isten »támasztott a népnek megmentőt«, és »az Úr lelke volt bennük«, amint ez a Bír 3 [9 sk. 15]-ban áll. Ezért a király választását sem bízta az Úr a népre, hanem magának tartotta fenn, ahogy az 5Móz 17 [15] mondja: »Azt teheted királlyá, akit az Úr, a te Istened kiválasztott.« A második ellenvetésre azt kell mondanunk, hogy a királyság a legjobb kormányzási forma a nép számára, amíg meg nem romlik. De a király rendelkezésére álló nagy hatalom miatt a királyság könnyen zsarnoksággá fajul, ha nem erényes maradéktalanul, akinek ilyen hatalma van, mivel csakis az erényes ember él helyesen a szerencsével, ahogy a Filozófus mondja (Ethic. IV.) [8. fej.]. Ámde tökéletes erény csak kevés emberben található, a zsidók pedig különösen kegyetlenek és fősóvárságra hajlamosak voltak, és éppen ezek a bűnök szokták az embereket zsarnokká tenni. Ezért az Úr kezdetben nem adott nekik királyt teljes hatalommal, hanem bírát és kormányzót jelölt ki oltalmukra. De később a nép kérésére, mintegy méltatlankodva, engedélyezett nekik királyt, ami kitűnik abból, amit az Úr Sámuelnek mond (1Sám 8) [7]: »Nem téged vetettek el, hanem engem vetettek el, hogy ne uralkodjam többé felettük.« Rendelkezett mégis kezdetől fogva [5Móz 17.14 skk.] a király választásáról. Először a választás módjáról. Ezzel kapcsolatban kettőt kötött ki: a kiválasztásnál várják meg az Úr ítéletét, és ne tegyenek más néphez tartozót királlyá, mert az ilyen uralkodók nincsenek érzelmi kapcsolatban a néppel, amelynek élén állnak, ezért nem törődnek vele. – Másodszor, a megválasztott királyoknak megparancsolta, hogy miként viselkedjenek önmagukkal szemben: ne sokasítsák a szekereiket, lovaikat, feleségeiket; ne legyen mérhetetlen gazdagságuk, mert az ezek utáni vágy zsarnokká teszi őket és szakítanak az igazságossággal. – Azt is megszabta az Úr, hogy miként viselkedjenek vele szemben: állandóan olvassák az Isten törvényét és gondolkodjanak róla; mindig féljenek az Úrtól és engedelmeskedjenek neki. – Meghagyta azt is, hogy miként bánjanak az alattvalóikkal: ne vessék meg gőgükben, ne nyomják el őket, ne térjenek el az igazságosságtól. A harmadik ellenvetésre azt kell mondanunk, hogy az ország megosztása és a két király büntetés volt a nép számára (főleg az igazságos Dávid királysága elleni pártütésekért), és nem jótétemény. Ezért mondja (Óz 13) [1] az Úr: »Haragomban adok majd nekik királyt«; és (Óz 8)[4]: »Királyokat választottak nélkülem, fejedelmeket tudtomon kívül.«” AQUINÓI Szent Tamás: *Summa Theologiae*. I–II., q. 105. a. 1. In AQUINÓI (2011) i. m. 158. Vö. John of SALISBURY: *Policraticus*. VIII., XVIII., i. m. 230.

elem és az arra jogosultak királyválasztása, s szélső esetben – amikor a zsarnok a *pactumot* megszegi – a trónfosztás lehetősége révén.<sup>59</sup> Mindez azt képes elérni, illetve intézményesen megelőzni, hogy ne degenerálódjék zsarnokságba, önkényuralomba a királyság. Ez esetben azonban nem a bárók és általában a hűbérurak a korra jellemző alkotmányos kartában biztosított szabadságjogairól, azok védelméről van szó, ily módon mintegy arisztokratikus királyságot intézményesítve, mint a kortárs – később még alaposabban tárgyalandó – jeruzsálemi *Assisek*,<sup>60</sup> a *Magna Carta* vagy az Aranybulla esetében (de az aragóniai ezirányú szokásjogot is említhetjük itt, amely később kartális formát öntött). Mindazonáltal mégis érdemes összevetni ezekkel, mivel e kormányzati alkotmányos jogi konstrukciók létének tudatában lehetett, vagy kellett, hogy legyen Szent Tamás. Ez okból kifolyólag az ezekhez való eszmei rokoníthatóság kérdése mindeképpen behatódott tárgyalást igényel.

A keresztes hadjárat(ok) eredményeképpen létrejött szentföldi Jeruzsálemi Királyság Assiseiben foglalt *arisztokratikus monarchia* és az ószövetségi zsidó állam vegyes kormányzati formája közötti messiás gondolati párhuzam lehetősége pedig csupán azért vetendő fel, mivel – mint láttuk – az egyikre (az ószövetségre) kifejezetten utal Szent Tamás a *Summa Theologiae*-ben és a *De Regno*-ban is, a másik pedig korának realitása volt, amit figyelembe vehetett, különösen, hogy a Jeruzsálemi Királyság régensének írta ez utóbbi művét. Továbbá a Jeruzsálemi Királyság királyai maguk hoztak létre szimbolikus aktusokkal virtuális szellemi közösséget királyságuk, s Jézus Krisztus túlvilági királysága között, aki a Szentföldön élte életét, illetve – néhány jel erre utal – az ószövetségi szentföldi Dávidtól eredeztetett zsidó királyok királyságának hagyományával úgyszintén.

A magyar Aranybulla és a jeruzsálemi Assisek közötti történeti kapocs létét, azaz annak – okkal való – feltételezését, hogy az Aranybulla II. András által való elfogadását esetleg a Jeruzsálemi Királyságban élő joggyakorlat vagy annak eszmeisége segíthette elő, már régen megpendítették hazánkban is. Divéky Adorján 1932-ben publikált, az „Arany Bulla és a Jeruzsálemi Királyság alkotmánya” című tanulmányában – ami az 1931. január 19-én tartott akadémiai székfoglaló beszédének szövege – azt támasztja alá több érveléssel, hogy a Jeruzsálemi Királyság Assisei szolgálhattak mintául az Aranybulla megszerkesztéséhez, s különösen annak ellenállási jogot tartalmazó záradékához. A *Magna Carta* szövegszerű hatását komolyan senki nem vallotta a korban – mutat rá –, hiszen az egyrészt jóval fejlettebb jogi dokumentum az Aranybullánál (már csak a két ellenállási záradék összehasonlítása is erre enged következtetni), másrészt II. András idejében – érvel Divéky Adorján – sem kulturális, sem dinasztikus közvetlen kapcsolat nem állt fenn Angliával.<sup>61</sup> A történelemtudomány, s főként a magyar történetsek által nyert legújabb eredményekből most már tudjuk, hogy nem teljesen helytálló

<sup>59</sup> AQUINÓI Szent Tamás: *De Regno*. I., VII., AQUINÓI (2016) i. m. 25.; AQUINÓI Szent Tamás: *De Regno*. I., VI., AQUINÓI (2010) i. m. 109.

<sup>60</sup> Az 'Assises' magyar megfelelőjét Divéky Adorján által rendszeresített írásmód szerint fogjuk használni. DIVÉKY Adorján: *Arany Bulla és a Jeruzsálemi Királyság alkotmánya*. Budapest, Magyar Tudományos Akadémia, 1932. (Értekezések a történeti tudományok köréből) XXV/1. 1–29.

<sup>61</sup> Uo. 2.

e megállapítás, hiszen többféle kontaktus mutatható ki e korból.<sup>62</sup> Fest Sándor két évvel később, azaz 1934-ben publikált tanulmányai és a későbbi kutatások eredményeképpen mostani tudásunk szerinti állítás úgy hangozhat, hogy „nem a két dokumentum közvetlen tartalma, hanem a megszületésükhöz vezető útban láthatunk kétségtelen párhuzamosságokat”, s ilyen értelemben minta lehetett az Aranybulla megszövegezői számára a Magna Carta, „ha nem is mint szöveg, hanem mint megoldási forma”.<sup>63</sup> Hogy csupán egy momentumot említsünk, Tamás egri püspök részt vett Damietta több mint egy évig tartó ostromában, majd az Aranybulla aláírói között is szerepelt, s tudvalevő, hogy egy ideig II. András kancellárja is volt.<sup>64</sup> Továbbá a szentföldi tartózkodása és a ciprusi kapcsolatok folytán nem zárható ki, sőt, inkább feltételezhető az, hogy ismerhette a jeruzsálemi Assiseket is, amelyek szintén hozzájárulhattak ahhoz, hogy a Magna Cartában alkalmazott módon kezeljék az otthoni beföldi konfliktusokat. Fest Sándor sokat hivatkozott kétrészes tanulmányában alaposan fejtette ki azokat az érintkezési pontokat, amelyek alapján a Magna Carta létéről tudomással bírhattak az Aranybulla előkészítésében közreműködő főpapok, illetve már szellemi érintkezési pontok is kitapinthatóak, amelyek jó eséllyel azt eredményezték, hogy az angol nagy szabadságlevél létéről tudhattak II. Endre főúri környezetében.<sup>65</sup>

<sup>62</sup> Ld. BÁRÁNY Attila: A Magna Carta – az Aranybulla emlékévéből nézve. In: ZSOLDOS Attila (szerk.): *Aranybulla 800*. Budapest, Országgház Könyvkiadó, 2022. 147–148., ld. különösen az 5–11. jegyzetekben hivatkozott szakirodalmat. A XIII. századi angol–magyar kapcsolatok bemutatását ld. LASZLOVSKY József – PAPP Zsuzsanna: Angol–magyar kapcsolatok és a Magyarországról kialakult kép Angliában a 13. században. In: BÁRÁNY Attila – LASZLOVSKY József – PAPP Zsuzsanna: *Angol-magyar kapcsolatok a középkorban. I.* Máraesnyő, Attraktor, 2008. 201–227.

<sup>63</sup> Uo. 221.

<sup>64</sup> Uo. 207.

<sup>65</sup> FEST Sándor: Magna Carta – Aranybulla. (Szellemi érintkezések angolok és magyarok között III. Béla és II. Endre korában.) I. *Budapesti Szemle*, Budapest, Franklin-Társulat, vol. 234., No. 680–682., 1934. 273–289. [http://real-j.mtak.hu/2521/1/BudapestiSzemle\\_1934\\_234.pdf](http://real-j.mtak.hu/2521/1/BudapestiSzemle_1934_234.pdf); FEST Sándor: Magna Carta – Aranybulla. (Szellemi érintkezések angolok és magyarok között III. Béla és II. Endre korában.) II. *Budapesti Szemle*, Budapest, Franklin-Társulat, vol. 235., N. 683–685., 1934. 41–63. [http://real-j.mtak.hu/2522/1/BudapestiSzemle\\_1934\\_235.pdf](http://real-j.mtak.hu/2522/1/BudapestiSzemle_1934_235.pdf) Érdemes az összefoglaló megállapításait egyben idéznünk: „Megállapításaink szerint főpapjainknak – János esztergomi érseknek, Róbert veszprémi püspöknek és Uriás szentmártoni főpátnak – már egy félévvel a nagy angol szabadságlevél kiadása után lehetett alkalmuk a lateráni zsinaton a Magna Carta körüli harcokról s magáról a híres szabadságlevélről értesülniök. A kereszties hadjárat – Damietta hosszas ostroma – néhány év múlva ismét oly személyes érintkezés lehetőségét adta magyar főpap – Tamás egri püspök – és angol bárók között, mely szinte kétségtelenné teszi a Magna Carta tartalmának, szellemének megismerését magyar részről. Egy évvel később egy magyar érsek angliai utazása teremt és mélyít kapcsolatot a Magna Carta szerzőjével Canterburyben, egyház és állam között dúló harcok e híres színterén... Az Aranybulla három főpapjáról a vázoltak alapján tudjuk, hogy az angol szabadságlevelet, az angol alkotmányosság e klasszikus metszésű alapkövét kétségtelenül volt alkalmuk megismerni, tanulmányozni. Az Aranybulla szerkesztésénél, megvitatásánál e három prelátusunk szeme ne esett volna az angol szabadságlevélre, a magyar alkotmányos szabadságok kodifikálásakor ne plántálódott volna át egy-egy gondolat a Magna Cartából? Ugyanakkor azonban fennáll bizonyos rokonsági kapcsolat is az Árpád-ház és Plantagenet-dinasztia között (nem szabad elfelejtenünk, hogy II. Endrének mostohaanyja angol királyné volt valamikor), a Párizsból hazakerülő klerikusok pedig nemcsak a francia, hanem – bár szerényebb mértékben – az angol szellem gazdagodásával is tértek haza. E nagy, termékeny hatások mellett nem természetesen-e, ha Nyugatról

E kérdésekre később még visszatérünk azon vonatkozást vizsgálva, hogy II. András szentföldi keresztes hadjárata alkalmával találkozhattak-e olyan magyar egyházi főurak, akik az Aranybullán szerepelnek, azon angol főnemsekkel, akik a Magna Carta létrejöttében működtek közre? Ez nemcsak a Magna Carta Aranybulla létrejöttére gyakorolt esetleges hatása szempontjából érdekes, hanem a tekintetben is, hogy esetlegesen egyes magyar főpapok (és főurak) a Magna Carta és a Jeruzsálemi Királyság között egy olyan strukturális hasonlóságot érezhettek, amely megerősíthette az Aranybulla kiadásának helyénvalóságát. A Jeruzsálemi Királyság alkotmányos rendjének jogtudományi kimunkálása pedig jórészt Cipruson történt. Tanulmányunk szempontjából pedig az a kérdés merül fel, hogy miként viszonyulhatott a királyt korlátozó alkotmányos karták történelmi kontextusához Aquinói Szent Tamás, amikor a helyes királyság kialakításának módjáról értekezve vetette papírra sorait a gyermek ciprusi király, s egyben jeruzsálemi régens számára? Mindezek vizsgálatára a későbbiekben még szükséges lesz visszatérnünk.

Az 1283. október 3-án Saragossában kihirdetett aragóniai bulla, az aragóniai nyelven írt „általános kiváltságlevél” („*Privilegio general*”), s annak ellenállási záradékának az Aranybullához való mintául vételét többen is vélelmezték a történészek közül. Most ne kövessük ez utóbbi kialakulásának történetét, aminek alkotmányos szokásjogi alapjai, ha esetleg már éltek is az Aranybulla idejében, és amelyről tudomása is lehetett a korabeli magyar politikai elitnek az aragóniai dinasztikus kapcsolatain keresztül, mindenesetre az említett általános kiváltságlevél, illetve az angol Magna Cartához hasonló, 1287-ben okiratba foglalt „*Privilegio de la Unión*” aragóniai szabadságlevél jóval az Aranybulla után keletkezett.<sup>66</sup> Ezért inkább térjünk rá annak a kérdésnek megválaszolására, amit Divéky is feltesz: lehetett-e egy olyan, közös forrásként használt alkotmányos minta, ami a három – egymástól eléggé távol levő – ország ilyen egymáshoz olyannyira hasonló alkotmányos dokumentumára nagyjából egy időben, a XIII. században forrásként hathatott?<sup>67</sup> A kiinduló tétele az, hogy a nyugati hűbéres rendszer olyan hierarchikus volt, ami nem tűrt meg olyan egyenlőséget, ami a jogfejlődésben az ellenállás jogát megalapozhatta volna. Ezzel szemben azt vethetjük fel, hogy az ellenállás joga talán éppen a hierarchikus viszonyoknak a királyi visszaélések révén történő elnyomóvá válása *ellenében*, a bárók és más vazallusok politikai erejére támaszkodva kivívott szabadságként is értelmezhető, azaz nem a jó kormányzás folyamányaként, abból fakadó logikus következményként a lényegi egyenlőség érvényesítése jegyében

---

származtatjuk az Aranybulla új gondolatait, főleg az ellentállás jogának eszméjét? és anakronizmus-e, ha az Aranybullában megnyilatkozó angol szellemről beszélünk? És ki közvetíthette volna jobban ezt az előttünk amúgy sem teljesen ismeretlen új szellemet, mint az angol származású főpap, a nagyműveltségű »Robertus Anglicus«? Uo. 62–63.

<sup>66</sup> Vö. Aniceto MASFERRER: The Spanish origins of limiting royal power in the medieval western world: The Cortes of León and their Decreta (1188). In: BALOGH Elemér (ed.): *Golden Bulls and Chartas: European Medieval Documents of Liberties*. Budapest–Miskolc, Ferenc Mádl Institute of Comparative Law, Central European Academic Publishing, 2023. 15–41. A magyar-spanyol dinasztikus kapcsolatokat illetően ld. Uo. 30.; Ignacio CZEGUHN: The General Privilege of Aragon of 1283 as a fundamental document of medieval state organisation In: BALOGH i. m. 171–184. <https://tinyurl.hu/8K37>

<sup>67</sup> DIVÉKY i. m. 4.

azon pusztán feltételezett esetekre számítva, amikor a király jó kormányzása esetleg kezdene eltérülni a közjótól és kezdene elfajulni. Ekkor a bárói közösség ereje a meghatározó, amely királyi tanácsból csak mint *primus inter pares* emelkedne ki a király. Térjünk azonban vissza Divéky érveire, aki a keresztesek által alapított Jeruzsálemi Királyság alkotmányos rendszerének bemutatásakor leírja, hogy – mint ismeretes – a keresztesek Bouilloni Gottfriedet választották meg közfelkiáltással („közlelkedéssel”) királynak, aki azonban nem fogadta el ezt a címet, mondván, hogy nem akar ott aranykoronával ékesíttetni, ahol a királyok Királya töviskoszorút viselt.<sup>68</sup> (Szeretnénk megjegyezni, hogy ez akár hasonlíthatott azon királyválasztáshoz, amelyről Aquinói Szent Tamás írt, ahol tehát a nemes és erényes férfiak választják meg közfelkiáltással az érdemeiben és képességeiben legkiválóbbat királynak.) Azt kell azonban mondanunk, hogy az 1950-es évek közepétől a kutatók már nem fogadták el kritikátlanul a Jeruzsálemi Királyság és annak joga létrejöttének Ibelin János jaffai és aszkaloni<sup>69</sup> gróf (1215–1266) – aki Cipruson született és halt is meg, s I. Ibelin János „bejrúti úr” unokaöccse volt – „*Livre des Assises de la Haute Cour*” című korszakos művében található elbeszélő leírását.<sup>70</sup> Inkább úgy kell ezt az elbeszélést érteni, hogy az előkelő osztályhoz tartozó jogászok, s így elsősorban az egyik legősibb báró család sarja, a kiváló jogtudós, Ibelin János, ezzel azt kívánták hangsúlyozni, hogy a királyi tisztség a kezdetektől fogva választáson alapult, így az korlátozott, minthogy a király csupán „*primus inter pares*” pozícióban van a nemesekhez képest.<sup>71</sup> Ki tudja, talán ez a narratíva is hathatott a Szent Tamásnál fellelhető királyválasztás gondolatára, s így a dominikánus mester mérsékelt királyi hatalmat, valamint a vegyes alkotmányt körvonalazó elképzelésére. Szeretnénk emlékeztetni arra, hogy Ibelin János 1266-ban, halála évében fejezte be nagyívű tanulmányának végső verzióját, amibe a Ciprusi és a Jeruzsálemi Királyság Legfelső Bíróságai előtti jogászai élete teljes tapasztalatát és tudását foglalta bele.<sup>72</sup> Szent Tamás pedig egy évvel később, 1267-ben hagyta abba a *De Regno* írását, amikor a még gyermek II. Hugó ciprusi király meghalt. Annyi bizton állítható, hogy Ibelin János munkája rendkívüli becsben állott a XIII. században, s vezérfonalként szolgált az urak és a vazallusok számára, akik a Tanácsban, a Legfelső Bíróságban megjelentek. A munkából mások tollából összefoglalók születtek, majd később Ciprus „törvényhozási kódexeként” („*codice legislativo*”) kezelték.<sup>73</sup> A tényszerű helyzet az, hogy alig maradt fenn jogtörténeti dokumentum a latin Jeruzsálemi és Ciprusi Királyság adminisztratív és jogéletéből, így jószerivel csak a jogtudósok munkája áll a rendelkezésünkre kiindulópontként, tudván, hogy ők inkább a saját szempontjukból

<sup>68</sup> Uo. 5.

<sup>69</sup> Grófi tituluszának tartalmához ld. Peter W. EDBURY: John of Ibelin's title to the county of Jaffa and Ascalon. In: EDBURY (1999) i. m. 115–133.

<sup>70</sup> EDBURY: Feudal Obligations in the Latin East. In: EDBURY (1999) i. m. 330. Ld. az általa ott hivatkozott irodalmat is.

<sup>71</sup> Vö. Michel BALARD: Gli statuti della Terrasanta (secoli XII–XIII). In: Gabriella ROSSETTI (ed.): *Legislazione e prassi istituzionale nell'Europa medievale. Tradizioni normative, ordinamenti, circolazione mercantile (secoli XI–XV)*. Napoli, Liguori, 2001. 375.

<sup>72</sup> BALARD i. m. 369.; Peter W. EDBURY: John of Jaffa and the Kingdom of Cyprus. In: EDBURY i. m. 23.

<sup>73</sup> BALARD i. m. 369.

kíváncsi alkotmányos helyzetet írták le, azt tehát, aminek szerintük helyesen lennie kellene, vagy éppenséggel lennie kellett volna.<sup>74</sup>

Divéky rámutat arra, hogy kezdetben a keresztesek vezetői főleg franciák voltak, így a lassanként és fokozatosan kialakult francia hűbéri rendszer legfejlettebb formáját hozták létre a Jeruzsálemi Királyságban. (A Jeruzsálemi Királyság egyes szentföldi hűbérországairól, az Antiochiai Fejedelemségről, a Tripoliszi Grófságról és az Edesszai Grófságról most nem ejtenénk szót, mivel nem szükséges azok tárgyalása a vizsgálati tárgyunk szemszögéből.) Divéky helyesen utal arra, hogy a szentföldi Jeruzsálemi Királyságban a nyugati, erősen hierarchikus egyenlőtlen nyugalom hűbéri királyi hatalmi szerkezet jelentős módosuláson ment keresztül a helyi viszonyok hatására, mivel a királyi hatalom nyugati hűbérrendszerei értelmében inkább csak elméleti szinten volt jelen. A szentföldi királyságban a muszlim hitűekkel való folyamatos hadakozások eredményeképpen a bajtársiasságon nyugvó egyenlőség nem tudott megszűnni, minthogy a közös és folytonos hadviselés azt szükségessé tette, ezért a hűbéri rendszer katonai igényeken nyugvó sajátos, egyenlőséget feltételező rendje szilárdult meg, s nem tisztán a nyugati feudális modell. Ez az arisztokrácia hangsúlyos szerepét hozta létre, különösen, hogy a király ráutalt volt a nemesek katonai szolgálatára, amire feltétlenül és permanens módon szüksége volt. A konfliktus – III. Hugó ciprusi király alatt pedig már viszály – „csupán” akörül alakult ki, hogy kell-e a báróknak az ország (illetve a sziget) határain kívül hadakozniuk a király által vezetett háborúkban,<sup>75</sup> illetve, ha mégis kellene is nekik, akkor az megváltható-e pénzben,<sup>76</sup> illetve, hogy évente hány napot kell fegyverükkel külföldön szolgálniuk a királyt a hűbéresi kötelezettségüknek megfelelően.

A kései XIII. században, azaz az 1260-as és az 1270-es években a Ciprusi Királyságban és a Jeruzsálemi Királyságban a bárók részéről is teljesítendő fegyveres hűbéresi szolgálati kötelezettség – és most itt nem az ország határain túl való lovagi szolgálatról szólnunk – nem csupán élő realitás volt a számukra (azaz nem csak az elméletben, pusztán a jogtudósi munkákban létező, potenciális vazallusi köteletség volt),<sup>77</sup> hanem a legfőbb<sup>78</sup> és egyszersmind a legnehezebb, személyesen teljesítendő hűbéresi kötelmi terhet jelentette. (Angliában például a XIII. század második felében számos olyan katonai hűbérbirtok volt, amelynek vazallus ura a valóságban sohasem teljesített katonai szolgálatot a hűbéresi birtoka fejében.<sup>79</sup>) Ebben fejeződött ki tehát a hűbéresi kötelékben a hűbérbirtok adományozásáért személyesen teljesítendő szolgáltatás valódi súlya, s en-

<sup>74</sup> Ld. EDBURY: *Feudal Obligations in the Latin East*. i. m. 330.

<sup>75</sup> DIVÉKY i. m. 12–14.

<sup>76</sup> Nincs arra bizonyíték, hogy a király akár a Ciprusi, akár a Jeruzsálemi Királyságban megengedte volna vazallusainak, hogy pénzben váltsák meg a fegyveres katonai szolgálati kötelezettségüket. EDBURY: *Feudal Obligations in the Latin East*. i. m. 344. Azon lehetséges esetkörök rövid elemzéséhez, amikor a vazallus nem tudta vagy kívánta teljesíteni a király fegyverbe hívásából fakadó kötelezettségét ld. uo. 344–345.

<sup>77</sup> Uo. 336–337.

<sup>78</sup> Ibelin János, Jaffai gróf a munkájában a hűbéresi kötelezések listájának elejére helyezte el a katonai hűbéresi szolgálatot. Uo. 331.

<sup>79</sup> Uo. 332.

nek mértékében volt tetten érhető a király, vagyis a főhűbérúr és az ő vazallusa, vagyis a báró közötti hűbéri viszony voltaképpeni tartalma. Ibelin János jaffai gróf leírása szerint például akár a teljes évet is kitölthette a katonai szolgálat, s az ország határain túl teljesítendő e kötelezettség jogos indokainak köre is elég tág volt: a királyt ugyanis kötelesek voltak a határokon túl is szolgálni személyesen az ő vagy fia megházasodásakor, illetőleg a király tisztességének vagy a hit védelme érdekében, továbbá a királyság nyilvánvaló szüksége esetén, végezetül az ország közös java érdekében.<sup>80</sup>

Most nem áll módunkban a háború megvívásának erkölcsi kérdéseinél elidőzni, annyit azonban meg kell említenünk, hogy az igazságos háború Szent Tamás által felállított követelményeinek rendjében az igazságos oknál jóval szélesebben kerül meghatározásra az ország határain túl folytatandó, azaz nem az országot védő háború fogalmi köre.

Azonban azt sem szabad elfelejteni, hogy a ciprusi bárók és lovagok III. Hugó ciprusi és jeruzsálemi királlyal folytatott vitája, miszerint kell-e a szigeten kívül hadat viselniük (elsősorban a Szentföldön), egyrészt Ciprus sajátos földrajzi helyzete miatt érdemel árnyalást, másrészt azért is, mert a Jeruzsálemi Királyság hátvédjeként vagy elővédjeként kulcsszerepe volt a szigetnek a muzulmánokkal szembeni keresztes háborúkban, és általában is a velük való hadakozás aktuális állapota a Szentföldön alapvetően határozta meg a folytatandó ciprusi katonai politikát, annak mikénti vitelét. III. Hugó több alkalommal is vezényelt át seregeket Akkóba Ciprusról 1265–1269 közötti időszakban – az utóbbi évben jeruzsálemi királyként való megkoronázása alkalmából. Az újabb fegyveres szolgálatba híváskor az akkor ott keresztes háborúban járó Lord Edward herceget kérték fel döntőbírónak abban a jogvitában, ahol egyik oldalon III. Hugó király állt, a másik oldalon pedig a vazallusainak képviselőjében Ibelin Jakab (kb. 1240–1276, 1266-tól Jaffa és Aszkalon grófja) Ibelin János jaffai gróf fia, s amelyben arról kellett döntenie, hogy kell-e külföldön hadba vonulniuk a ciprusi báróknak. III. Hugó amellett érvelt, hogy a vazallus báróknak Cipruson kívül is kell harcolniuk a hűbéri megadományozásuk fejében, majd olyan precedenseket hozott fel, amikor ennek jegyében e szolgálat meg is történt. Jakab pontról pontra megválaszolta ezeket, tagadva azt, hogy a vazallus hűbéruraknak lenne a királyságon kívül teljesítendő fegyveres szolgálati kötelezettsége, majd azt állította, hogy amikor a ciprusiak külföldön szolgáltak, az vagy önkéntesség alapján történt, vagy pedig azért, mert nem voltak tisztában a jogaikkal.<sup>81</sup> (A belföldön való fegyveres szolgálat vazallusi kötelezettsége meg sem kérdőjeleződött Jakab részéről sem, amint az sem merült fel, hogy az akkorra már anakronisztikus vagy funkcióvesztett lenne.<sup>82</sup>) Az 1273-ban megkötött kopromisszum az volt, amire Divéky is hivatkozik, hogy évente 4 hónapot a bárók és minden vazallus köteles a tengeren túlon, a Jeruzsálemi Királyságban vagy máshol Keleten fegyveresen szolgálni, feltéve, hogy a király vagy annak fia vezeti a sereget.<sup>83</sup> Ez volt a realitás is: nem az volt a kérdés, hogy joga van-e erre főhűbérúrként a királynak, hanem, hogy

<sup>80</sup> Ld. még: DIVÉKY i. m. 12–13.

<sup>81</sup> EDBURY: Feudal Obligations in the Latin East. i. m. 333.

<sup>82</sup> Uo. 333.

<sup>83</sup> Uo. 334–335.; DIVÉKY i. m. 13–14.

élhet-e teljes mértékben e teoretikusan megalapozott jogával oly módon, hogy nagyobb terhet ró ezen kötelezettséggel a bárókra, mint amit ők józan ész szerint indokoltan elvárhatóan el tudnak hordozni.<sup>84</sup> Ez messze súlyosabb teher volt annál, amint ami szokásos volt akkoriban Nyugaton. Bár az, hogy a folyamatos fegyverbe hívó mobilizáció praktikus kivitelezhetetlen, fenntarthatatlan, már a tizenkettedik század első évtizedeiben felismerést nyert, először 1273-ban került formálisan, jogilag is rögzítésre annak felső határa.

Az 1222-es magyar Aranybulla VII. cikkelye kategorikusan kimondja, hogy amennyiben a király külföldön hadakozik, a nemesek nem kötelesek vele menni, s az ilyen hadjáratot a királynak saját vagyonából kell fedeznie.<sup>85</sup> Divéky hivatkozik az Aranybulla e rendelkezése és a jeruzsálemi Assisek hasonló előírásai közötti hasonlóságra.<sup>86</sup> A helyzet azonban, mint láthattuk, ennél bonyolultabb volt; azonban az mindenképpen megállapítást érdemel, hogy a bárók a király jogát voltak képesek alkotmányos dokumentumban megszorítani olyan országokban, amelyekben a külföldi hadjáratokban való részvétel gyakori volt, azaz a nemeseknek sokat kellett harcolniuk, s az nagy terhet rótt a katonáskodó arisztokráciára. E szabályozási tárgykör tehát az alkotmányos karták sarkalatos pontját képezte e királyságokban. Ahol megmaradt a tengeren túli hadviselés vazallusi kötelezettsége, így Cipruson és a Jeruzsálemi Királyságban, ott az az arisztokrácia erős befolyását eredményezte az országhormányszatra, hiszen a király folyamatosan rájuk, fegyveres erejükre szorult. Nem csupán formálisan a haderejükre, hanem arra is, hogy eredményesen, szívvel-lélekkel teljesítsék vazallusi kötelezettségüket, mert egyébként, ha azt vonakodva teszik, akkor a hadi siker eleve kétségessé vált.

A háborúzás maga, a hadviselés mint olyan, morális problémát egyébként akkoriban nemigen vetett fel, az a politikai érdekérvényesítés bevett gyakorlata volt a korban. Az a bárók megközelítésében csak a királyság határain túli hadviselési módozatában volt korlátozható. (Itt kell megemlítenünk, hogy a királyság belföldi védelme a nemesek kollektív kötelezettsége volt a magyar királyságban.<sup>87</sup>)

A magyar viszonyoktól most eltávolodva és a bárók tengeren túli hadviselésének kérdése tekintetében visszatérve a ciprusi kompromisszumra, érdemes e ponton a szellemi morálfilozófiai kontextus felelevenítése miatt megemlíteni, hogy az ezen években írt elemzésében Szent Tamás minden háborút objektíve súlyos, a szeretet és a béke elleni bűnnek tartott, s csupán azt vizsgálta, hogy mely esetben igazolható az az igazságosság szerint legalább szubjektíve, vagyis az érintett cselekvők szemszögéből. Most tekintsünk el attól a történelmi körülménytől, hogy a ciprusi király főszabályként eleve a szentföldi keresztes hadjáratokban volt helyzeténél fogva elkötelezett, különösen, ha

<sup>84</sup> EDBURY: Feudal Obligations in the Latin East. i. m. 335.

<sup>85</sup> „Ha a király az országon kívül sereget akar vinni, a nemesek ne legyenek kötelesek vele menni, hanemha az ő pénzéért. 1 §. És a visszajövet után hadiítélet alá ne engedje őket vettetni.” *Aranybulla*. VII. Cikkely. <https://aranybulla.hu/aranybulla-eredeti-szovege/>

<sup>86</sup> DIVÉKY i. m. 12.

<sup>87</sup> „Ellenben pedig ha ellenség jövend az ország ellen, a nemesek tartozzanak feltámadni, és mindnyájan hadba menni.” *Aranybulla*. VII. Cikkely. 2 §.

– mint az általában volt – a Jeruzsálemi Királyság régense vagy királya is volt egyben. Szent Tamás *Summa Theologiae*-jének II–II., 40. *questió*jában tárgyalt háború témája kapcsán, annak egyben való tekintése nyomán el kell mondanunk, hogy első látásra is érzékelhető, hogy a háború semmiféle magasztalásáról nincsen szó az Angyali Doktor e nagyon híres traktátusában.<sup>88</sup> Tamás olyan korban élt – mint az eddig is látható volt –, amikor gyakori volt a háborúskodás, s éppen ezen állapottal szembeszállva a *béke* mellett szállt síkra tudatosan és következetesen.<sup>89</sup> Nem szabad azt sem elfeledni – mutat rá helyesen Truini –, hogy Tamás Szent IX. Lajos halálát (1270. augusztus 25.) pár hónappal követően, 1270-ben írta a szóban forgó elemzését.<sup>90</sup> A király udvarában Tamás többször is megfordult, akit a király különösen szeretett – Tamás tanítványának és későbbi életrajz-írójának, Guglielmo di Tocco (?–1335) híradása szerint, aki Szent Tamás óráit 1271–1274 között Nápolyban hallgatta.<sup>91</sup> E szent király testesítette meg a keresztény lovagkirály eszményét, de nem hadvezéri kiválósága miatt – amiről nemigen beszélhetünk –, hanem nemeslelkűsége miatt. Őt már sokan életében szentként tisztelték, s nem utolsó sorban e király volt az, aki a VIII., s egyben az utolsónak tekinthető kereszties hadjáratot (1269–1272) vezette.<sup>92</sup> Érdemes továbbá arra is emlékeztetni, hogy ekkoriban X. Gergely pápa (megválasztása 1271. szeptember 1-jén, beiktatása 1272. március 27-én történt) a második lyoni zsinatot készítette elő (1272. március 31-én hívta össze, s a 1274-ben gyűlt össze), amelynek egyik fő témája a Szentföld kereszties hadjárat által való felszabadítása volt. Erre a zsinatra Szent Tamás a pápa meghívására el is indult (1274 februárjában Nápolyból), de már nem érkezett meg oda, mert 1274. március 7-én Fossanovában meghalt. Feltételezhető, hogy tisztában volt már korábban azzal, hogy mi e zsinat egyik fő témája, következésképpen a háborúról írt sorait e történeti kontextusban szabad csak értelmezni. Az sem kizárt, hogy a pápa tudta, hogy e nagyon fontos kérdésben mi volt Szent Tamás, illetve körének álláspontja. Az Angyali Doktor talán személyesen is tisztelhetette e pápát és törekvéseit, ezért indult el a zsinatra. Ekkor már abbahagyta pár éve a *De Regno* írását. Felmerül a kérdés, hogy miért nem folytatta azt? Esetleg úgy látta, hogy továbbra is a kereszties hadjáratok felé fejlődik a politika, s így úgy sem értenék meg a háborúval kapcsolatos álláspontját, főként két olyan királyságban, a ciprusiban és a jeruzsálemiben, amelyeknek léte és sorsának alakulása e korban szorosan összefonódott a kereszties hadjáratokkal? E két királyságban ugyanis az országhelyettesítést számos vonatkozásban a kereszties hadjáratok nagypo-

<sup>88</sup> Fabrizio TRUINI: *La pace in Tommaso D'Aquino*. Roma, Città Nuova, 2008. 328–329.

<sup>89</sup> Fabrizio Truini úgy véli, hogy Szent Tamás nem vonhatta ki magát azon őt terhelő morális kötelezettség alól, hogy a háború témájával behatódobban foglalkozzon, hiszen ellenkező esetben csupán a háború prédikáció számára hagyott volna teret, amelyet szinte gátlás nélkül gyakoroltak abban az időben a keresztények. Vagy ami még rosszabb lett volna, szabad utat engedett volna azon temérdek erőszaknak, amely a kereszties háborúkat, a pápaság és a világi hatalom, a királyságok és fejedelemségek, városok egymásközi, illetve a városon belüli frakciók közötti háborúkat, háborúskodásokat tényszerűen jellemezték. Uo. 316.

<sup>90</sup> Georges MINOIS: *La Chiesa e la guerra: dalla Bibbia all'era atomica*. Bari, Dedalo, 2003. 224.

<sup>91</sup> Romanus CESSARIO: St. Thomas Aquinas on Satisfaction, Indulgences, and Crusades. *Medieval Philosophy and Theology*, vol. 2 (1992) 81. <https://ecommons.cornell.edu/handle/1813/56598>

<sup>92</sup> Vö. Szent IX. Lajos király életrajza, <https://archiv.katolikus.hu/szentek/0825.html>

litikája határozta meg – amelynek főszereplői a keresztény világ politikaformálói, azaz a pápa és a keresztény királyok, illetve fejedelmek voltak –, ezért az e korban csakis ennek mindenkori alakulásának kontextusában volt elemezhető és értékelhető hiteles és értelmes módon. Ezzel a kortárs eszmetörténeti megítélésnek is számot kell vetnie. Nem lehetett tehát Cipruson, a keresztes hadjáratok epicentrumában, a Szentföld hátvéd-országában ettől független politikát folytatni. Különösen ott nem. Lehetséges, hogy Szent Tamásnak más volt a véleménye korának keresztes hadjáratairól, mint kora pápáinak, amely kérdéskör már önmagában is eléggé összetett képet mutatott. Megjegyzendő egyébként, hogy 1268. november 29. és 1271. szeptember 1-je között nem is volt feje az Egyháznak. Márpedig számunkra éppen ezen évek bírnak különös fontossággal Szent Tamás politikai gondolkodásának alakulása és így annak eszmetörténeti megértése szempontjából. De pillantsuk vissza magukra a történelmi eseményekre! Teobaldo Visconti, a későbbi boldog X. Gergely pápa 1270-ben csatlakozik a már említett Edwárd herceghez, hogy Angliából Akkóba utazzon a keresztesekkel. Itt tudta meg, hogy pápának választották meg, pedig akkor még pappá sem volt szentelve. Ő személyében elkötelezett volt tehát a kereszteshadjáratok mellett. Szent Tamás viszont nem ezt a témakört kívánta a ciprusi királynak címzett tanulmányában kibontani. A jó keresztény király – vélelmezhetjük Szent Tamás ezirányú gondolkodását – nem a jó keresztes hadvezér király, amely szerepre egyébként II. Hugó eleve predesztinálva volt, illetve lett volna. III. Hugó pedig bár tehetséges kormányzó és hadvezér volt, de keresztény királyi példaképnek már talán nem volt elgondolható. Talán ezért nem is volt értelme Szent Tamás számára a jó keresztény király uralkodásáról és kormányzásáról a királytükört tovább írnia? Szent IX. Lajos pedig kiváló erényű és mélyen vallásos magánember és uralkodó volt, de keresztes hadvezérként nem tudott komolyabb eredményeket felmutatni. Tudvalevő, hogy e korban a keresztes háború indítása is a jó keresztény királlyal szembeni – kimondatlan, vagy inkább nagyon is kimondott, nem egy esetben vele meg is ígértetett – elvárás volt. Szent Tamás azonban másban látta a jó kormányzás lényegét, ezért nem idomult gondolkodásmódjában a háborús logikához, még a szent ügyért vívott háború logikájához sem. A keresztény jó király képe nem azonosult Szent Tamásnál a keresztes hadjáratot folytató keresztény lovagkirály „ideáltípusával”. Ezen okból még Szent Tamás igazságos háborúról vallott gondolatait tárgyaló, kortárs kiváló monográfia is megírható akár úgy is, hogy a keresztes háború témáját meg sem említik a dominikánus szerzetesnél.<sup>93</sup> Úgy tűnik, hogy az ő eszméiségében Szent IX. Lajos király példája ellenére sem tűnik fel úgy a keresztény király ideája, mint aki szent vallási célból folytat háborút a muzulmánok ellen, s ebben a világ felé is megnyilvánulóan, hős lovagkirályként a keresztény lelkiség erényeit magas (heroikus) szinten gyakorolva válik szentté, s nyeri így el a túlvilági üdvösségben a hervadhatatlan babérkoszorút. Inkább Szent IX. Lajos király belföldi kormányzása – ami nagymértékben mozdította elő az igazságosságot, s amivel párhuzamosan a jogtalanságot, a visszaéléseket és az erkölcstelenséget visszaszorította – mutathatta Szent

<sup>93</sup> Ld. Gregory M. REICHBERG: *Thomas Aquinas on War and Peace*. Cambridge, Cambridge University Press, 2017. A szerző az előszóban kizárja vizsgálati tárgyköréből a Szentföldön folytatott keresztes hadjáratok témakörének tárgyalását Szent Tamásnál. Uo. xi–xii.

Tamás számára a valóban jó király ideáját, amely uralkodó jellemében és életvitelében erőnyes, kormányzásában pedig igazságos.

Mindezeket csak vélelmezhetjük, s minderre csupán csak következtethetünk az írásaiból. Annyit tudunk, hogy teológiai és filozófiai gondolkodási és érvelési szolgáltatásban inkább azon kérdéseket igyekezett ezen években megválaszolni, amelyek a leendő keresztesek, vagy a már elhunyt keresztes lovagok lelki életével, túlvilági üdvözülésével függtek össze: így tehát azt a kérdést tárgyalta alaposan – ami számunkra meglepő lehet, de –, ami a keresztesek vezeklői lelkületéből fakadóan lényegi, pontosabban egzisztenciális kérdés volt a kor embere számára: „Vajon az a keresztes lovag, aki meghal, mielőtt átutazik a tengeren, kap-e teljes bűnbocsánatot a bűneiért?”<sup>94</sup> Ebből is látszik, hogy nem a keresztes hadviselés politikai, s még csak nem is annak a háborús oldalát érintő morálteológiai vagy morálfilozófiai kérdései feszítették a dominikánus mestert, talán éppen azért, mert e kérdéskörnek akkorra már tetemes volt a teológiai és (kánon)jogi szakirodalma.<sup>95</sup> Ezt a *quo(d)libet*<sup>96</sup> a második párizsi tartózkodása alatt (1269–1272) írhatta, de vita van annak pontos keletkezési idejéről, dátumáról. A *De Regno* félbehagyása után és valamikor a háborúról írt értekezése (*Sum.*, *Teol.*, II-II q. 40.) táján (ami 1270 késő őszen vagy telén keletkezett) írhatta. Egy másik *quodlibet* 1271-ben, Párizsban, a karácsonyi időszakban, adventben<sup>97</sup> bontott ki abban a témában, hogy vajon egy kereszteslovag, aki a Szentföldre menet meghal, jobb állapotban hal-e meg, mint az, aki a visszaúton hal meg?<sup>98</sup> Feltételezhetjük, hogy ezek nem pusztán csak hipotetikus kérdésekként kerültek megtárgyalásra e korban. Szent Tamás ezt a kérdést körüljárva esetleg az ő király patrónusának helyzetére, Szent IX. Lajos király esetére is gondolhatott, aki végül is – mint ismeretes – nem tudott megküzdeni második keresztes hadjáratában (ami a sorban a VIII. keresztes hadjárat volt) a muzulmánokkal a mai Tunézia területén, mert 1270. augusztus 25-én Tuniszban vérhasban meghalt. Van, aki úgy tartja, hogy a „Vajon az a keresztes lovag, aki meghal, mielőtt átutazik a tengeren, kap-e teljes bűnbocsánatot a bűneiért?” *quodlibet* 1270 karácsonyán, a mélyen

<sup>94</sup> AQUINÓI Szent Tamás: *Quodlibet*. II., q.8, a.2.

<sup>95</sup> Frederick H. Russell Szent Tamás és körének igazságos háborúról való gondolatait vizsgálva külön alfejezetet szentel a klerikusok és az Egyház háborúban való szerepe kérdéskörének, amelynek keretén belül tárgyalja a szentföldi kereszteshadjáratok témáját, ámbár nem kifejezetten Szent Tamás nyomán, aki e kérdéssel behatóbban nem is foglalkozott. Frederick H. RUSSELL: *The Just War in the Middle Ages*. Cambridge, Cambridge University Press, 1979. 282–291. Szent Tamás a szentföldi keresztesek ügyét a penitencia körében érinti, amikor az a kérdés merült fel, hogy harcolhat-e valaki penitencia gyanánt, azaz bűneiért való vezeklésképpen a Szentföldért? Vö.: „A világi katonáskodás tilos a bűnbánóknak, de az Isten szolgálatára irányuló katonáskodást egyesekre vezeklésként róják ki, mint például azokra, akiknek a Szentföld védelmében fegyverrel kell harcolniuk.” AQUINÓI Szent Tamás: *Summa Theologiae*. II–II., q. 188. a. 3. Ezen artikulus ezt a címet viseli: „Lehet-e egy vallási rendet katonáskodásra irányítani?”

<sup>96</sup> Mindkét írásmód ismert: *‘quodlibet’*, *‘quolibet’*

<sup>97</sup> A párizsi egyetemen akkoriban kizárólag adventben és a nagyböjtben tartottak ilyen kérdéseken és feleleteken alapuló publikus vitákat. CESSARIO i. m. 80.

<sup>98</sup> „1. Utrum in meliori statu moriatur ille cruce signatus qui moritur in via eundi ultra mare, quam ille qui moritur in redeundo 2. Ad secundum sic proceditur: videtur quod melius moriatur cruce signatus qui in via eundi ultra mare moritur, quam ille qui moritur in redeundo.” AQUINÓI Szent Tamás: *Quaestiones de quolibet*. V., q.7, a. 2. <http://bit.ly/3Lwornb>

vallásos, s az életszentség hírében levő király elhunytát követően írhatta, minthogy egy diák felvethetett Tamás mesternek egy ilyen megtárgyalandó kérdést, s ezért ez a dátum a *quodlibet* születésére ekképpen észszerűnek is tűnik.<sup>99</sup>

Két alanyi kör körvonalazódik tehát a Szentföldön harcoló bárók, lovagok, illetve keresztetek körét illetően, s ezek az adott helyszínen összekeveredve voltak, lehettek jelen: a ciprusi bárók, akiknek nagy teher volt a Szentföldön való szinte már folyamatos hadakozás, de legalábbis fegyveres jelen- és készenlét, valamint a messzi földről érkezett keresztetek, akik bűneik bocsánatát remélve vágtak bele e nagyon is kockázatos és kétesélyes kimenetű nagy útba, hogy akár életüket is adják a szent ügyért, és hogy teljes búcsút nyerjenek bűneikért járó büntetésük alól, biztosítva ezzel túlvilági üdvösségüket.<sup>100</sup> Ez utóbbiak esetében ugyanis nagyon is reális eshetőség volt az, hogy nem térnek vissza többet szülőföldjükre, hanem meghalnak Krisztus földjén, vagy akár már az odavezető út viszontagságai következtében. (A lovagrendeket most nem tárgyaljuk. Tagjaik, nyilván, vállalt hivatásuknál fogva harcoltak, egyébként főszabályként mély vallási meggyőződés által indítatva.) Úgy tűnik, hogy Szent Tamást nem a ciprusi bárók hűbéri kötelezettségeiből fakadó tengeren túli fegyveres szolgálatai, s annak észszerű korlátai foglalkoztatták, de még a *De Regnó*t befejező Tolomeo Da Luccát sem, minthogy ő is más aspektusokból írt a hadsereg szerveződéséről és méltatta a jól szervezett sereg nagyszerűségét.<sup>101</sup> Akkor, amikor a politika a belföldi és a nemzetközi viszonyokban sok tekintetben a háborús viszonyokkal volt azonosítható, Szent Tamás a békés politikai berendezkedés, azaz a közjóra és a vezetői rétegek tekintetében a személyes erénygyakorlásra alapozott, a politikai közösség teljességének javára irányzott jó kormányzás lehetőségeit kutatta. Szent IX. Lajos király, az ő személyes patrónusa, aszketikus erényes életvitelével és életszentségre törő beállítottságával inkább kivétel volt e korban, mint általánosan követhető példaként felmutatható főszabály. Ekképpen, józan megfontolásokból, inkább a király korlátozott hatalma a vegyes alkotmány formájában bizonyulhatott kivitelezhető, megcélózható realitásnak. II. Hugó meghalt, így már belőle nem lehetett Ciprus és a Jeruzsálemi Királyság kiváló jellemű, jól és igazságosan kormányzó igazi keresztény uralkodója.

Mindeközben a ciprusi bárók – hogy felvegyük fő gondolati szálunkat – a ténylegesen teljesítendő és igen súlyos terhet jelentő személyes fegyveres lovagi belföldi és tengeren túli szolgálat fejében saját maguknak a Jeruzsálemi Királyság belföldi viszonyaiban komoly kormányzati jogosultságokat harcoltak ki. Őket nyilvánvalóan nem a kereszties szellemiség motiválta elsődlegesen, amikor a tengeren túli hadakozás terhe ellen emelték fel szavukat. Számukra az elsősorban olyan teher volt, amely alól vazalusi kötelezettségük folytán nem bújhattak ki, ezért annak volumenét csak racionalizál-

<sup>99</sup> CESSARIO i. m. 81.

<sup>100</sup> Ld. a Szentföldre irányuló kereszties hadjáratokkal foglalkozó ezen egyházi dokumentumokat: IV. Lateráni zsinat „*Ad liberandum*” (1215) határozata; az I. Lyoni zsinat „*Afflicti corde*” határozata (1245) (feltételezhető, hogy e két dekrétumról tudott Aquinói Szent Tamás); „*Zelus fidei*” (Lyons II, 1274). CESSARIO i. m. 82.

<sup>101</sup> Ld. a Tolomeo Da Lucca által írt részt, a mű befejező két záró fejezetét, de különösen a 27. fejezetet. Ld. AQUINÓI (2016) i. m. IV., XXVII. különösen: i. m. 225.

hatták, ám – a másik oldalról – annak súlyos ténye, gyakorlati szempontból tekintve, valós hatalmi pozíciókkal ruházta fel őket.

A királynak a nemesek katonai szolgálatára való rászorultsága következtében ezen arisztokrata királyságban – írja Divéky – az igazi szuverenitás a főnemesek, a lovagok és nem pedig a király kezében volt, minthogy azok az igen terhes katonai szolgálat fejében egyre több és több jogot csikartak ki a királytól.<sup>102</sup> A királynak – írja – így egyre kevesebb, a főnemeseknek és a nemeseknek pedig ezzel párhuzamos folyamatként egyre több joga lett. A főnemesek testülete a *Cour de liges*, illetve *Haute Cour* volt, amelynek elnöki tisztét a király töltötte be. Eleinte csak azon lovagok voltak tagjai, akiknek közvetlenül a királytól volt hűbértörökük, később, 1162 után azonban a hűbéreseket hűbéresei is tagjai lettek. A király csupán katonai tekintetben volt korlátlan úr, e tanács gyakorlatilag a szuverenitás minden más ismérével rendelkezett, minthogy annak hozzájárulása nélkül a király semmit sem kezdeményezhetett és semmit sem rendelhetett el – írja Divéky. Amennyiben a király törvényjavaslatot akart kezdeményezni, azt előbb a bárók e tanácsa elé kellett vinnie, s ünnepélyes vitát tartottak a javaslatról. Ha a tanács elfogadta a törvényjavaslatot, akkor abból törvény, azaz *'assise'* lett. A hűbéreseket e tanácsa idővel bírósági funciókat is ellátott, s így a *Haute Cour* bírósággá alakult. Már a XII. században kialakult az a felfogás – írja Divéky –, hogy a polgárság jelenléte is szükséges a törvények meghozatalához. Létrejött így a polgárok külön tanácsa (*Cour des Bourgeois*) is, s ami szintén a király hatalmát korlátozta, s ami Divéky szerint tevékenységi jogköre alapján egyfajta országgyűlésnek felelt meg.<sup>103</sup> Megállapítja, hogy a nemesség és a polgárság ezen alkotmányos eszközökkel egyre inkább körülbástyázta a saját jogait és kiváltságait. A Jeruzsálemi Királyság alkotmányos életében nagyon korán, a XII. században jelen volt már – írja – az ellenállás joga (*iūs resistendi*), amely szerint, ha a király nem tartja be esküjét, akkor az alattvalók nem kötelesek önkényes hatalomgyakorlását megtűrni. Ez az ellenállás jogának legősibb és legegyszerűbb formája – jegyzi meg Divéky. Erre egyébként Aquinói Szent Tamás is utal, s nem kizárt, hogy e tárgykörrel írva a Szentföldön érvényes alkotmányos jog is szeme előtt lehetett. A jeruzsálemi Szent Sír templomában elhelyezett törvények (*„Lettres dou Sepulcre”*, *„Lettres du Sepulchre”*) elvesztek, amikor 1187-ben Szaladin egyiptomi szultán a keresztetek felett aratott hattini győzelme után visszafoglalta Jeruzsálemet, majd Akkóba helyezték át a Királyság fővárosát. I. (Oroszlánszívű) Richárd a III. keresztes hadjárat során úgy kárpótolta a jeruzsálemi királyi címét elvesztő Lusignani Guidót, hogy visszaszerezte a szigetet egy önjelölt uralkodótól, Komnénosz Izsáktól 1192-ben és a templomos lovagok felügyeletére bízta azt, illetve odaadta hűbéri birtokként Guidónak. Ő azonban nem lett Ciprus királya, hanem csupán annak „ura” volt, ám az egykori jeruzsálemi királyi címe jogán Ciprus királyának tekintette magát. Ily módon a jeruzsálemi királyi cím jogosultja mintegy „átörököltette” az egykori királyi mivoltát a Ciprusi Királyságra, s ennek következtében új királyság keletkezett Ciprus szigeten, amelynek nagyon fontos és többirányú szerepe volt inntől kezdve a Jeruzsálemi Királyság vonatkozásában. Ezt érdemes szem előtt tartani, amikor Aquinói Szent Tamás *De Regnóját* értelmez-

<sup>102</sup> DIVÉKY i. m. 5–6.

<sup>103</sup> Uo. 7.

zük, amit egy gyermekkorú ciprusi királynak dedikált. Jócskán időben előre ugorva érdemes emlékeztetni arra, hogy a Lusignan-dinasztia utolsó jeruzsálemi királya, II. (Lusignan) Henrik a főváros, Akkó 1291. május 18-án bekövezett egyiptomiak által törént elfoglalásával, amikor megszűnt a Jeruzsálemi Királyság, ő Ciprus szigetére vonult vissza. Ő volt a Jeruzsálemi Királyság utolsó tényleges királya. Közben, 1191–1291-ig, egy évszázadon keresztül, a Mediterráneum keleti felének keresztény tengeri uralma, valamint a tengerparti szárazföld feletti keresztény ellenőrzés révén Ciprus szinte teljesen mentes volt az egyiptomi támadásoktól.<sup>104</sup> A ciprusi királyok azonban továbbra is használták jeruzsálemi királyi címüket (többnyire Famagusta városában koronázták meg őket, így „virtuálisan továbbörökítve” a Jeruzsálemi Királyságot). Ekkor – mint ismeretes – már nem élt Aquinói Szent Tamás (ő 1274-ben halt meg), s Tolomeo Da Lucca az 1300-as évek legelején fejezte be a *De Regnót*. Divéky megállapítja, hogy – bár a jeruzsálemi „*Lettres dou Sepulcre*” („*Lettres du Sepulchre*”) elpusztultak – Lusignani Guidóval a Szentföldről Ciprusra érkező franciák teljes egészében átvették, átültették az új királyságba a Jeruzsálemi Királyságban élő jogszokásokat, s azok ott továbbfejlődtek. Itt érdemes Peter W. Edbury 1977-ben tett azon megállapítására hivatkoznunk, miszerint a Jeruzsálemi Királyság „testvér-államának”, a Ciprusi Királyság XIV. század előtti berendezkedésének tanulmányozására addig kevés figyelem szentelődött.<sup>105</sup> Ez a megállapítás Divéky e tanulmányának megírása korában (1931–1932) még feltétlenül érvényes volt, így tehát ő sem lehetett a legújabb kutatások birtokában. Többek között Peter W. Edbury tett sokat azért, hogy jobban megismerhessük a XIII. századi Ciprusi Királyság belső szerveződését, illetve élő kölcsönhatásait a Jeruzsálemi Királysággal, annak jogrendjével. Mindez egyrészt a *De Regno* címzettjének, azaz vélhetően II. Hugó ciprusi király királysága alkotmányos helyzetének megértése szempontjából fontos most a számunkra, továbbá azért is, hogy a Jeruzsálemi Királyság alkotmányos rendjét, illetve az arra történő jogtudományi reflexiót, ami jórészt Cipruson bontakozott ki, jobban szemügyre vehessük. A szóban forgó körülmények tehát a *De Regno* történeti és alkotmánytörténeti kontextusának, de a kortárs alkotmányos karták ellenállási záradéka behatóbb vizsgálat alá vonásának szempontjából is fontosak lehetnek. A Ciprusi Királyság alkotmányos helyzetének elemzése nélkül a Jeruzsálemi Királyság szerveződéséről sem lehet teljes és hiteles képet kapni, s ez *vice versa* is áll. Bár a két ország feudális társadalmának szerveződése nem volt azonos a vizsgált korban, de – mint láthattuk – a jeruzsálemi feudális szokásokat alkalmazták Cipruson is. Ez azt jelenti, hogy a jeruzsálemi bíróság precedenseit lehetett a ciprusi bíróság előtt is meghivatkozni<sup>106</sup> és *vice versa*, továbbá a két ország bármelyikében írt, a feudális jogról szóló értekezést használták mindkét országban.<sup>107</sup> Ennek azért van különös jelentősége, mert a jogtudományi

<sup>104</sup> Peter W. EDBURY: The Lusignan Kingdom of Cyprus and its Muslim Neighbours. In: EDBURY (1999) i. m. 236.

<sup>105</sup> EDBURY: Feudal Obligations in the Latin East. i. m. 328.

<sup>106</sup> A Jeruzsálemi Legfelső Bíróság precedenseit csak a Ciprusi Legfelső Bíróság kifejezett engedélyével lehetett meghivatkozni, ahogy azt Philip of Novara pontosítólá megállapítja. Legalább egy precedens van arra is, hogy a Ciprusi Királyság Legfelső Bíróságának egyik ítéletét meghivatkozták a Jeruzsálemi Királyság Legfelső Bírósága előtt. EDBURY: John of Jaffa and the Kingdom of Cyprus. i. m. 26.

<sup>107</sup> EDBURY: Feudal Obligations in the Latin East. i. m. 329.

munkák nem egészen a valós jogi helyzetet írták le, vagy dolgozták fel, s erre csak az utóbbi fél évszázadban helyeztek nagyobb hangsúlyt a kutatók, ekképpen Divéky szóban forgó tanulmányának megírása korábban még nem. Ennek következtében érdemes alaposabban megvizsgálni e jogtudományi munkák és a történeti jogi valóság közötti különbségeket is, hogy a reális jogi helyzet táruljon fel előttünk, és ne a jogtudományi munkákban leírt ideálisnak tartott képet vetítsük rá a megérteni kívánt alkotmányos történeti viszonyokra.

Ibelin János, Jaffa grófja, mindkét királyság jogára hivatkozik, azonban, ha jobban megnézzük – mutat rá Peter W. Edbury –, elsősorban a Jeruzsálemi Királyság Legfelső Bíróságának jogát dolgozta fel, s csak elvétve – s talán utólagos megfontolásokból –, s nem is annyira hangsúlyosan hivatkozta meg a Ciprusi Királyság Legfelső Bíróságának joggyakorlát.<sup>108</sup> A fókusz tehát egyértelműen a Jeruzsálemi Királyság volt, de ezt nem kívánta feltárni. Mi lehetett ennek az oka? A tanulmányának egyik célja az volt, hogy fejlessze, előmozdítsa és főleg egy irányba igazítsa a többi úr bírósági gyakorlatát, s ezzel egységesítse azokat. Ebben kívánt mérce lenne a tanulmánya. Csakhogy Cipruson nem voltak a saját uradalmukban teljes bírósági joghatósággal („*cour et coins et justise*”) bíró urak, akik átengedett teljes iurisdictiójuk folytán minden saját és az uradalmukban élő ember fölött nem csak magas fokú ítéletet hozhattak volna, hanem azokat végre is hajthatták volna, és amely úri bíróság a polgárok bíróságát is felügyelte volna. Cipruson ugyanis nem voltak várak és megerősített városok, amelyek olyan uradalmak létrehozatalát eredményezték volna, mint ahogy az a Jeruzsálemi Királyságban kialakult. Ezt a helyzetet a *De Regno* megírásakor nyilván szem előtt tarthatta Szent Tamás is, hiszen kortárs rokona magas rangú tisztséget viselt a Jeruzsálemi Királyságban, ahogy azt majd tárgyaljuk e tanulmányunkban. Cipruson az egyes vazallusoknak voltak vidéki birtokaik, ingatlanjaik, azonban a köz-igazságszolgáltatás jogát nem delegálták rájuk a ciprusi királyok. A Lusignan-királyok fenntartották a maguk számára az igazságszolgáltatás monopóliumát, s e tekintetben valamiképpen a bizánci közhatalom-gyakorlás lényegi eszmei vonalát követték.<sup>109</sup> Ciprus tekintetében tehát a közös jó bírósági gyakorlat előmozdításának célja nem igazán vezérelhette Ibelin Jánost – szögezi le Peter W. Edbury.<sup>110</sup> A munkájának nagyra értékelése Cipruson tehát inkább a személyes nagyrabecsültségének és leszármazói folyamatos jelenlétének volt köszönhető. Annak, hogy Ibelin János jogtudományi munkájára Cipruson folyamatosan hivatkoztak, a legfőbb és egyben legkézenfekvőbb oka az volt, hogy elfogadott volt, hogy Jeruzsálem joga, szokásai és jogi eljárásai Ciprus Legfelső Bíróságán is alkalmazhatóak. Ilyen jogi környezetben mindaz, amit ő mondani kívánt, ugyanolyan érvénnyel volt érvényesíthető Cipruson is.<sup>111</sup> Peter W. Edbury konklúziója az, hogy Ibelin János tehát főleg a Jeruzsálemi Királyság legfelső bírósági gyakorlatát szem előtt tartva írt, mindazonáltal remekművét nagy haszonnal forgatták a Ciprusi Királyság Leg-

<sup>108</sup> EDBURY: John of Jaffa and the Kingdom of Cyprus. i. m. 24.

<sup>109</sup> Uo. 25.

<sup>110</sup> Uo.

<sup>111</sup> Uo.

felső Bírósága előtt joggyakorlatot folytatók is.<sup>112</sup> Ezért mi sem tekinthetünk el attól, hogy figyelembe vegyük jogtudományi munkásságát, különösen, hogy az alakította, formálta a főurak közös jogi tudatát a saját királlyal szembeni hatalmuk tartalmi elemei tekintetében is. Ehhez viszont meg kell néznünk, hogy miben is állt azon jeruzsálemi Assisek legitimitása, amelyek az arisztokrácia uralmát oly erősen megalapozták.

Ezt mindenképpen tárgyalnunk kell, hiszen Peter Edbury az utóbbi évtizedekben megjelent publikációiban egyenesen azt is megkérdőjelezte, hogy a jeruzsálemi törvényeket a Szent Sír Templomának ládjában őrizték („*Letres dou Sepulcre*”, vagy: „*Lettres du Sepulchre*”), s hogy így egyáltalán azok léteztek. Több meggyőzőnek tűnő érvet hoz fel ugyanis annak alátámasztására, hogy ezek voltaképpen nem is léteztek azon formájukban, mint amelyeket a legszentebb helyen őriztek volna. Ha valóban így állna a helyzet, akkor a kérdés az, hogy miért alakult ki ez a mítosz és milyen funkciót töltött be? Először is érdemes szem előtt tartani azt, hogy Ibelin János, és az élete nagyobb részében Cipruson élt Philip of Novara (kb. 1195–1269 után)<sup>113</sup> az 1250-es és az 1260-as években írták műveiket, azaz 70 évvel Jeruzsálem Saladin által történt bevétele után. Peter Edbury úgy tartja, hogy Ibelin János felhasználta Philip of Novara munkáját saját céljaira, ami egyrészt azt jelenti, hogy a két munka nem egymástól függetlenül született, másrésztől – s ez a fontosabb – Ibelin János jogtudós társától vehette át a Szent Sír Templomban őrzött törvények történetét,<sup>114</sup> minthogy ő a tanulmányának első verziójában nem tesz e fontos körülményről említést, arról tehát, hogy a törvényeket ott őrizték volna. Ez az elbeszélés munkájának csak egy későbbi verziójába került bele, amikor Philip of Novara tanulmányából átemelt és beépített részeket a saját *opusába*.<sup>115</sup> A „*Les Letres dou Sepulcre*” (vagy: „*Lettres du Sepulchre*”) története azonban – írja Peter Edbury – széles körben elfogadásra került a XX. századi, sőt – tehetjük mi hozzá – a XIX. század legvégén kutató történészek által (is).<sup>116</sup>

Philip of Novara fiktív történetére Peter W. Edbury szerint azért volt szükség, hogy megerősítse az ősi szentföldi arisztokrácia pozícióit, érdekeit a II. Frigyes ellenében folytatott küzdelmükben, amely császárellenes ellenállás pártjának az Ibelinek voltak a vezetői, s Philip of Novara az ő szárnyaik alatt tevékenykedett. Ily módon ezen ellenállás következtében tendenciózusan újrainterpretálta a XII. századi jogot (*Assise*

<sup>112</sup> Uo. 26.

<sup>113</sup> Philip of NOVARA: *Le Livre de Forme de Plait*. (ed. Peter W. EDBURY) Nicosia, Theopress, 2009. szerkesztői Előszó. <https://archive.org/details/edbury-livre-de-forme-de-plait/mode/2up?view=theater> A ciprusi jogtudós halálát illető időpontokra sokféle dátumot lehet találni a szakirodalomban és enciklopédiákban.

<sup>114</sup> Philip of Novara a történetet „*Le Livre de Forme de Plait*” című művében adja elő, miszerint közismert volt, hogy a Jeruzsálemi Királyság törvényeit leírták és egy lezárt ládába helyezték a Szent Sír Templomában, hogy ha bármikor szükség lenne rá, akkor azokat megtekinthessék. 1187-ben, Jeruzsálem elfoglalásakor azonban a láda a tartalmával együtt végleg eltűnt. Vö. Peter W. EDBURY: Bevezető tanulmány. In: NOVARA i. m. 23. A történet eredeti leírásának szövegét ld. Philip of Novara tanulmánya 47. fejezetében: Uo. 119. Peter W. Edbury szerint ez pusztán csak fikció. Uo. 24. Pusztán Philip of Novara az egyetlen forrás, aki ezt említi, a többiek tőle vették át a történetet – írja Peter W. Edbury.

<sup>115</sup> Peter W. EDBURY: Law and Custom in the Latin East: *Les Letres dou Sepulcre*. In: EDBURY (1999) i. m. 72–73. A tanulmány eredetileg 1995-ben jelent meg.

<sup>116</sup> Lásd Divéky szakirodalmi hivatkozásait. DIVÉKY i. m. 24.

*sur la ligece*) a frank eredetű nemesség, hogy cselekedeteiket ekképpen legitimálják az ősi (törvényi) joggal. Visszatérően manipulálták a királyság kormányzását szabályozó elveket a saját érdekeiknek megfelelően.<sup>117</sup> Erre volt is lehetőségük, hiszen az elvesztett „*Les Letres dou Sepulcre*” után elmosódott a határ a felelevenített írott törvények (*assise*) és a puszta szokásjog között, s a köztudatban nem volt biztos azok tartalma,<sup>118</sup> amely helyzet a helyi bárók malmára hajtotta a vizet, s amit a jogtudósok a saját maguk javára ki is használtak. Azt már nem lehet megállapítani, hogy a keresztes háborúkkal folytonosan beáramló frank lovagok és nemesek tekintetében veszélyeztetve érezték-e magukat a helyi (frank eredetű) nemesség tagjai, mindazonáltal a frank feudális jog és a helyi szokásjog eltérése esetén a frank jog elsőbbsége kihívást jelentett a helyi szokásjog érvényesülésében érdekelt bárói rétegek számára.<sup>119</sup> Ilyen kontextusban már nehéz lenne a jeruzsálemi Assisek jogi normatív tartalmáról és alkotmányos hagyományáról mint egységes egészből beszélni, s különösen annak a Szent Sír Templomban őrzött voltából fakadó legitimációs erejére alapítani a királlyal szembeni ellenállási jog intézményét, amelynek mintáját más országok átvehették, ahogy azt Divéky tulajdonképpen teszi a kor aktuális forrásismerete és a tudomány aktuális állása nyomán.

Nos, Aquinói Szent Tamás elvileg tudhatott Philip of Novara e munkájáról, amikor éppen a ciprusi királynak írta a jó királyi kormányzásról szóló munkáját. Esetleg azért hagyta azt félbe, mert tudott a jeruzsálemi Assisek ilyenfajta beállításáról, amelyben mintegy „megszentelt” kontextusba kerülnek az Assisek tartalmai is?<sup>120</sup> Ezzel szemben nehéz lett volna a királyi hatalomról a *De Regnó*-ban leírt állítások mellett sikeresen érvelni? Vagy csak nem akarta elfogadni a mérsékelt királyi hatalom jeruzsálemi Assisekben foglalt tartalmát, vagy azok „megszentelt” jellegét? Inkább az arisztotelészi, a bibliai és a történelmi érveket kívánta használni, s ebben akadályozta őt az Assiseknek tulajdonított rendkívüli, „megszentelt” legitimitás? Vagy többé-kevésbé egyetértett azok tartalmával, s ezért az ezen években megszületett jogtudományi munkák után már nem volt értelme folytatnia a saját munkáját? Nem tudjuk e kérdésekre a választ, amiképpen azt sem, hogy ezek így felmerültek-e egyáltalán az Angyali Doktor számára. A mi kutatási feladatunk jelenleg az, hogy a lehetséges történeti kontextust feltárjuk, s ezt igyekszünk most megtenni. Ami számunkra már most levonható tanulság, az az, hogy valóban eléggé misztikusnak és nem igazán életszerűnek hat a jeruzsálemi Assisek Szent Sír Templomában való őrzésének leírása, ami alapján arra kényszerülünk, hogy a jeruzsálemi alkotmányos rendszert se mint jogtörténeti tény, hanem inkább, mint a lokális bárói réteg érdekeinek jogtudományi érvekkel történő alátámasztását értelmezzük és értékeljük. A királynak az arisztokrácia és a polgárok tanácsa által korlátozott ilyen alkotmányos helyzetét tehát a Philip of Novara által elbeszélte történet alapján dol-

<sup>117</sup> EDBURY: Law and Custom in the Latin East: *Les Letres dou Sepulcre*. i. m. 77.

<sup>118</sup> Vö. Peter W. Edbury: Bevezető tanulmány. In: NOVARA i. m. 23–24.; EDBURY: Law and Custom in the Latin East: *Les Letres dou Sepulcre*. i. m. 78–79.

<sup>119</sup> Ld. Uo. 78.

<sup>120</sup> Az Assisek narratíva szerinti „megszentelt” jellegére tesz utalást Peter W. Edbury, ami azáltal jött létre (az elbeszélés szándéka szerint), hogy azok állítólag a Szent Sír Templomában kerültek megőrzésre. Uo. 79.

gozó, helyi főnemeseket támogató jogtudományi munkák legitimációs ereje is alakíthatta, mégpedig az utóbbi társadalmi réteg pozícióinak javára. Az adott esetben a nem helybeli királlyal szemben ily módon erős alkotmányos érveket biztosítottak egy olyan királyságban, amelyben egykor Krisztus, az egyetlen Úr, a királyok Királya élt, s azért a sírjánál őrzött törvények ezzel a többlet „szakrális” legitimációs erővel is bírtak. A misztifikáló hatás szociálpszichológiai értelemben különösen azért is bírhatott erős legitimáló erővel, mivel az Assisek már nem léteztek, így a nagy tekintélyű bárói családokhoz közeli jogászok eleveníthették fel azok tartalmát, ami nem kis jogászi szaktudást és ugyanakkor általuk élvezett társadalmi bizalmat, s ekképpen képződött legitimitást igényelt, feltételezett, amit a feudális hierarchikus rendszer számukra biztosított is. Az eddig előadottak alapján is látható, hogy nem haszontalan, ha figyelmünket azon Jeruzsálemi Királyság – és azon keresztül a Ciprusi Királyság – alkotmányos rendjének és működésének megértése felé is fordítjuk, amely államberendezkedési minták – nem utolsósorban a keresztes hadjáratok révén – közvetlenül adott módon jelen voltak és így megismerhetővé váltak Aquinói Szent Tamás korában. Ezek nagy hatást gyakorolhattak a kortárs európai alkotmányos berendezkedésekre, a kor alkotmányos kartáira, s talán az ellenállási jog formálódására is; s azt sem zárhatjuk ki, hogy mindezek talán Szent Tamás gondolkodásmódját is befolyásolhatták.

Szent Tamás korának alkotmányos viszonyainak jobb történeti megértése végett tehát a tágabb kitekintés kedvéért meg kell említeni a bárók, a nemesek (és a polgárok) e kor némely országában már alkotmányosan, azaz a király által hivatalosan jóváhagyott alkotmányos – „függőpecsétés” – közokirat alapján való, az államszervezetben immáron saját jogok gyakorlása által történő hangsúlyos részvételét. Ez különösen abban öltött testet, hogy a karták a királlyal szemben nemcsak az ellentmondás, hanem az ellenállás jogának gyakorlását is alkotmányosan megalapozták. Ezt mutatja az angol *Magna Carta Libertatum* (1215), vagy az e tekintetben jogilag kevésbé fejlett magyar Aranybulla (1222), s a valószínűsíthetően a mindkettő alapjául álló, a keresztesek által létrehozott Jeruzsálemi Királyság államszerkezeti felépítése is.

Tudvalevő, hogy a *De Regno* – általunk elfogadott álláspont szerint – vélelmezhető címzettje, II. Hugó, nemcsak Ciprus királya volt, hanem a titulusa szerint egyszersmind a Jeruzsálemi Királyság régensi címét is viselte, még ha csak gyermekkorú is volt. A *De Regno* ugyanis a legnagyobb valószínűséggel 1267-ben íródhatott, s az abbamarad a második könyv negyedik fejezete végén. Azért hagyja abba annak írását Szent Tamás, mert akinek ezt a művet nagy valószínűséggel írta, II. Hugó (1252/1253 – 1267) Ciprus királya meghalt 1267-ben. Mások kicsit korábbra teszik a *De Regno* megírásának dátumát, szintén mások pedig későbbre (1271-1273 körülre),<sup>121</sup> hiszen szerintük az III. Hugó (uralkodása: 1267–84) ciprusi király számára íródott. Figyelemre méltó körülmény, hogy III. Hugó (1235–1284) ciprusi király szerezte meg a Jeruzsálemi Királyság trónját is. A libanoni Türoszban 1269. szeptember 24-én koronázták meg. A személyében – 63 év után – ismét ugyanaz a személy uralkodott a Ciprusi Királyság és a Jeruzsálemi Királyság trónján. Életében azonban folyamatosság voltak a belső konfliktusok, mind a nemesekkel, mind a lovagrendekkel. Mindezt azért említjük meg, mert

<sup>121</sup> Ld. pl. CANNING i. m. 186.

a Jeruzsálemi Királyság Assisei olyan államszerveződési modellt jelenthettek potenciálisan a korban más feudális királyságok számára is, amelynek lehetőségéről tudomással bírhatott Szent Tamás is. Kérdés, hogy miként értékelte az abban rejlő uralkodói hatalomgyakorlási mintát, illetve, hogy miként tekintett az azon államszervezési mód kialakításához vezető politikai fejleményekre. Mindezek gondolati körülményéhez viszont ezen alkotmányos karták természetét, illetve létrejöttük körülményeit szükséges legalább körvonalalaiban megvilágítani. Érdemes ugyanis feltenni azt a kérdést, hogy a jó kormányzás szerves – bár nyilván nem konfliktusmentes – fejlődésének termékei voltak-e e karták, vagy a rossz királyi kormányzás még tovább való romlása megakadályozásának kiharcolt államszervezeti jogi korlátainak tekinthetők-e inkább? Vagy esetleg – ami aligha feltételezhető – pusztán a jeruzsálemi Assisek megismerése után az alkotmányos gondolkodás révén, jelentősebb hatalmi konfliktusok nélkül, mintegy a jogátvitel és a kulturális egymásrahatás politikailag „légüres terében” végbement teoretikus folyamatok eredményeképpen megfogalmazott jogok és jogosultságok alkotmányos foglalatai lettek volna? Ugyanolyan „spontán” módon kerültek volna elfogadásra, mint ahogy az a Jeruzsálemi Királyságban és Cipruson történt – avagy ott sem ez volt a valós helyzet? Ha nem, akkor milyen körülmények folyományaképpen alakult ki ez utóbbi királyság arisztokratikus királysága? Lehet okunk feltételezni azt, hogy a jó kormányzásra törekvés jogéleti és jogtudományi „vívmányainak” (ami azonban nyilván az államélet szereplői között hatalmi sűrűlódásokkal is járt), és egyszersmind a rossz kormányzásba torzulás hatékony ellenszeraként egyszerre keletkezett eredményként ezen alkotmányos kormányzati minta, ami a „bullák forradalmát” indította (volna) el az akkori keresztény világban?

Divéky Adorján tézise az, hogy a XIII. századi kartákban kifejeződő alkotmányos fejlődés azon országokban jelent meg, amelyek *arisztokratikusak* voltak: ilyenek a Ciprusi és a Jeruzsálemi Királyság, Anglia, Aragónia, Magyarország, később Lengyelország.<sup>122</sup> Az, hogy a nyugati kereszties királyok és bárók megismerték a jeruzsálemi Assiseket, azt eredményezhette, hogy a Jeruzsálemi és a Ciprusi Királyság arisztokratikus berendezkedésének néhány fő elemét átvették, s amelyek az említett nyugati királyságok XIII. századi alkotmányos kartáiban öltöttek közjogi formát. Ez számunkra, a jelen kutatásunk szempontjából most azért fontos, mert az arisztokratikus vagy az oligarchikus jelleg, a Jeruzsálemi Királyságban pedig még a polgárság saját tanácsban egyfajta „népi” hatalomgyakorlásával, olyan kevert formájú királyságot hozott létre ezen országok egynémelyikében, amelyek esetleg példaként szolgálhattak Szent Tamás kevert kormányzatára. A dominikánus szerzetes azonban nem hoz példákat a vegyes kormányzatra saját korából, de a mérsékelt királyi hatalomra sem, sőt általában véve alig hivatkozik az ő idejének alkotmányos szerveződéseire és azok belső hatalomgyakorlási módozataira. Ő a politikai filozófiai megközelítés, olykor pedig a morálteológiai argumentáció, illetve alátámasztásképpen a régmúlt (főleg az ókor) és az ószövetségi példák eszközeivel él a jó politikai kormányzást tárgyaló érveléseiben. Az eszmétörténész számára komoly fejtörést okoz, hogy miért járt el ily módon az elméletépítésében és érvelő igazolásai során.

<sup>122</sup> DIVÉKY i. m. 19.

Az imént említett XIII. századi karták sorát szemügyre véve gondolkodási kiindulópontként történetileg rögtön felvetődik néhány alapvető teoretikus kérdés: elkerülhetők lettek volna a folyamatos és súlyos konfliktusok Földnélküli János király, II. András magyar király és a Jeruzsálemi Király kormányzásai esetében? E konfliktusok minden esetben a rossz királyi kormányzás velejárói voltak? Jól, azaz a jó kormányzást előmozdítóan kerültek azok feloldásra a báróknak kulcspozíciót adó alkotmányos kartákkal? Lehetett volna realitása egy másfajta jó királyi kormányzásnak a kor viszonyai között? Egy biztos: 1268 után a jeruzsálemi királyi cím örökösei a ciprusi királyok lettek. Így akár II. Hugónak, akár III. Hugónak írta a *De Regnót* az Angyali Doktor, mindenképpen olyan ciprusi királynak dedikálta azt, aki egyben a jeruzsálemi királyi cím várományosa is volt. Sőt, amikor Jeruzsálem muszlim kézen volt (1187 október 2-a után), gyakorlatilag a Ciprusi Királyságra szorult vissza a Jeruzsálemi Királyság „epicentruma”, bár más városok is meghatározó központok maradtak, kulcsszerepet játszottak a Jeruzsálemi Királyság területén. Kiváltképpen, egy évszázadon át, a királyság hivatalos fővárosa, Akkó, avagy Akkon (1191–1291). Jeruzsálem királyának lenni olyan magasztos érzéssel járhatott, ami valószínűleg még II. Frigyes német–római császárt is emocionálisan megindította, amikor Jeruzsálemben keresztes lovagkirályként királlyá koronáztatta magát.

Mindenképpen figyelemre méltó a tény, hogy Bouilloni Gottfried (1060. szeptember 18. – 1100. július 18.) flamand keresztes lovag, az I. keresztes hadjárat vezetője, bár Jeruzsálem 1099-es elfoglalása után a Jeruzsálemi Királyság első uralkodója lett, ő maga nem használta a ‘király’ címet – ahogy már korábban utaltunk rá –, minthogy úgy tartotta, hogy ő nem lehet király ott, ahol Jézus meghalt és töviskoronát kapott, ezért a Szent Sír védelmezője (*Advocatus Sancti Sepulchri*) névvel illeték, és sokszor töviskoronával a fején ábrázolták. Csupán egy évet uralkodott, majd a Szent Sír Templomban helyezték örök nyugalomra. Öccse, I. Balduin király, az első megkoronázott jeruzsálemi király, már korántsem volt ilyen skrupulózus: koronázására 1100. december 25-én, karácsonykor, Jézus születésnapján került sor, mégpedig a betlehemi Születés Templomában.<sup>123</sup> Az egyházi vezetés tiltakozott a jeruzsálemi helyszín ellen, hiszen nem lett volna illendő, hogy ott koronázzák királlyá, ahol Jézus töviskoszorút viselt. A koronázási szimbolika arra kívánt utalni, hogy összefüggés van Krisztus király és a Jeruzsálemi Királyság frissen megkoronázott királya között. Mindezen távolabbi történeti körülményeket is érdemes lehet szem előtt tartani, amikor Szent Tamás azon ciprusi keresztény királynak írt egyfajta királytükkrét értelmezzük – szeretnénk újólág ismételni –, aki egyben a jeruzsálemi királyság régeNSE is volt. Mindenképpen egy – a szándékot tekintve – hangsúlyosan keresztény eszmeiségű király királytükkréről volt szó, akinek esetében nagyon is lehetséges volt, hogy a Jeruzsálemi Királyság valóságos uralkodója is lesz, s aki az őszövétségi királyokról is példát kell, hogy vegyen, mint-hogy a jeruzsálemi király szimbolikusan azoknak is valamiképpen utóda. Szent Tamás tehát egy ilyen címet viselő királynak írt fejedelem-, illetve királytükkröt.

<sup>123</sup> Az kérdéses, hogy mi volt I. Balduin király valódi titulusa a megkoronázásakor. A „*Rex Iudee et Iherusalem ac defensor sanctissimi sepulchri*” cím meglehetősen kérdéses. Ld. Lisa MAHONEY: The Church of the Nativity and “Crusader” Kingship. In: Matthew E. PARKER – Ben HALLIBURTON – Anne ROMINE (ed.): *Crusading in Art, Thought and Will*. Leiden–Boston, Brill, 2018. 24. 40. j.

Fontos tehát nem felednünk azt sem, hogy a ciprusi király egyben a Jeruzsálemi Királyság régense is volt, amely országban – annak speciális helyzete folytán – a király öröklési elveken nyugvó igény alapján a királyi tanács választása, illetve jogvita esetén a Legfelső Tanács (vagy: Bíróság) döntése alapján került hatalomra, amiként annak régense is. Létezett egy a Legfelső Bíróság előtti trónöröklési és régensi igények elbírálására – a bírósági viták precedenseiből kikristályosodó, meghatározott öröklési elveken nyugvó – többé-kevésbé kialakult trónöröklési szokásrend. Ez meglehetősen bonyolult volt alkalmazható, amiért számos vitára adott alkalmat, ami pedig az ezzel kapcsolatos Legfelső Bíróság előtti jogi érvelések, s így a jogtudomány fejlődését – vagy pontosabban azok alakulását (minthogy, mint majd látni fogjuk, nem beszélhetünk lineáris konzekvens fejlődésről) – eredményezte. A történeti gyakorlati politikai körülmények nem egyszer jelentősen kihatottak a jogviták természetére, olykor a döntés kimenetelére is. Tudvalevő, hogy a királyok korán haltak meg, nem éltek meg többnyire magas életkort, így a trónörökösök is gyermekkorúak voltak. A folyamatos szentföldi és itáliai csatározások miatt is fiatalon veszítették életüket a királyok, s új trónkövetelők is megjelentek a Jeruzsálemi Királyság trónjáért. A királyok vagy kiskorúság, a trón el nem foglalása, vagy távollét miatt kormányzókon, illetve helytartókon keresztül gyakorolták hatalmukat a (Latin) Jeruzsálemi Királyságban, így a tényleges uralomgyakorlás, a régensség (*bailliage*) betöltése olykor még nagyobb, sőt, talán fontosabb és égetőbb kérdés volt, mint maga a jeruzsálemi királyi cím, amely adott esetben a gyakorlatban pusztán névleges címzetességet, azaz jogosultságot jelentett a királyi hatalomgyakorlásra, de helyben ténylegesen a király a legtöbbször nem gyakorolta a hatalmát.

A kormányzó, a régens, vagy a kormányzóhelyettes, azaz az ezeket fedő '*bailli*' kifejezés – egy fogalommal szemben elvárt mai definíció-igényünkbenl tekintve – meglehetősen homályos tartalmú, mert nagyon tág értelemmel bíró meghatározás volt. Sok mindenkit '*bailli*'-nak hívtak a Jeruzsálemi Királyságban, akinek végrehajtó hatalma volt. Így a királyi birtokok és az urasági uradalmak kisebb tisztségviselői, de a lovagrendek adminisztrátorai is ezt a titulust viselték, de különösen azok – s ez az értelem fontos most a számunkra –, akik a király távollétében az adminisztrációt vezették.<sup>124</sup> Azonban ez utóbbi értelmében sem volt túl pontos a fogalom voltaképpeni tartalma. Ugyanis azokat is így illették, akiket azért választottak, hogy kormányozzanak a király *kiskorúsága* alatt, de azokat is így hívták, akiket azért neveztek ki, mert az örökös nem jött el a Jeruzsálemi Királyságba, hogy őt ott megkoronázzák, s ez idő alatt viselték e címet (ez a *megkoronázatlan király helyzete*), de szintúgy azokat a *helytartókat* is ily módon nevezték, akiket a szentföldi királyok azért neveztek ki *ideiglenesen* helyettesükként királynak vagy régensnek, hogy addig uralkodjanak helyettük, amíg ők külföldön *távol tartózkodnak*.<sup>125</sup> Az lenne talán a helyes, hogy ez utóbbi csoport első kategóriáját nevezzük csak régenseknek, s az utóbbiakat pedig a király „helytartóinak” tekintsük. Azonban a fogalomhasználat sem akkoriban, sem a vonatkozó szakirodalomban nem egységes e tekintetben. A jogászok hat kategóriáját különítették el a '*bailli*' régens fo-

<sup>124</sup> Jonathan RILEY-SMITH: *The Feudal Nobility and the Kingdom of Jerusalem, 1174–1277*. London, Macmillan, 1974. 185.

<sup>125</sup> Uo.

galmának, nem csak a megválasztás módja, hanem a hatalomgyakorlás mibenléte, tartalma tekintetében is: a kiskorú király szülője; a kiskorú rokona; a király rokona, amely király már nagykorúvá vált, de még nem koronázták meg, vagy még nem jött Keletre, hogy hűbéresküt tegyenek neki; a szülő és a rokon, aki egy régens helyett jár el, mint-hogy az még kiskorú; végül egy vazallus, akit a Legfelső Bíróság jelölt ki a régensségre.<sup>126</sup> (Mindezen régens-típusokra, az utolsót leszámítva, a „*plus dreit heir aparant*” elve volt alkalmazandó.<sup>127</sup>) A (királyi) régensség gyakorlásához – így a kiskorú király szülője vagy közeli rokona esetében is – nem volt elég annak jogosultsága, azt ugyanis személyesen igényelnie kellett az illetőnek a Legfelső Bíróság előtt.<sup>128</sup> Azonban ez nem jelentette azt, hogy ez a Legfelső Bíróságot megválasztási jogkörrel ruházta volna fel, hiszen a szülőnek vagy közeli rokonnak abszolút joga volt a tisztségre. A leendő régens személyes jelenléte inkább ahhoz volt szükséges, hogy létrejöhessen, kialakulhasson a személyes kapcsolata a kormányzandó alattvalókkal. A Legfelső Bírósághoz azon esetekben lehetett fordulni, amikor a két érintett rokon közötti vitának azt volt a tárgya, hogy kettőjük közül ki áll közelebbi rokonságban a kiskorúval, illetve e fórum akkor járt el, ha a Bíróságnak saját tagjai közül kellett régenszt választania, mivel nem volt a Szentföldön örököségi joggal bíró vérrokon.<sup>129</sup>

A helyi bárók, keresztes vezetők és a kiemelkedő helyőrségek parancsnokai számára különös fontossággal bírt az, hogy olyan személy töltse be a régensi pozíciót, aki nemcsak kormányzati tapasztalattal bír, hanem egyrészt ütőképes katonai erővel képes közelről segíteni a szentföldi királyság megmaradását és további küzdelmeit (ilyen volt mindig a ciprusi király és a helyi tapasztalattal bíró, sikereket elért hadvezér),<sup>130</sup> másrészt, aki esetleg a helyben gyakorolt régenssége adta stabilitás biztosításán túl alkalmas lehet egy királyi vagy „régensi dinasztia” alapítására (bár e cím nem volt örökölhető). Egy egyedülálló középkorú királynő ezen akceptálható igényeket nem elégíthette ki, hiába lett volna egyébként jogos igénye jogutódlási szempontból a régensségre, és akár – ugyanezen szempontból – a jeruzsálemi trónra is. Az elmondottak miatt a kormányzói tapasztalattal és katonai haderővel rendelkező ciprusi király helyi

<sup>126</sup> Uo.

<sup>127</sup> Uo.

<sup>128</sup> Uo. 186. II. Frigyes nem ismerték el régensnek Konrád helyett, amíg el nem jött a Legfelső Bíróság elé Akkóba.

<sup>129</sup> Uo. 186.

<sup>130</sup> Ez állt fenn III. Hugó ciprusi király esetében, aki, amikor Jeruzsálemi Királyság régensi, azaz kormányzói pozícióját igényelte magának, majd, amikor a megüresedő jeruzsálemi királyi trónra igényt tartott. A fenti okok fennállta miatt 1268-ban kétségtelenül nagy népszerűségnek örvendett a Jeruzsálemi Királyság vezetői körében, ami meghatározó módon hatott ki a Poitiers Mária antiochiai hercegnővel az említett tisztségekért a Legfelső Tanács előtt folytatott jogvitája kimenetelére is. Hugót ekkor támogatta a két meghatározó társadalmi erő is, azaz a templomosok és Akkó városának francia helyőrsége is. Geoffrey of Sergines (kb. 1205–1269 április) volt ez utóbbinak a parancsnoka ekkor, aki Jeruzsálem udvarbírója is volt egyben, így ő elnökölt a meghallgatásokon és ő volt az első, aki hűségesküt tett. Peter W. EDBURY: The disputed regency of the Kingdom of Jerusalem 1264/6 and 1268. In: EDBURY (1999) i. m. 10. Korábban rövid ideig a Jeruzsálemi Királyság régensi (*bailli*) tiszttét is betöltötte. 1259. május 1-jén iktatta be őt hivatalába Antiókhiai Plaisance. Geoffrey of Sergines tulajdonképpen mindvégig a francia király képviselője volt a Szentföldön.

bárókhoz, s így különösen az Ibelin családhoz kötődő rokonsága előnyt élvezett egy ilyen tárgyú jogvitában.<sup>131</sup> Érdemes megjegyezni, hogy a régensi pozíció betöltésére való hatásgyakorlás alkalmat adott a helyi báróknak arra, hogy a (leendő) *bailli* hatalmukat megszilárdítsa és ezáltal érvényesítsék politikai céljaikat. A régensség nem volt örökölhető, azonban a Legfelső Bíróság előtti jogvitákban érezhető volt az, hogy az előbbi szempontok legalább annyit nyomtak a latban, mint a tiszta öröklési leszármazási jogosultsági, azaz a jogi jogutódlási érvek súlya, bár azok önmagukban is tartalmaztak eldöntendő kérdéseket, s ezzel döntési opciókat, amihez mérlegelni kellett bizonyos jogutódlási argumentumokat és értékelendő szempontokat. Nem tudják a forráskutatók megállapítani, hogy az egyes partikuláris vonatkozó jogelvek és precedensek milyen súllyal bírtak az egyes jogvitákban, s minél jobban elemzik a jogi érveket, annál bonyolultabbá válik azok összessége, miközben nem lehet azt tudni, hogy ezen érvelési finomságoknak mennyire lehettek tudatában a trónöröklési és a régensségre igényt tartó jogvitákban résztvevő felek. Mindenesetre ennek megítéléséhez a Legfelső Bíróság előtti 1264/1266 és az 1268-as jogviták minden külső körülményét érdemes felderíteni és figyelembe venni, így a nem jogi természetűeket is. (Ne feledjük, ezek akár a *De Regno* megírása, akár az abban leírtak tartalmának alakulása, a 1268-as jogviták pedig akár a mű félbehagyásának oka szempontjából is jelentőséggel bírhattak.) A politikai igények és a politikai támogatottság nyújtotta célszerűség ugyanis alkalomadtán felülírta a Legfelső Bíróság előtt a jogi érveket és az azokra támaszkodó jogigényeket,<sup>132</sup> hiszen e bíróság tagjai a Jeruzsálemi Királyság vezetőiként személyükben voltak érdekeltek és érintettek a döntés nemcsak jogilag helyes, hanem egyszersmind politikailag (katonapolitikai érvek, kormányzói tapasztalat, dinasztikus stabilitás stb.) célszerű kimenetelében is. Ily módon tehát a „helyi” – amelyeknek azonban a legtöbbször szélesebb volt a „geopolitikai” kontextusa – politikai igények és megfontolások is markánsan közrehatottak a régensi pozíció megszerzésében, de még a királyi jogosultsági igény helyességének elbírálásában is. A jogvitákban óvatosan alkalmazták a felek a lassan alakuló joggyakorlat precedenseit a maguk javára és a másik fél ellenében egy bíróság előtti dialektikus jogvitában. Megtörtént, hogy olykor éppen azt az érvet fordították ellenfelük ellen – azt sajátjukévá téve –, amelyet annak idején

<sup>131</sup> Ez volt a helyzet Poitiers Mária antiochiai hercegnő esetében, aki elmúlt negyven éves és férjezetlen volt, amikor III. Hugó ciprusi királlyal szemben jelentett be igényt – mint majd látni fogjuk – előbb a Jeruzsálemi Királyság régensi posztjára, majd a király, Konradin halála után a jeruzsálemi királyi koronára.

<sup>132</sup> „If we accept the validity of the arguments upheld in 1264/6, 1268 saw the triumph of expediency over legality. But how far the outcome of the 1264/6 dispute accorded with the earlier precedents and the arguments which may have determined their consequences is another matter. While an outward semblance of legal propriety was maintained, constitutional considerations could be manipulated to ensure that on each occasion the more suitable candidate emerged victorious.” [„Ha elfogadjuk az 1264/66-ban felhozott érvek érvényességét, akkor 1268-ban azt látjuk, hogy a célszerűség győzedelmeskedett a törvényesség felett. Az azonban már más kérdés, hogy az 1264/66-os jogvita kimenetele mennyiben felelt meg a korábbi precedenseknek és az azok következményeit meghatározó érveknek. Miközben a jogiság külső látszatát megtartották, az alkotmányos megfontolásokat úgy alakíthatták, hogy biztosítsák azt, hogy minden alkalommal a megfelelőbb jelölt kerüljön ki győztesen.”] EDBURY: *The disputed regency of the Kingdom of Jerusalem 1264/6 and 1268*. i. m. 18–19.

még ellenükben használtak fel sikerrel más ellenfeleik a Legfelső Bíróság előtt. Az alakuló precedensek és jogelvek pedig visszahatottak a régensi és a trónkövetelési igényekre, azok Legfelső Bíróság előtti mikénti érvényesítésére. Ezután – mintegy felbőlvitelként – már csak a pápa előtti jogérvényesítés lehetősége maradt, aki elbírálta ezeket az ügyeket, különösen a jeruzsálemi királyság ügyében való illetékessége okán. Végso esetben a vitában és a jogérvényesítésben alulmaradt fél megpróbálhatta eladni trónjogosultságát. Mindazonáltal e jogügyletből vagy „intézményből” magából is kiérzethető annak általában vett meglehetősen jogi erőtlensége és az így megszerzett jog kétes további (jogi) érvényesíthetősége, különösen, hogy ez esetben a Szentföld királyságáról volt szó, amelynek ismert volt az alapul fekvő morális és spirituális értéke, valamint az, hogy milyen rendkívüli módon nehéz körülmények között, nemzetközi összefogással történt annak megszerzése, illetve visszaszerzése. Éppen ezért bírt kiemelt értékkel egy olyan királyságban való uralkodás, amely ország fennmaradásáért – az egész keresztény világ szimbolikus központjaként – folyamatosan küzdeni kellett, s amely történetének szerves része volt a királyi, illetve régensi, kormányzóí vezetőiséért való küzdelem. Előfordult a Ciprusi és a Jeruzsálemi Királyság esetében, hogy gyermek volt a király, aki helyett rokonok uralkodtak,<sup>133</sup> s volt olyan gyermekkorú ki-

<sup>133</sup> III. Hugó ciprusi király (vagy Antiókhiai Hugó) és Brienne-i Hugó között arról folyt a vita, hogy ki jogosult arra, hogy II. Hugó ciprusi király helyett a Jeruzsálemi Királyság régense legyen, amely utóbbi egyébként maga a jog szerint, de csak névlegesen jeruzsálemi király, Konradin (of Hohenstaufen) helyett volt régens. 1243 óta a jogi vélemény Jeruzsálemben az volt, hogy a régensnek a jog szerinti (névlegesen/címzetesen) király legközelebbi Keleten levő rokonának kell lennie ahhoz, hogy igényelhesse a régensi címet. 1243-ban a Hohenstaufen kormányzót kiutasították és Champagne-i Aliz ciprusi királynét (Alice /Alix/ de Champagne: 1193-ban született Jeruzsálemben), a későbbi I. Henrik ciprusi király (Ciprusi Királyságban uralkodása: 1246–1254) édesanyját kiáltották ki régensnek. (I. Henrik Ciprusi király mindössze nyolc hónapos volt, amikor apja, I. Hugó ciprusi király váratlanul meghalt.) Champagne-i Aliz 1246-ban Akkóban meghalt, így a Jeruzsálemi Királyságban I. (kövér) Henrik ciprusi király 1246–1254-ig uralkodott édesanyja (Champagne-i Aliz) halála után. A régenség tehát I. (kövér) Henrik ciprusi királyra – aki viszont hatalmát kinevezett *baillin* keresztül gyakorolta Jeruzsálemben –, majd utána annak fiára, II. Hugóra szállt át. Hugó apja, I. Henrik halálakor (1253. január 18-án) csak pár hónapos volt, amikor Ciprus királya és Jeruzsálem régense lett, ezért szüksége volt egy régensre, aki a királyi hatalmat gyakorolja helyette a Ciprusi és a Jeruzsálemi Királyságban egyaránt. II. Hugó édesanyja, Antiókhiai Plaisance (Plaisance of Antioch) lett a régens a Ciprusi Királyságban (1254–1261) férje, I. Henrik ciprusi király halála (1253. január 18.) után. Antiókhiai Plaisance I. (kövér) Henrik harmadik felesége volt, s a király mindössze egy gyermekutódot hagyott maga után, az imént említett Hugót. Ezután Antiókhiai Plaisance sikerrel igényelte és nyerte el a kormányzóságot (régensséget) fia, Hugó helyett gyakorolva az uralmat a Jeruzsálemi Királyságban (1258–1261) is egészen a haláláig. 1263-ban Lusignani Izabella ciprusi királyi hercegnő (1216 előtt–1264), II. Hugó nagynénje, aki a vélelmezett trónörökös volt, megszerezte a Jeruzsálemi Királyság régensségét, miközben Cipruson, ahol szintén bejelentette ilyen igényét, a régens a fia, Antiókhiai Hugó (a későbbi III. Hugó ciprusi király) volt, s unokatestvére, II. Hugó helyett gyakorolta ott a hatalmat. Izabella azonban 1264-ben meghalt, s halála után felmerült a kérdés, hogy ki lehetne jogosan a régens II. Hugó helyett a Jeruzsálemi Királyságban. Két azonos örökösi szinten levő unokatestvér esetében a következő volt a kérdést fakasztó helyzet: Izabella 1264-ben bekövetkezett halálakor II. Hugó legközelebbi rokona két unokatestvére, apja húgának fiai voltak. Brienne-i Hugó, az idősebbik nővér, Mária fia fiatalabb volt Izabella fiánál, Antiókhiai (Lusignani) Hugónál (ő lett később III. Hugó ciprusi király), és az volt a jogvita tárgya, hogy melyikük tekinthető idősebbnek és így II. Hugó „egyenesebb”, s ezért jogos képviselőjének, „örökösének” (ezt hívták akkoriban „*plus droit heir*”-nek). Peter W. EDBURY: The disputed regency of

rály is, aki sohasem foglalta el a jeruzsálemi trónt, bár jog szerinti várományos király volt; amiként előfordult az is, hogy mást választott politikai okokból királynak a jeruzsálemi legfelső tanács (bíróság), mint aki a trónöröklési rend szerint következett volna a trónon. Találkozunk olyan esettel is, hogy eladásra és megvételre került a (névleges) királyi várományosi cím. Még olyan helyzet is előállt, hogy egy gyermek „király” volt egy másik gyermek király helyett névleg az uralkodó, miközben őhelyette ténylegesen valamely rokona gyakorolta a kormányzati hatalmat. Végezetül hozzátehetjük, hogy királynők is lehettek a trónon, aminek következtében – érthetően – megjelentek hercegnők is trónigénylőként; ezt pedig tudva a potenciális király- (ön)jelöltek igyekeztek úgy házasodni, hogy minél közelebb kerüljenek ennek révén a királyi vagy a régensi hatalomgyakorláshoz. Ilyen hosszan tartó vita alakult ki II. Hugó Ciprusi király halálát megelőzően – akihez Szent Tamás a *De Regnót* címezte –, majd rögtön azt követően (azaz 1264/66-ban, majd 1268-ban) a Jeruzsálemi Királyság kormányzósága (régenssége) tekintetében.<sup>134</sup> Ezek a nagyon fontos jogi viták III. Hugó ciprusi király (vagy Antiókhiai Hugó) trónra lépésének kontextusát világítják meg. Ő volt II. Hugó király gyámja – amely uralkodó, mint tudjuk, meghalt 1267 decemberében – majd III. Hugó néven a ciprusi trónt foglalta el. (Egynémely kutató úgy tartja, mint irtuk, hogy neki és

---

the Kingdom of Jerusalem 1264/6 and 1268. i. m. 5. Az első jogvita tehát – ahogy azt e jegyzet elején írtuk – 1264-ben jött létre Antiókhiai (Lusignani) Hugó (a későbbi III. Hugó ciprusi, majd 1269-től jeruzsálemi király) és Brienne-i Hugó között. A per kimenetele az lett, hogy a Legfelső Bíróság elismerte Antiókhiai (Lusignani) Hugót Jeruzsálem régensének. Ez a döntés rendezte a helyzetet a kiskorú II. Hugó király 1267 végén (novemberben vagy decemberben) bekövetkezett haláláig, amikor megürült mind a ciprusi trón, mind a jeruzsálemi régensi poszt, amire a távollevő Hohenstaufeni Konrádin miatt volt szükség, minthogy ő nem foglalta el a királyi trónját. (II. Hugó 1268 év elején, 15. születésnapján lett volna nagykorú.) Cipruson – úgy tűnik – Brienne-i Hugó vitatta Antiókhiai (Lusignani) Hugó jogosultságát a trónra, de nem járt sikerrel. Érdeemes felidézni, hogy ezen évben hagyta abba a *De Regno* írását Aquinói Szent Tamás; ekkortájt Brienne-i Hugó, úgy tűnik, hogy Nyugatra utazott, viszont sohasem adta fel a nézetét, hogy ő a ciprusi királyi trón jogosultja. 1275-ben sereget próbált szervezni, hogy erővel vegye be a szigetet, majd végül 1289-ben megpróbálta eladni a királyi jogát III. (Pártatlan) Alfonz Aragóniai királynak (1265–1291. uralkodása: 1285–1291). Peter W. EDBURY: The disputed regency of the Kingdom of Jerusalem 1264/6 and 1268. i. m. 8. Ld. Elena LOURIE: An offer of the suzerainty and escheat of Cyprus to Alphonso III of Aragon by Hugh de Brienne in 1289. *The English Historical Review*, Vol. LXXXIV, 1969. 101–108.

Az Antiókhiai (Lusignani) Hugó és Brienne-i Hugó közötti jogvita érveinek bemutatását és annak értékelését ld. EDBURY: The disputed regency of the Kingdom of Jerusalem 1264/6 and 1268. i. m. 4–8. A 7. oldalon megtalálható a Jeruzsálemi Királyság családfája, amelyből jól értelmezhetővé válnak az 1260-as évekbeli jogviták szereplői és jól beazonosíthatóak a rokoni viszonyok és a jogutódlási, vagy jogutódlásra igényt bejelentő (jogi) pozíciók.

<sup>134</sup>

Az sem zárható ki – bár ez csak pusztá feltételezés –, hogy többek között a II. Hugó halálát megelőző és az azt követő trónöröklési viták miatt nem folytatta a *De Regnót* Szent Tamás 1267-ben. Nem a ciprusi, hanem a jeruzsálemi régensség, illetve azután a királyság trónjának betöltése volt a vita tárgya. Egyébként 1266-ban halt meg a nagy jogász és nemesember, Ibelin János, Jaffa hercege – aki I. Ibelin János, „Beirut öreg urának” unokaöccse volt –, s aki éppen a halála évében fejezte be nagyszabású jogtudományi tanulmányát, s akinek jogi munkássága mind a Jeruzsálemi Királyságban, mind Cipruson meghatározó volt a jeruzsálemi Assisek jogtudománya tekintetében is. Egyébként röviddel 1268 után hunyt el nagy jogász kortársa, Philip of Novara is, akinek jogtudományi munkássága több fontos vonatkozásban hatott Ibelin Jánosra. Ezek mind a *De Regno* abbahagyása korának történeti kontextusához tartoznak.

nem II. Hugónak dedikálta Szent Tamás a *De Regnót.*) 1268-ban nagy szükség volt a katonai segítségére, mert márciusban és áprilisban két fontos vár is elesett (Jaffa és Beaufort), s még rosszabb sorsra jutott az Antiókhiai Fejedelemség, ami ebben az évben meg is szűnt, miután az egyiptomiak elfoglalták azt VI. Bohemund antiochiai fejedelemtől. Ekkor III. Hugó ciprusi király Ciprusról Akkóba utazott, hogy Jeruzsálem régensségét igényelje magának, amit el is fogadott a Legfelső Tanács (Bíróság). Mielőtt azonban hűségesküt tettek volna neki a hűbérurak, Poitiers Mária antiochiai hercegnő (kb. 1220/25–1307 után) is bejelentette igényét nekik arra hivatkozva, hogy ő, s nem pedig Hugó volt Konradin (of Hohenstaufen) legközelibb örököse. Ekkor még Mária nem a királyi trónt, hanem a jeruzsálemi régensséget (*bailliage*; „*seignorie de Jerusalem*”) igényelte magának, amiképpen Hugó is („*seignor de ce royaume*”). Ezek a kifejezések a régensséget, kormányzóságot fedték tartalmilag akkoriban, a nagykorúvá vált, távollévő és a meg nem koronázott király helyettesítését. Nem is igényelhetek mást, hiszen ekkor még élt a király, Konradin. A kegyetlenségéről híres Anjou Károly, a Szicíliai királyság királya 1268. október 29-én lefejeztette Nápolyban a tizenhat éves Konradint, a Jeruzsálemi Királyság királyát, aki egyébként soha nem foglalta el a trónját. Konradin kivégzésével nem maradt a Hohenstaufen-házból, azaz II. Frigyes király és II. Izabella jeruzsálemi királynő frigyéből létrejött dinasztiából több trónörökös leszármazó. Konradin halála után nyújtotta csak be tehát igényét Mária a Jeruzsálemi Királyság trónjára is.<sup>135</sup> III. Hugó ciprusi király azonban megnyerte a trónöröklési pert Máriával szemben – bár nem ő következett volna a trónöröklési rendben –, majd a Jeruzsálemi Királyság trónjára lépett és Jeruzsálem királyává koronázták Türoszban 1269. szeptember 24-én. Ezzel egy személyben lett a Ciprusi és a Jeruzsálemi Királyság királya. Érdemes feleleveníteni, hogy – vélhetően – ekkor már félbehagyta Szent Tamás a *De Regnót*, és soha nem is fejezte be már azt. Nem tudjuk, hogy mi áll e körülmény, esetleg tudatos döntése mögött. A történeti kontextus viszont az, amit az imént leírtunk.

A 1260-as évekbeli régensi, illetve a trónralépés körüli viták jogi szakirodalma eléggé terjedelmes: 15 fejezetből áll. Ebből az első kilenc a 1264/66-os vitákat tartalmazza, a többi a 1268. évit. X. Gergely pápa maga elé hívatta a Kúriára III. Hugót, hogy védje meg magát Poitiers Mária antiochiai hercegnő keresetével szemben, aki alulmaradt az 1268-as trónöröklési jogvitában. Mellesleg megjegyezhetjük, hogy Hugó számos, a potenciális kormányzóság szempontjából fontos előnnyel bírt Máriával szemben, s ezért jóval inkább „*possibilis*” jelölt volt nála. A trónigénylő, minthogy magát 1269–1277 között jogos uralkodónak tartotta, ezért „*címzetes*” jeruzsálemi királynő volt, s a II. Mária nevet viselte, majd végül – belátva, hogy nincs tovább esélye jogigénye érvényesítésére – Mária 1277-ben eladta Anjou Károlynak az örökös(ödés)i jogát.

Az imént megemlített korabeli jeruzsálemi uralkodói igényekre, királyi vagy régensi várományosi helyzetekre és a tényleges hatalomgyakorlási viszonyokra, továbbá a keresztes hadjáratok jellegénél fogva volt jellemző például az, hogy II. András magyar királynak a keresztes hadjárata (V. keresztes hadjárata) eredményeképpen tiszteletből

<sup>135</sup> EDBURY: The disputed regency of the Kingdom of Jerusalem 1264/6 and 1268. i. m. 9.

tulajdonította neki az utókor – s főleg az Aranybullát nagyra értékelő Werbőczy<sup>136</sup> – a „jeruzsálemi” király címet, bár jogalap erre nem volt, s ő maga Jeruzsálem városában nem is járt. A jeruzsálemi királyt megválasztó bárók, főnemesek (eredetileg a keresztetek vezetői), akik maguk a királynak hűségesküt fogadott vazallusok voltak, a királyi tanács tagjaiként részt vettek a törvényhozásban és a bíraskodásban, ami miatt a király egyfajta *primus inter pares* helyzetben volt a királyi tanácsban. E Legfelső Tanácsban részt vett a jeruzsálemi pátriárka, majd 1120 után a püspökök és később a lovagrendek nagymesterei is. II. Frigyes császár viszont centralizált, erőskezű módszereivel uralkodott a Jeruzsálemi Királyságban, miközben azt is tudni kell, hogy helytartója folyamatos konfliktusban állt a helyi és a Ciprusi Királyság arisztokráciájával, míg ő, amennyire tudta, a kezdetektől fogva érvényesítette velük szemben – mind a Jeruzsálemi Királyságban, mind a Ciprusi Királyságban – főhűbérúri jogait.

Érdemes kissé közelebbről szemügyre venni a helyi szentföldi politikai viszonyokat, mert azok dinamikus voltakban, az egyes helyi és regionális politikai konfliktusokban feltárulkozó módon világítanak rá a bárók erős, sőt, meghatározó, azaz domináns alkotmányos hatalmi helyzetére a Jeruzsálemi Királyságban. Erre teszünk most tehát röviden kísérletet, amely bemutatató elemzés azonban csak a feltétlenül szükséges mélységéig követi a sokszor valóban eléggé összetett helyi történeti és erőviszonyokat, valamint azok alakulását.<sup>137</sup> Mindez segít megérteni azt, hogy miként jött létre az erős arisztokrácia által korlátozott monarchia és a szabadságjogi alkotmányos karták egyik feltételezhető alapmintája. E folyamatokról Szent Tamásnak nagy valószínűséggel tudomása volt, illetve tudomása kellett, hogy legyen.

<sup>136</sup> „Érdekes, hogy a legújabbkori lexikonokban elterjedt az a téves nézet, miszerint András maga kezdte használni a »Jeruzsálemi« jelzőt királyi címében. Ezt pedig nem tette – nem is tehet –, hiszen semmi jogalapja nem volt rá. Az utókor kezdte így emlegetni, amit Werbőczy István kodifikált (Hármaskönyv, II. rész, 6. cím), amikor az Aranybullát kiadó királyról meleg szavakkal emlékezik meg: »Azután [...] győzedelmes András király [...] akit Jeruzsáleminek nevezünk, azután, hogy jeruzsálemi hadjárataról, melyet a szaracénok ellenében a katolikus szent hit védelmére, a magyaroknak tömérdek seregével indított, s szerencsésen visszatért [...]«.” VESZPRÉMY László: II. András magyar király kereszties hadjárata, 1217–1218. In: LASZLOVSZKY József – MAJOROSSY Judit – ZSENGELLÉR József (szerk.): *Magyarország és a kereszties háborúk. Lovagrendek és emlékeik*. Máriabesnyő–Gödöllő, Attraktor, 2006. 107. Eljársunk a gondolattal, hogy az Aranybulla számára való kiemelkedő történeti jelentősége miatt illette esetleg Werbőczy István II. Andrást a megtisztelő „jeruzsálemi” királyi címmel, talán esetleg azért is, mert a magyar jogtudós úgy vélte, hogy van, illetve lehetséges kapcsolat az Aranybulla és a jeruzsálemi jogkönyvek között, amelyek a királyi hatalmat ott alkotmányosan erősen korlátozták? Ezt a feltételezést látszik alátámasztani a nemesek egyik fő szabadságjogaként a „jeruzsálemi” II. András király Aranybullája alapján gyakorolható, s Werbőczy István által a *Tripartitum*ban megfogalmazott *jus resistendi* „jogintézménye”: „Negyedik [...] és utolsó szabadságunk, hogy ha királyaink és fejedelmink valamelyike merészkednék valamit tenni a nemesek azon szabadsága ellen, melyek megírva és kijelentve vannak második vagy jeruzsálemi András néhai királyunk és felséges fejedelmünk közönséges végzeményében (melynek megtartása Magyarország minden királya, mielőtt feje a szent koronával öveztetnék, esküt szokott tenni): akkor ők hűtlenség vétke nélkül jogosítva és fölhatalmazva vannak mindenha a királynak ellenszegülni és ellentmondani.” Idézi Werbőczy *Tripartitum*át BÉLI Gábor. BÉLI Gábor: II. András korabeli jogforrások, különös tekintettel az Aranybullára. In: ZSOLDOS i. m. 143.

<sup>137</sup> A főszövegben található adatokhoz és tényekhez, amelyekre mi is támaszkodtunk, ld.: <https://www.treccani.it/>

A II. Frigyes császár helytartója, Filangieri Richárdal szembeni ciprusi ellenállás fő alakja a Jeruzsálemi Királyság régi és nagyon előkelő családjának sarja, I. Ibelin János bejrúti keresztes báró (kb. 1179–1236) volt, akinek meghatározó szerepe volt a Jeruzsálemi Királyságban és Cipruson. Volt ő a Jeruzsálemi Királyság főhadparancsnoka, Bejrút ura, és két kiskorú rokona (Izabella lánya, I. Mária jeruzsálemi királynő és I. Henrik ciprusi király) helyett régensként is uralkodott. A XIII. század elején a szentföldi keresztes bárók általánosan elismert vezetőjeként tekintettek rá. Fordulatot eredményező eseménynek tekinthetjük azt, hogy 1231-ben I. Ibelin János nem engedte, hogy kikössön a császári flottával Cipruson a császár Szentföldre küldött legátusa és helytartója, Filangieri Richárd. Ezt Richárd a feudális kötelesség súlyos megsértésének tekintette. Végül Szíriában, Bejrúttal szemben szállt partra, majd Akkó felé vette az irányt, ahol 1231. október 27-én a Legfelső Bíróság báróiból és a város lakóiból álló gyűlés elismerte a Királyság helytartójának. IX. Gergely pápa 1231. augusztusában a császárhoz intézett levelében jóváhagyta a helytartó kinevezését, miközben egyúttal fenntartásokat is megfogalmazott a helyi hatalomgyakorlás e megoldásával szemben. Be is igazolódtak a pápa rossz megérzései. Filangieri Richárd helytartóságát mindvégig az jellemezte, hogy nem tudta vagy nem kívánta tiszteletben tartani a szentföldi bárók között meggyökeresedett jogszokásokat. Ez eleve rányomta a bélyegét működésének sikerére, pontosabban annak sikertelenségére. Akkor robbant ki a helyi bárókkal az immáron elkerülhetetlen fegyveres konfliktus, amikor II. Frigyes kiadta a parancsot I. Ibelin János hűbértartásainak elfoglalására. Amikor Bejrútot alkotmányértően ostromolta, azon a legmérvadóbb személyiségek rökönnyödtek meg és tiltakoztak ellene. Így például II. Frigyes korábbi legfőbb támogatója, az Ibelin nemzetség tagja, a Jeruzsálemi Királyság egyik legnagyobb jogtudósa, Szidóni Balian (1195 körül – 1240 vagy 1241). Ő volt az, aki Aquinói Tamással, Acerra hercegével al-Malik al-Kāmil egyiptomi szultánnal tárgyalásokkal készítette elő azt, hogy Jeruzsálem visszakerüljön vérontás nélkül a keresztyén királysághoz. A császár Szidóni Balian 1231-ben a Jeruzsálemi Királyság régenshelyettesévé (*baillie*) nevezte ki. Ő még 1228-ban, a hatodik keresztes hadjárat idején csatlakozott a császári seregekhez II. Frigyes jeruzsálemi trónigényét támogatandó, tulajdonképpen saját nagybátyja, az imént említett I. Ibelin János ellen vonulva. Filangieri Richárd túlkapásai ellen azonban Szidóni Balian többször fellépett. Amikor Richárd I. Ibelin János hűbértartásainak elfoglalására indult a császár parancsára, ez utóbbinak az volt a jogi ellenvetése, hogy a Jeruzsálemi Királyságban hűbértartásokat csak a Legfelső Bíróság előtti per eredményeképpen lehet jogszerűen elkobozni. Richárd a kezdeti hezitálás után azt az elvet hozta fel I. Ibelin János jogi tiltakozása ellen, hogy a császár utasításai és parancsai elsőbbséget élveznek a Jeruzsálemi Királyság törvényeivel és jogszokásaival szemben. Ebből is látszik az, hogy a császár nem Jeruzsálem királyaként, annak alkotmányos rendjét tiszteletben tartva uralkodott e királyságban, hanem császárként. A szentföldi bárók tehát noha kezdetben elfogadták formálisan hivatalos aktussal Richárdot a császár helytartójaként, a többségük hamar ellene fordult, minthogy teljes joggal és alappal tartottak immáron attól, hogy erőszakosan visszaszorítja a helyi arisztokráciát, illetve feltették a Jeruzsálemi Királyság formálisan abszolutista monarchikus, de voltaképpen arisztokratikus kor-

mányzati alkotmányos berendezkedését a császári hatalomgyakorlástól.<sup>138</sup> Amikor pedig Richárd visszautasította, hogy visszaadja I. Ibelin Jánosnak Bejrútot, a bárók a nyílt ellenállás útjára léptek és kitört Filangieri Richárd és a szentföldi bárók között ténylegesen is a háború, ami a Ciprusi Királyságot is érintette. A váltakozó sikerű küzdelmekben I. Ibelin János az Akkóban elfoglalt császári hajókkal és a genovai flotta segítségével visszatért Ciprusra, ahol győzött Richárddal és itáliai szövetségeseivel szemben. Richárd és ciprióta támogatóinak vezérei hiába kértek újabb támogatást II. Frigyes császártól, már nem kaptak. Úgy összegezhethetjük az elmondottakat, hogy Richárd helytartósága alatt voltaképpen II. Frigyes császár a Szicíliai Királyságban gyakorolt uralkodási módszereinek és kormányzati modelljének a Jeruzsálemi Királyságban való meggyökereztetésén munkálkodott, s nem vette figyelembe az ez utóbbiban érvényben lévő feudális, egyházi és a városi jogszokásokat. Mindez jelentős és gyors ellenállást váltott ki II. Frigyes uralkodásával szemben. Mindeközben, mint írtuk, IX. Gergely pápa – még ha fenntartásokkal is – eleinte elfogadta Filangieri Richárd szentföldi mandátumát és egy ideig kitartott ezen állásfoglalása mellett. Miután Richárd elutasította I. Ibelin János, a Jeruzsálemi Assisekben foglalt előírásain alapuló jogi indokait, Akkó polgárai és bárói a Szent András „konfraternitásukat” (testvéri testületüket) *politikai autonómiára* alkalmas *önkormányzattá*, várossá alakították át, s 1232 áprilisában I. Ibelin Jánost választották meg ezen önkormányzatuk élére. Innentől kezdve ő volt hivatott fellépni a helytartóval szemben az *ellenállás* megválasztott képviselőjeként. II. Frigyes átlátva és megelégtelve a helyzetet, megpróbálta Richárdot egy helyi (szentföldi) báróval, Philip de Maugastellel leváltani, de amikor Akkó parlamenti ülésén kellett volna esküt tennie (néhány báró az ő pártján állt), I. Ibelin János támogatóinak felkelése megakadályozta őt abban, hogy helytartói hivatalába lépjen. Így maradt – magának a császárnak szándékai ellenére – továbbra is Richárd a császári szentföldi helytartó. A konfliktus viszont nem rendeződött, hiába próbálkozott békítési tervvel 1234-ben Albert antiochiai pátriárka és Hermann von Salza, a Német Lovagrend nagymestere. Bár IX. Gergely pápa jóváhagyta a tervet és 1234 augusztusában új legátusát, Theodoric (Teodorico) ravennai érseket bízta meg annak megvalósítással, az mégsem hozott eredményt. A pápai legátus kiátkozta I. Ibelin Jánost, a bárókat és Akkó önkormányzatát. Mindez csak olaj volt a tűzre: az ellenállók még elszántabbak lettek és megtámadták Türosz városát, ahol akkoriban Richárd tartózkodott. 1235 szeptemberében IX. Gergely pápa – aki időközben visszavonta Akkó kiátkozását – új béketervet javasolt a császárnak, amely immáron már a pápa részéről is tartalmazta Richárd helytartói pozíciójából való elmozdítását is. A császár képviselőinek tett javaslat, amit egyébként ők nem fogadtak el, azt tartalmazta, hogy Akkó bárói és polgárai feloszlatták politikai közösségüket, s hogy Richard 1236 márciusában elhagyja helytartói hivatalát. A bárók békejavaslatára pedig nem érkezett II. Frigyes császártól válasz – hogy egy egy mindkét fél által elfogadott személy legyen a helytartó –, így Richárd

<sup>138</sup> Itt újból érdemes Aquinói Szent Tamás *De Regnójának* legjobb államára (államformájára), valamint a másutt kifejtett vegyes, illetve kevert kormányzatára gondolnunk. A szóban forgó történeti minták nyilván a szeme előtt lehettek, különösen, amikor az előbb említett művét a leendő ciprusi és jeruzsálemi királynak írta.

továbbra is maradt hivatalában és a bárók vele való szembenállása folytatódott I. Ibelin János 1237-ben bekövetkezett halála után is. Richárd Türoszban maradt, a bárók pedig a Szentföld legtöbb várát uralták és Akkó továbbra is kitartott *lázasában*. Richárd kihasználva az ispotályos és a templomos lovagrendek közötti feszültséget, megpróbálta bevenni a lázadók fészkeül szolgáló Akkó városát, de a tervet lefűlelték, így visszahúzódott Türoszba. Ezzel a császárnál „betelt a pohár” és tizenegy év helytartói ténykedése után menesztette Filangieri Richárdot. Őt váltotta Aquinói I. Tamás, Acerra hercege 1242 júniusában Jeruzsálemi Királyságba küldött (császári) nagyköveti minőségében. E történelmi kitekintésünkben innentől már nem követjük Richárd II. Frigyes szempontjából sikeresnek és szerencsésnek semmiképpen sem mondható politikai pályafutását és működését. Aquinói I. Tamásra várt az, hogy hozzájáruljon helyzet normalizálódásához. Küldetését viszont nem segítette az a szomorú magánéleti körülmény, hogy itt tudta meg azt, hogy meghalt az egyetlen még élő fia a császár szolgálatában végzett magyarországi kiküldetésében.

## 7. Figyelembe vehette-e Szent Tamás a korabeli feudális szabadságjogi kartákat?

E fejezetben először azt kívánjuk tisztázni, hogy milyen eszmei hatásokkal nem kívánunk most behatóbban foglalkozni, miközben azok nagy valószínűséggel hathattak Szent Tamás helyes államról, a politikáról és a kormányzatról alkotott felfogására. Ismeretes lehetett Szent Tamás számára a közös jog (*ius commune*), benne a civil (római) és a kánonjoggal, amelynek művelői, mind a glosszátorok – akiknek egyetemi jogtudományát jól ismerte a dominikánus mester –, mind a kánonjogászok foglalkoztak az egyházi és a világi hatalom korlátozásának egyes kérdéseivel is, sőt, a személyi („alanyi”) jogok is megjelentek a kanonisták gondolkodásában a hatalommal való viszály elleni biztosítékeként is.<sup>139</sup> Nem kizárt, hogy a közös jog részét képező *Libri feudorum*-ban a *feudális kötelelem* elemei szintén fontos kiindulópontként szolgálhattak a számára a királyi hatalom feudális állami szerveződési kontextusban történő kibontásakor. Nem kevésbé szolgálhattak számára példaként – feltételezhetjük – a XII-XIII. századi *városi privilégiumok*, azaz szabadságokat és nagyfokú autonómiát biztosító pecsétetes (királyi) kiváltságselevelek, akár – adott esetben – a császári hatalomgyakorlással szemben értelmezve azokat. Az azok alapján szerveződő (elsősorban) itáliai kommunák a *ius commune*-hez és (Justinianus, illetve II. Frigyes) császári jogához képest partikulárisabb – így azokkal és az isteni joggal, valamint a jó erkölcsökkel (*boni mores*) nem ellentétes – belső közjogi szerveződése (*ius proprium civitatis*), majd azok specifikus joganyagának részbeni összegyűjtése (*liber statutorum*) nyilvánvalóan az Angyalai Doktor szeme előtt lehetett, amikor a helyes kormányzásról és a legmegfelelőbb állami berendezkedésről írt műveiben, s különösen, amikor Ciprus lehetséges ideális kormányzatáról írt. Mindezen lehetséges eszmei forrásvidékek vizsgálatától most el kell tekintenünk. A II. Frigyes császár hajdani ambíciói és vele a városi státútumok általa való engedélyezésének (*permissio*) és így azok visszavonhatóságának teóriája

<sup>139</sup> Vö. TATTAY Szilárd: Természetes jogok Aquinói Szent Tamásnál? *Állam- és Jogtudomány*, 2017/2. 70–84. [http://real.mtak.hu/62034/1/2017\\_02\\_Tattay\\_u.pdf](http://real.mtak.hu/62034/1/2017_02_Tattay_u.pdf)

már letűnőben volt, hiszen a XIII. század második harmadára már a különböző szabadságlevelek által szabályozott királyi államok, fejedelemségek és különösen a közép- és észak-itáliai városállamok mintái szaporodtak el, még ha azok normaként nem is szolgálhattak, minthogy olyannyira gyorsan változtak. Szent Tamás politikai gondolatait azonban nem lehet sem a császári, sem a pápai hatalom, különösen nem azok primátusáért folyó teoretikus küzdelem, így az investitúraharc gondolatiságában, de még a városok szabadságai ideológiai alátámasztásának jegyében sem értelmezni. Ezen sarokpontok nem segítenek az ő gondolkodásának megértésében.

Szent Tamás a barátság emberi és társadalmi kohéziójának politikai jelentőségét<sup>140</sup> elemezve arra is kitér, hogy a zsarnok nem bízhat meg az alattvalóiban, mert azok nem szeretik őt, minthogy igazságtalanul elnyomja őket.<sup>141</sup> Nincsen az alattvalók többségében akkora erény, írja Szent Tamás,<sup>142</sup> hogy visszatartsa őket attól, hogy kedvező alkalom esetén ne lázadjanak fel az igazságtalanul rájuk kényszerített szolgaság igája ellen. Hozzáteszi azonban a dominikánus mester, hogy sokak véleménye szerint nem is tekinthető a hűség erényével ellentétesnek, ha a nép bármilyen módon szembeszáll a zsarnok gonoszságával. Mint már sokszor utaltunk rá, a *De Regnó*t Szent Tamás vélhetően II. Hugónak, Ciprus gyermek királyának ajánlotta, aki a Jeruzsálemi Királyság régensének titulussal is bírt. Nagyon valószínű, hogy Szent Tamás ismerte a keresztetek által alapított Jeruzsálemi Királyság alkotmányos rendszerét, hiszen rokona, a nemrég említett Aquinói I. Tamás,<sup>143</sup> Acerra hercege fontos politikai szerepet töltött be

<sup>140</sup> A politikai szeretet gondoskodó tetteit és az abban megnyilvánuló kormányzói erényt már a Filozófus is kifejtette, mégpedig a családi viszonyok természetes formáiban meglevő relációkat és az azokra jellemző szeretetet egyes államformákra, így a királyságra, az arisztokráciára és a timokráciára vonatkoztatva: „[Mármost.] mindegyik államformának megfelel a barátság egy-egy formája, aminthogy megfelel az igazságosság is. A királynak az alattvalókhöz való viszonya azon alapszik, hogy a jótéteményekben tútesz rajtuk, mert jót cselekszik velük; persze csak akkor, ha erkölcsileg jóérzésű, és tördik vele, hogy jól menjen a soruk, mint ahogy a pásztor is tördik a nyájával; ezért nevezte Homérosz is Agamemnónt a népek pásztorának. Ilyen természetű az apa gondoskodása is; de mégis különbözik az előbbtől a jótétemények nagyságában: tőle nyerik a gyermekek az életet, amit pedig a legnagyobb értéknek tartunk, valamint a táplálást és a nevelést. De mindezt köszönhetjük általában őseinknek is. Tehát az apák fiaikkal, az ősök utódaikkal s a királyok alattvalóikkal szemben a természetnek megfelelően gyakorolják a vezetést. Ezek a barátságok mindig a fölényen alapszanak, s éppen ezért jár ki tisztelet a szülőknek. Az ilyen személyek között tehát az igazságosság nem az egyenlőség elvé, hanem az érdemességen alapszik, mert ilyen jellegű a barátság is. A férjnek a feleséghez való barátsága ugyanolyan, mint aminőt látunk az *arisztokrátiában*: a lelki kiválóságon alapszik, azaz aki jobb, annak több jó jut; más szóval mindenkinek az jár ki, ami neki való; ez az irányadó az igazságosság tekintetében is. Végül a testvérek viszonya a baráti egyesüléshez hasonlít: egyformák és egykorúak, márpedig az ilyen emberek legnagyobbbrészt rokon érzelműek és rokon jelleműek. Hasonlít ehhez a *timokratikus* államformának megfelelő baráti viszony is. Ennek az államformának a polgárai egymás közt egyenlők és jellemesek igyekeznek lenni, tehát a vezetés sorjába megy köztük, egyenlőségi alapon; ez a formája a megfelelő baráti viszonnak is.” ARISZTOTELÉSZ: *Nikomakhoszi Etika*. Budapest, Európa, 1997. VIII/13. 1161a, 282–283.

<sup>141</sup> AQUINÓI Szent Tamás: *De Regno*. I., XI., AQUINÓI (2016) i. m. 37.

<sup>142</sup> AQUINÓI Szent Tamás: *De Regno*. I., X., AQUINÓI (2010) i. m. 129.

<sup>143</sup> Aquinói I. Tamás, Acerra hercege II. Frigyes császár híve volt. A – III. Honorius pápa által egyébként kiközösített – császár küldötteként 1227-ben Berardo di Castagna palermói érsekkel, a császár hűséges barátjával együtt Kairóban al-Malik al-Kāmil szultánnál járt a császár által előkészítendő keresztes

hadjárat ügyében tárgyalásokat folytatni. A végkifejletet tekintve II. Frigyes elérte az egyiptomi szultánnál, hogy engedje át neki Jeruzsálemet (és Akkót az ispotályos lovagrend által uraltan), így 1229. március 17-én belépett a szent városba, s II. Frigyes német–római császár a Jeruzsálemi Királyság királyává koronáztatta magát. Érdekes egy pillantást vetni az előzményekre és a körülményekre. III. Honorius utóda, IX. Gergely pápa kiközösítette a császárt, mivel az az ezirányú konkrét és feltétel nélküli kötelezettségvállalásai és esküi ellenére halogatta a keresztes háború indítását a Szentföldre, amellyel egyébként óriási terhet vett ő saját magára és a Szicíliai Királyság alattvalói vállára. Ezirányú elköteleződését erősítendő – valószínűsíthetően a pápa sugallatára – megesküdött arra, hogy feleségül veszi (II) Izabellát (Izabella Jolán), Brienne-i János (Giovanni di Brienne / Jean de Brienne, kb. 1158–1237) a Jeruzsálemi Királyság királyának, régensének legidősebb lányát, a Jeruzsálemi Királyság trónjának várományosát. 1225-ben történt meg a házasságkötés II. Frigyes német–római császár és II. Izabella között, amely évben Jeruzsálem királyává koronázták az ekkor tizenhárom vagy már tizen-négy éves királynőt. II. Frigyes császár ekképpen feleségével kötött házassága jogán Jeruzsálem királya is lett: korábbi ígérete ellenére a házasságkötését követően rögtön azt követelte Brienne-i Jánostól, hogy mondjon le jeruzsálemi királyi címéről és rangjáról az ő javára. Azt szerette volna azonban, hogy az akkor még arab kézen levő Jeruzsálemben koronázzák meg. Ezért is próbálta visszaszerezni a Szent Várost, ahogy azt már említettük. Nem csak keresztes királyként készült indulni a Szent Földre, hanem a Jeruzsálemi Királyság királyaként is. Csakhogy felesége, a 16 éves királyné, 1228-ban a szülés utáni gyermekágyi lázban elhunyt. Ezért a császárnak most már felesége nélkül kellett ígéretét teljesítenie, hogy visszaszerzi a Szent Várost, azonban most már csak fia, Konrád (1228–1254, Jeruzsálem királya 1228-tól II. Konrád néven) jogán pusztán régensi minőségében. Mindazonáltal – nem túl korrekt módon – megtartotta a királyi címet haláláig, amit a pápa 1231-ben végül el is fogadott (addig Konrád a „*heres regni Jerusalem*” várományosi címet viselte). 1228-ban Aquinói I. Tamás a császár képviselőjeként, helytartójaként érkezett meg a Szent Földre. Ő és kevésbé valószínűen Filangieri Richárd marsall – akit 500 lovaggal Acerra hercege, azaz Aquinói Tamás támogatására küldött oda a császár, miután a hercegtől tudomást szerzett Damaszkusz szultánjának haláláról – 1228-ban kegyetlenül lépett fel a tűzszünet megszegőivel és a keresztyén fosztogatókkal, martalócokkal szemben. Amikor 1228. július 21-én a császár is partra szállt keresztes seregével Cipruson, Limasoll városánál, ott fogadták őt a Jeruzsálemi Királyság előkelőségei, továbbá Filangieri Richárd és Aquinói I. Tamás is. II. Frigyes a Jeruzsálemi és a Ciprusi Királyság seregeinek vezetését átengedte (1229-ig) Filangieri Richárdnak és a Jeruzsálemi Királyság katonai vezetőjének, Oddone di Montebaliardónak, hogy nehogy bármiféle módon negatív katonai kihatása legyen annak, hogy őt IX. Gergely pápa kiátkozta. Ezzel is demonstrálni kívánta a keresztes sereg egységét és így ütközésségét az egyiptomi szultán előtt. Mint írtuk, II. Frigyes császár Malik al-Kāmil egyiptomi szultánnal megegyezve, végül vérontás nélkül visszaszerezte Jeruzsálemet, ahol 1229. március 18-án jeruzsálemi királlyá koronázták. A pápa azonban elítélte azt, hogy a hitetlen, vagyis a muzulmán hitű egyiptomi szultánnal egyezkedett a császár Jeruzsálemről, a Szent Városról. (Emlékeztetünk rá, hogy tíz évvel korábban, 1219-ben, Assisi Szent Ferenc az V. keresztes hadjárat során járt al-Malik al-Kāmil egyiptomi szultánnál, valószínűleg bátran, de alázatosan a keresztyény hitről beszélni, voltaképpen evangelizálni. A szultánról eléggé kedvező kép alakult ki történelmileg.) A 1229-ben elindított, a császár által hosszú ideje ígérgetett és mindvégig halogatott (hatodik) keresztes hadjárat végül az ő ünneplésével végződött Jeruzsálemben. Mind Cipruson, mind a Jeruzsálemi Királyságban teljes mértékben érvényesíteni kívánta királyi jogait a vazallusok és egyáltalán mindenki felett. Ekkortájt azonban Itáliában a császár és a pápa közötti vita nyomán a guelfek és a ghibellinek között régóta tartó ellenségeskedés újra kiújult, a konfliktusban az egyes városokat az egyik vagy a másik oldalon felsorakoztatva. Korábban a pápa – vazallusait ért inzultus miatt – berendelte magához a Kúriára Aquinói I. Tamást, a kiközösítés terhe mellett. Aquinó hercege a Jeruzsálemi Királyságban császári okiratokon aláírásával szerepel mint – olaszul – „*balio del regno gerosolimitano*”, azaz a császár jeruzsálemi nagykövete. Ő volt a IX. Gergely pápával folytatott tárgyalások egyik főszereplője, amely békemegállapodás aláírásával végződött (San Germano, 1230. július 20. vagy 23., majd tökéletesítve: Ceprano, 1230. augusztus 28.), s amelynek ő volt a fő tanúja. Ennek révén II. Frigyes feloldozást nyert a kiközösítés alól, aminek fejében nem avatkozott bele a Szicíliai Királyságban az Egyház fiskális

több tekintetben is II. Frigyes alatt a Jeruzsálemi Királyság vonatkozásában.<sup>144</sup> Ciprus pedig a Jeruzsálemi Királysághoz igen közel levő, kiemelt fontosságú hely volt, ahol a keresztény királyok a Szentföldre jövet és menet gyakran megfordultak, s elég legyen e tekintetben csak a keresztes háborúkban való részvételükre utalnunk. Már csak ezen okokból sem képzelhető el, hogy a Jeruzsálemi Királyság alkotmányos berendezkedéséről Szent Tamás ne tudott volna, vagy azt ne vette volna tekintetbe, amikor Ciprus királyának adott eligazítást arra vonatkozóan, hogy miként kormányozzon jól. Akkor is feltételezhetjük ezt, ha esetleg nem ismerte volna rokona, Aquinói I. Tamás szentföldi politikai tevékenységét. Azért fontos ezt felvetnünk, mert a *De Regno* Szent Tamás által írt része nem csupán „királytükör”, ahogy azt olykor minősíteni szokták. Ha pedig jobbra az lenne, akkor is megfontolandó, hogy dominánsan miért ezt a műfajt választotta Szent Tamás a ciprusi uralkodó számára, miközben politikai filozófiai, kormányzáselméleti elemzések is találhatóak a *De Regno* általa írt részében is, tehát az nem tisztán királytükör kívánt lenni. Feltételezhetjük tehát, hogy a Jeruzsálemi Királyság arisztokratikus monarchiájának berendezkedéséről nagy valószínűséggel tudhatott Szent Tamás, s így benne a keresztes bárók és nemesek *királlyal szembeni* kollektív jogairól is tudomással bírhatott. Véleményünk szerint valószínűsíthető, hogy a jeruzsálemi Assisek közvetett módon hathattak mind az angol *Magna Carta Libertatum*-ra, mind – szintén csak vélelmezhetően – a magyar Aranybulla hasonló *ellenállási záradékára*.<sup>145</sup> II. András magyar király (kb. 1176–1235, királysága: 1205–1235) folytatott

---

és jogi ügyeibe, továbbá lemondott arról a jogáról, hogy megerősítse a szicíliai püspökök kinevezését. Mindeközben Aquinói I. Tamás 1232-ben az általános kapitány („*capitano generale*”) titulust viselte a Szicíliai Királyságon belül. 1235–1237 között, II. Frigyes távollétében, az ő megbízásából a Szicíliai Királyság legfőbb kormányzati és adminisztratív vezetői közé tartozott. 1242-ben visszatért Palesztinába, a Jeruzsálemi Királyságba küldött (császári) nagyköveti minőségében (olaszul: „*baiulo del Regno gerosolimitano*”), ahogy azt az imént említettük. Amíg ott tartózkodott, meghalt a még életben levő egyetlen fia, Adenolfo (III.), egy magyarországi misszióban. II. Frigyes császár ezután megígérte neki, hogy az ő és fia szolgálatait kárpótolja majd öt unokái révén. 1251. február 27-én halt meg. (II. Frigyes pedig az előző évben, 1250-ben hunyt el.)

<sup>144</sup> Aquinói I. Tamás, Acerra hercegének unokája Aquinói II. Tamás (1225 után–1273), aki (távolibb) unokatestvére volt Aquinói Szent Tamásnak (Aquinói II. Tamás Aquinói Szent Tamás dédapja testvérének volt leszármazója), s életútja pedig azért lehetett fontos tanulság Aquinói Szent Tamás számára, mert a teljes mértékben kortárs rokonának élete példája (aki Szent Tamással majdnem egykorú volt és öelötte egy évvel halt meg) mutathatta az Angyali Dokornak, hogy az evilági hatalmi politika logikájának követése milyen természetű és milyen evilági következményekkel bír. Aquinói II. Tamás királyi „*giustiziere*”, azaz igazságügyi vezető volt és többek között a császár magyarországi nagyköveteként szolgált. 1247-ben feleségül vette Margitot, II. Frigyes törvénytelen módon született, azaz „természetes”, nem házasságából született (de a császár által elismert) lányát. Folyamatosan egyensúlyozott a pápák (IV. Vince majd IV. Sándor) és a királyok között (akik között rokona, sógora is volt), ami a helyzetét, és így birtokainak sorsát is meghatározta. Amikor a pápával szemben a király mellé állt, 1259-ben őt is kiátkozta a pápa. Feltehetően 1265-től újból Aquino hercege lett. Megemlítendő, hogy 1266-ban IV. Kelemen pápa fogadta őt.

<sup>145</sup> „Hogyha pedig mi e mostani rendelkezünk ellen cselekedendünk, vagy valaki a jövőendő királyok közül valamikor ellene akarna járni, ezen levelünknek erejével, anélkül, hogy valami hitlenség gyalázatjában essenek, mind a püspökök, mind más jobbágyságok és az ország nemesei mindnyájan és egyenként is a mostaniak és jövőendők és maradékok nekünk és utánunk való királyaiknak szabadon ellenünk állhasanak és ellenünk mondhassanak örökké.” *Aranybulla*. XXXI. cikkely, 2 §. Vö. BÁRÁNY i. m. 166–169.

keresztes hadjáratot a Szentföldön, hosszabb ideig elidőzött ő maga és a kísérete a Jeruzsálemi és a Ciprusi Királyság legfőbb világi és egyházi vezetőivel, báróival, jogtudósaival és egyéb notabilitásaival,<sup>146</sup> így – mutat rá nézetünk szerint nem alaptalanul Divéky – minden bizonnyal megismerhette ő és a kísérete a Jeruzsálemi Királyság törvényeiben, a jeruzsálemi Assisekben a bárók és főnemesek, valamint a polgárok tanácsának szabadságjogait, így a főnemesek ellenállási jogát is. Voltak ugyanis olyan egyházi és világi főurak – akiket pontosan felsorol Divéky is<sup>147</sup> –, akik elkísérték az uralkodót a Szentföldre, majd később az Aranybulla aláírói között is szerepeltek. Ezek a törvények egyébként a Jeruzsálemi Királyság mellett a Ciprusi Királyságra is vonatkoztak, amely gyermek királyának szánta – mint tudjuk – a *De Regnót* az Angyali Doktor. Sőt, minthogy a korabeli közmeggyőződés szerint az eredeti törvények (amelyek állítólag a jeruzsálemi Szent Sír templomban voltak elhelyezve – ezért a nevük, mint írtuk, ófranciául: „*Lettres dou Sepulcre*”, „*Lettres du Sepulchre*”) Jeruzsálem 1187-es Szaladin egyiptomi szultán általi visszavételénél (állítólag) elvesztek, így azt egy XIII. századi kompiláció helyettesítette, amely a Ciprusi Királyság egy jogászcsoportjának volt a munkája.<sup>148</sup> Ez a *De Regno* feltételezhető címzettjének, a II. Hugó ciprusi királynak írt mű tekintetében bírhat jelentőséggel, hiszen Szent Tamás már csak (kortárs) rokonának, Aquinói I. Tamás Jeruzsálemi Királyság vonatkozásában betöltött politikai kulcsszerepe miatt is ismerhette a – feudális királyságot a korunkban legteljesebben bemutató – jeruzsálemi Assisek alkotmányos rendet szabályozó (rekonstruált) rendelkezéseit. Ezek a zsarnok királlyal szemben elvileg mindenképpen alkalmazhatók lettek volna, illetve éppen arra voltak hivatva, arra voltak alkalmasak, hogy ne alakulhasson ki királyi önkényuralom, amit Szent Tamás zsarnokságnak nevez. Szent Tamás a *De Regno* papírra vetésekor leginkább a királyság zsarnokságba való torkollásának veszélyével és az az elleni különböző típusú érvekkel volt elfoglalva, miközben olykor utalt az az elleni kormányzati intézményi megoldás(ok)ra is. A dominikánus mester tehát elvileg úgy fontolhatta meg a monarcha egyeduralmának alkotmányos (kartális) korlátozását, hogy a monarchikus állam- és kormányforma elvileg nem változik, vagy-

<sup>146</sup> A keresztes hadjárat első jelentős haditanácsát II. András sátrában tartották: „A hadjáratban részt vett VI. Lipót osztrák herceg, Hugó ciprusi király, János jeruzsálemi király, valamint hercegek és püspökök sora. Az első jelentős haditanácsot Akkóban tartották a három lovagrend (nagy)mestere és a többi keresztes vezető részvételével, II. András sátrában.” VESZPRÉMY i. m. 102. II. András kereszteshadjárata során szoros kapcsolatban volt a ciprusi és a jeruzsálemi elittel: „A járvány, amely feltehetően a magyar uralkodót ledöntötte a lábáról, Hugó ciprusi királlyal végzett is. András maga nem tartózkodott mindvégig a fronton. Közben, valószínűleg a seregét is megelőzve Tripoliba ment. Erre kiváló alkalmat kínált IV. Boemund és Melisande, Hugó ciprusi király testvérének házasságkötése, amire január 10-e körül került sor. A látogatásra rokoni szálai mindenképpen feljogosították – lévén az antiochiai fejedelem az unokatestvére volt.” Ezután Veszprémy László megjegyzi, hogy „néhány történetben felmerült, hogy a jeruzsálemi jogfejlődés a magyar Aranybullára is hatással lett volna, ezt azonban az újabb kutatás elvetette”. Uo. 104.

<sup>147</sup> Vö. DIVÉKY i. m. 14–17. A pontosabb, Veszprémy László által összeállított listát azon magyarországi személyekről, akik részt vettek II. András király szentföldi hadjáratában (azaz az ötödik keresztes háborúban) ld. LASZLOVSZKY-PAPP i. m. 214–215. Az Aranybulla tanúságsorában megemlített egyházi vezetők nevei megtalálhatóak Uo. 215.

<sup>148</sup> <https://www.britannica.com/topic/Assizes-of-Jerusalem>

is az nem válik erős intézményi korlátokkal bíró arisztokratikus monarchiává. Azért írtuk, hogy elvileg, mert e karták nemcsak a monarcha hatalmának igazságosság és jogszerűség általi korlátozását, azaz a bárók és nemesek feudális szabadságjogainak szavatolását, vagyis a főhűbérúri visszaélés kizárását jelentették, hanem egyszerűen a feudális kapcsolatrendszerben a királlyal szembeni alapvető bizalmatlanságot és így a vele való konfliktusban a királyi hatalommal való visszaélés, illetve patthelyzetre való jutás és így működésbeni lebénulás lehetőségét elkerülendő, végül is a bárók és a feudális urak felé billentették el a kartális alkotmányos szabályozásban a mérleg nyelvét. A Magna Carta és az Aranybulla ugyanis – történetileg tekintve – inkább minősültek a király rossz kormányzására következő szükségszerű hatalompolitikai következménynek, talán a király részéről egyfajta hatalommegtartási vagy átmentési kiútnak, semmint a jó kormányzás közösen megtalált, magasabb szintű alkotmányos rendjének. A kölcsönös sakkban tartás és (feudális) rendszerszintű bizalmatlanság feudális alkotmányos (kormányzati) rendszereként is értékelhetők tehát e karták, és nem csak a jogszerű és ezért korlátozott királyi hatalomgyakorlás alkotmányos biztosítékaiként, igazságossági vívmányaiként. A biztosítéki túlsúly tehát, végeredményben, a bárók és főnemesek oldalán volt. A Magna Carta esetében azonban érdemes leszögezni azt, hogy az nem tette lehetővé, hogy a királyt és (szűk) családját személyében sérthessék, csak várait, birtokait és javait foglalhatták le, ami lényegében a gyakorolt hatalmától való megfosztását eredményezte.<sup>149</sup> Az alkotmányos dokumentum tehát kiiktathatóvá

<sup>149</sup> „SINCE WE HAVE GRANTED ALL THESE THINGS for God, for the better ordering of our kingdom, and to allay the discord that has arisen between us and our barons, and since we desire that they shall be enjoyed in their entirety, with lasting strength, for ever, we give and grant to the barons the following security: The barons shall elect twenty-five of their number to keep, and cause to be observed with all their might, the peace and liberties granted and confirmed to them by this charter. If we, our chief justice, our officials, or any of our servants offend in any respect against any man, or transgress any of the articles of the peace or of this security, and the offence is made known to four of the said twenty-five barons, they shall come to us – or in our absence from the kingdom to the chief justice – to declare it and claim immediate redress. If we, or in our absence abroad the chief justice, make no redress within forty days, reckoning from the day on which the offence was declared to us or to him, the four barons shall refer the matter to the rest of the twenty-five barons, who may *distrain upon and assail us in every way possible, with the support of the whole community of the land, by seizing our castles, lands, possessions, or anything else saving only our own person and those of the queen and our children*, until they have secured such redress as they have determined upon. Having secured the redress, they may then resume their normal obedience to us. Any man who so desires may take an oath to obey the commands of the twenty-five barons for the achievement of these ends, and to join with them in assailing us to the utmost of his power. We give public and free permission to take this oath to any man who so desires, and at no time will we prohibit any man from taking it. Indeed, we will compel any of our subjects who are unwilling to take it to swear it at our command. If one of the twenty-five barons dies or leaves the country, or is prevented in any other way from discharging his duties, the rest of them shall choose another baron in his place, at their discretion, who shall be duly sworn in as they were. In the event of disagreement among the twenty-five barons on any matter referred to them for decision, the verdict of the majority present shall have the same validity as a unanimous verdict of the whole twenty-five, whether these were all present or some of those summoned were unwilling or unable to appear. The twenty-five barons shall swear to obey all the above articles faithfully, and shall cause them to be obeyed by others to the best of their power. We will not seek to procure from anyone, either by our own efforts or those of a third party, anything by which any part of these concessions or liberties

tette a zsarnoki, a bárók és nemesek jogait sértő önkényes, azaz a jogtalan királyi hatalomgyakorlást. Az ellentmondási és az ellenállási jog következőképpen nem pusztán a *zsarnoki* hatalomgyakorlás ellen volt alkalmazhatók, hanem az alkotmányos szöveg szándéka szerint már a *jogtalan* hatalomgyakorlással szemben is, azaz az *alkotmányos szabadságok* megsértése esetén. Sőt, e dokumentum éppen ez ellen került elfogadásra, hogy ne is merülhessen fel a valóságban az, hogy a monarcha a feudális (szabadság) jogokat sértő jogtalan, önkényes és igazságtalan kormányzás felé csúszik el, azaz a királyi kormányzás elfajzása, a zsarnoki hatalomgyakorlás felé való eltolódás ellenében jött létre korai prevencióként, a királyi hatalomgyakorlással szemben komoly jogi, alkotmányos ellensúlyokat képezve.

Mivel Szent Tamás nem tárgyalja a feudális alkotmányos szervezeti rendet alaposabban, így ennek hiányában az alkotmányos szabadságjogok kérdése sem lehet elemzésének tárgya, ekképpen pedig azok megsértésének esetei és következményei sem. Magát az „alkotmányos” mérsékelt, korlátozott királyi hatalomgyakorlást és a vegyes alkotmányt viszont röviden érinti, mint a jó kormányzást és így a közjót előmozdítani képes rendet. E relatíve legjobb rezsím tekintetében azonban nem annyira az ellenállás eseteire és annak jogára, hanem az uralkodó megválasztásában és az őt segítő kormányzásban való *közös együttműködésre* helyeződik inkább a hangsúly. Mint már utaltunk rá, a feudális karták viszont jobbra a rossz, azaz az *önkényes* királyi kormányzásokkal szembeni reakciók eredményeként születtek a királyi hatalom alkotmányos korlátozására. E kartákon belül a jeruzsálemi Assiseknek a Magna Cartára és az Aranybullára, illetve más hasonló korabeli dokumentumok és szokásjogok kialakulására gyakorolt lehetséges hatását azért érdemes jelen tanulmányunk célja szempontjából tanulmányozni, mert a keresztesek által létrehozott Jeruzsálemi Királyság belső alkotmányos törvényeit nem lehetett már hatásuk miatt sem figyelmen kívül hagyni egy a Ciprus királyának, és titulusa szerint Jeruzsálem régensének írott morálteológiai és politikai filozófiai munkában. Említettük, hogy okkal feltételezhetjük, hogy Szent Tamás előtt ismertek lehettek e feudális szabadságjogi karták. A feltételezéseket folytatva vélhetjük, hogy tudhatott arról is, hogy ezek eredete valószínűleg a Jeruzsálemi Királyság keresztes lovagjainak országszervezési hagyománya volt, amely – jogtudósok narratívái által rekonstruált – alkotmány a legfejlettebb volt a korban, s még az angol jogot is felülmúlta. A keresztény uralkodók számára amúgy is referencia volt, vagy az lehetett – a keresztes hadjáratok miatt is – a Jeruzsálemi Királyság belső államszerveződése. (Már nem pusztán a John of Salisbury *Policraticus*-ában felvázolt jó királyság és annak végzetes elfajulása esetén a *zsarnokölés* alternatívái voltak immáron teroretikusan adottak.) Nem zárható ki, hogy arról is tudomása lehetett Szent Tamásnak – már csak a Szentföldön kulcspozíciót betöltő rokona révén is –, hogy a jeruzsálemi Assisek főbb alkotmányos elemei a „keresztes király” jó kormányzása példáiként szerepelhettek a Szentföldön keresztesháborúban járt és onnan visszatért királyok és fejedelmek számára országukba kíséretükkel való visszatértük után (ezért is a bárók, főurak és nemesek a kor szellemében már rossz, ön-

---

might be revoked or diminished. Should such a thing be procured, it shall be null and void and we will at no time make use of it, either ourselves or through a third party.” (Kiemelés tőlem: F. J.) *Magna Carta*. 61. <https://www.bl.uk/magna-carta/articles/magna-carta-english-translation>

kényes, azaz feudális jogaikat sértő kormányzással vádolhatták meg a királyt).<sup>150</sup> Minderről természetesen csak gyenge feltételezéssel élhetünk, de azzal bizonyára igen. Anynyit mindenképpen megállapíthatunk, hogy egy adott ókori római császár vagy tirannus zsarnoksága és egy XIII. századi király önkényesebb hatalomgyakorlása között meglehetősen nagy lehetett a különbség, márpedig Szent Tamás ókori zsarnoki túlkapasokról szóló példái nyilván az ő kora számára, s így a ciprusi gyermekkirály számára is eligazításul kívántak lenni. A zsarnokságot tehát reális veszélynek tartotta saját korában is, bár nem tudjuk, hogy mire gondolhatott. Csakhogy az önkényes, a rossz királyi országlásra a XIII. században már a feudális szabadságjogi karták jelentették a biztosítékot, amit viszont ki kellett vívni, jobbára a rossz, azaz önkényes kormányzásra adott reakcióként. Ami mégis afelé mutat, hogy Szent Tamás nem tarthatta a gyakorlati konzekvenciák szempontjából irányadóaknak a jeruzsálemi Assiseket és – feltételezhetően – az azok nyomán létrejött Magna Cartát sem, az azon tény, hogy az azok által létrehozott monarchikus alkotmányos rend már erős arisztokratikus elemeket mutatott, amely testületnek – nagyon vázlatosan és képletesen szólva – a feje a király, bár igen jelentős különbségek mutatkoztak a két alkotmányos rend létrejöttének előzményei, s így a király hatalmának korlátozásának okai és annak módjai között. A szuverenitás tehát immáron már csak látszólag illette meg a királyt, az voltaképpen a bárók testületére volt alkotmányosan telepítve.<sup>151</sup> Talán éppen ennek elkerülése miatt forszírozta annyira Szent Tamás a valódi vegyes alkotmányú monarchiát, ami nem arisztokrácia a királlyal az élén, hanem korlátozott monarchia olyan értelemben, hogy a kormányzásban, annak létrehozatalában és működtetésében a monarchikus, az arisztokratikus és a népi hatalomgyakorlás bizonyos elemei is jelen vannak, mégpedig együttesen és egymással együttműködve. Nem annyira a tiltó, az előíró és a királyt sakkban tartó, azaz a folyamatos *ellensúlyi* és szükség esetén *akadályozó* vagy *hatálytalanító* elemek, vagyis a *bizalmatlansági* alkotmányos megoldások a meghatározóak Szent Tamás politikaelméletében, hanem az abban való hit, hogy képesek a vegyes kormányzatban érintett alkotmányos tényezők a közös jegyében együttműködni az ország működtetésében a királlyal az élén. Már az

<sup>150</sup> Vö. „Andrew of Hungary also participated in the Fifth Crusade five years before issuing the Golden Bull, and while his time in Syria was brief, his career had been haunted by the cross for over twenty years. No doubt many of those pressuring him to issue the Golden Bull were also veterans of the eastern expedition. Like Andrew, Frederick of Sicily spent over a decade signed with the cross, and he issued the Assizes of Capua and Messina amidst renewed enthusiasm for the fulfilment of his vow. The crusade, as one lay expression of reform, correlates closely with recorded attempts at good government.” Gregory LIPPIATT: Reform and Custom. The Statutes of Pamiers in Early Thirteenth-Century Christendom. In: Martin AURELL – Gregory LIPPIATT – Laurent MACÉ (éd.): *Simon de Montfort (c. 1170-1218): le croisé, son lignage et son temps*. (Histoires de famille. La parenté au Moyen Age HIFA, 21) Turnhout, Brepols, 2020. 39–67., a tanulmány önmagában elektronikusan elérhető, nyilvános hozzáférésű verziója: [https://bit.ly/3JTiq2z\\_21](https://bit.ly/3JTiq2z_21).

<sup>151</sup> „The crusaders, who chose a king after the capture of Jerusalem, established a system which was not monarchic, but aristocratic, i.e. the king was only the chief of the aristocracy; sovereignty in fact belonged to the body of the nobles. The constitution set up by Magna Carta produced almost the same situation in England. Its provisions made the royal power illusory, sovereignty being exercised by the baron.” Charles D’ESZLARY: Magna Carta and the Assises of Jerusalem. *The American Journal of Legal History*, 1958/3. 194.

Assisek jogforrási formája is mutatja azt, hogy az nem a királyi jogalkotás terméke, sem a Jeruzsálemi Királyságban, sem Angliában, ahol a XII. században terjedt el a kifejezés. Azokat ugyanis a *tanács* fogadta el a *parlament* jóváhagyásával.<sup>152</sup> Mégis marad azonban némi kétely a tekintetben, hogy Szent Tamás nem kívánta volna a jeruzsálemi Assiseket figyelembe venni. Van ugyanis bennük egy fontos előírás, amelyhez eléggé hasonlót találunk Szent Tamás *De Regnójában*, mégpedig ott, ahol a zsarnok büntetését tárgyalja, miközben – mint tudjuk – *ellenezte a zsarnokölést*. A kérdés tehát az, hogy miképpen lehet visszatartani a királyt attól, hogy zsarnok legyen, és mi a teendő akkor, ha mégis tirannussá vált, de elvileg nem szabadna megölni őt? A Jeruzsálemi Királyság törvényszövege már a kisebb túlkapást is megelőzendő úgy hangzik, hogy az a fejedelem, aki a bíróság parancsa nélkül egy szabad embert letartóztat, megsebez vagy megcsonkít, megtagadja a keresztény hitét és így Istent is. (Az ő esetében a büntetés – tehetjük hozzá – így csak az örök kárhozat lehet.) A *De Regnóban* pedig Szent Tamás tollából ezt olvashatjuk:

„Ha ugyanis az, aki egy embert kirabol, rabszolgaságba hurcol vagy meggyilkol, a legnagyobb büntetést érdemli, az emberek ítélete szerint a halált, Isten ítélete szerint az örök kárhozatot, nemde mennyivel nagyobb gyötrelmet érdemlőnek kell vélnünk azt, aki mindenünnen, mindenkitől rabol, mindenki szabadsága ellen dolgozik, kény-kedve szerint bárkit meggyilkol?”<sup>153</sup>

Itt tehát egyrészt nagyobbak a bűnök, másrészt tömegesebbek, azaz törvényi és intézményes kontroll hiánya miatt „rendszerszintűek”. A kilátásba helyezett szankció viszont nagyon hasonló. A Magna Carta 39. cikkelye (bár az elv kissé korábban már megfogalmazódott ugyanott egy másik kartában) tartalmilag abszolút újként hatott Angliában, s feltételezhetően a jeruzsálemi Assisek hatására került be. A szóban forgó cikkely nyilvánvalóan kisebb jogsértések ellen is véd már, mint amely bűnöket egy zsarnok képes volt a korban vagy főleg még korábban, az ókorban elkövetni, s amely bűnök (örök) halált érdemlő voltára utal Szent Tamás. Így hangzik a Magna Carta jól ismert 39. cikkelye:

„Egyetlen szabad embert sem szabad lefoglalni vagy bebörtönözni, vagy jogaitól vagy vagyonától megfosztani, vagy törvényen kívül helyezni vagy száműzni, vagy bármilyen módon megfosztani rangjától, és nem fogunk erő-

<sup>152</sup> „That the statutes of the Holy Land were called »Assises« is no less interesting. This word came into use immediately after the capture of Jerusalem by Godfrey of Bouillon, when the council resolved to lay down the »assises and usages to be held, maintained, and used in the Kingdom of Jerusalem, whereby it, its people, and all other manner of folk going, coming, and living in this Kingdom should be governed, protected, maintained, and tried.« In England the word »Assize« came into use from the middle of the twelfth century, several statutes being called assizes, such as the Assize of Clarendon, 1166, the Assize of Northampton, 1176, the Assize of Arms, 1181, the Forest Assize, 1184.16 In England, as in Jerusalem, assizes were promulgated by the council with the consent of Parliament.” Uo. 195.

<sup>153</sup> AQUINÓI Szent Tamás: *De Regno*. I., XII., AQUINÓI (2016) i. m. 41.

szakkal eljárni ellene, vagy másokat küldeni, hogy ezt tegyék, kivéve a vele egyenrangúak törvényes ítélete vagy az ország törvénye alapján.”<sup>154</sup>

Úgy tűnik, hogy a Magna Carta és az Aranybulla, illetve a hasonló korabeli karták, talán éppen a jeruzsálemi Assisek hatása eredményeképpen, nem bízták annak megátláslását a király erényes voltára és a helyes vegyes alkotmányos berendezkedés belső intézményes visszafogó erejére, aminek bekövetkeztét – a kor gondolkodásmódjának alakulása és a hatalmi küzdelmek eredményezte alkotmányos fejlődés jegyében – immáron alkotmányos jogi garanciákkal volt lehetséges és egyben szükséges megelőzni. Az önkényeskedés ellen tehát az alkotmányos szabadságjogok nyújtanak már biztosítékot több alkotmányos, azaz korlátozott monarchiában, amelyekben a meggyengült király ünnepélyes szerződésben elfogadni kényszerült e közjogi korlátokat. A jeruzsálemi Assisek nyomán keletkezett feudális karták tehát nem annyira a zsarnokság, hanem az önkényes királyi hatalmi túlkapások ellen jelentettek immáron alkotmányos biztosítékot új, mérsékelt, korlátozottabb királyságokat létrehozva. Érdekes, hogy az Arisztotelészt kommentáló Angyali Doktor bár ismerte a Filozófus görög polisz alkotmány-összehasonlításait és azok leírásait, mégsem fordított nagyobb figyelmet ezekre a *De Regnó*ban, de a kortárs alkotmányos feudális kartákra sem, hanem inkább morálfilozófiai és morálteológiai kérdésekkel foglalkozott benne, miközben egyes praktikus államszervezési tárgyterületek sem kerültek el a figyelmét.<sup>155</sup> A korlátozott monarchia alkotmányjogi berendezkedésének mikéntje tekintetében azonban nem akarta tanácsokkal ellátni Ciprus gyermekkorú királyát. Inkább egyfajta királytükör módjára kívánta a királyi kormányzás erkölcsi vonatkozásai tekintetében segíteni azon Ciprus királyát, amely a korban nagyon fontos pozícióval bírt, minthogy – ismételjük – a Jeruzsálemi Királysághoz a legközelebb levő keresztény állam volt. Jobbára innen indultak, ide érkeztek vagy itt szálltak át a keresztes seregek a Szentföld felé élükön a (keresztény) királyokkal – érdemes újólag emlékeztetni rá.

A *De Regno* I. könyve XI. fejezetének elején olyan jogtalanságokra utal Szent Tamás, amelyeket az önkényúr király az alattvalók személyes és vagyoni értékeit sértve követ el:

„Ráadásul az ilyeneket ritkán büntetik meg, és a kevélységtől felfuvalkodottá válva, bűneik miatt Istentől méltán magukra hagyva és az emberek hízélgéseiben fürödve még ritkábban képesek méltó elégtételt adni bűneikért. Mikor fogják ugyanis visszatéríteni mindazt, amit az emberektől a nekik jogosan kijáró értékeken kívül elvettek? Pedig senki sem kételkedik abban, hogy mind-

<sup>154</sup> „No free man shall be seized or imprisoned, or stripped of his rights or possessions, or outlawed or exiled, or deprived of his standing in any way, nor will we proceed with force against him, or send others to do so, except by the lawful judgment of his equals or by the law of the land.” *Magna Carta*. 39. <https://www.bl.uk/magna-carta/articles/magna-carta-english-translation>

<sup>155</sup> Hogyan kell egészséges levegőjű helyet kiválasztani a városok és erődítmények létesítésére, s hogyan ismerhetők fel az ilyen alkalmas és kedvező vidékek? AQUINÓI Szent Tamás: *De Regno*. II., II., AQUINÓI (2016) i. m. 57–59.

ezek visszatérítésére kötelesek. Mikor fognak kártérítést kapni azok, akiket elnyomtak és akiknek igazságtalanul bármilyen módon sérelmet okoztak?”<sup>156</sup>

Láthatóan kifejezetten aggasztja az önkényúr király jogtalanságainak *utólagos* orvosolhatatlansága, így azok megelőzhetetlensége. Kérdés, hogy miért nem ajánlja ennek kivédésére, megelőzésére a feudális alkotmányos karták nagyon hangsúlyos és újdonságszámba menő vonatkozó megoldásait, amelyek nagyon valószínűsíthetően a jeruzsálemi Assisekből erednek és Ciprus királya, aki titulusa szerint egyben Jeruzsálem kormányzója is volt, jól kellett, hogy ismerje ezeket, de jogászai mindenképpen? Ciprus királya közvetlenül is kellett, hogy ismerje a jeruzsálemi Assisek ilyen, a nemesek tulajdonának jogvédelmére vonatkozó előírásait (de tanácsadói, jogászai és főúri kísérete feltétlenül). Pontosabban, az Assisekben leírt (ideális) feudális államban az arisztokrácia választja a királyt, aki inkább *primus inter pares* pozícióban van, semmint egyeduralkodó lenne. E koncepció egyik lényege az, hogy az uralkodó által elkövetett jogsérelem elbírálása nem függ a legfőbb hűbérúr, a király ezt elismerő ítéletétől, hanem maga a karta ad felhatalmazást az abban foglalt rendelkezés főnemesek általi *kollektív végrehajtására, kikényszerítésére a királlyal szemben*, mint ahogy például az a Magna Cartában is szerepel. Ez utóbbit illetően a valóságot tekintve azonban úgy tűnik, hogy sem az uralkodó, sem a lázadó nemesek nem vették komolyan a szerződést, így eleve kétséges volt annak betartása. Az uralkodó azt hitte valószínűleg, hogy az rendet és békét hoz, s ekképpen az a jó kormányzás egyfajta gyenge – valós kikényszerítés nélküli – jele, szimbóluma lesz. Az 1215. június 15-én aláírt Magna Cartát egyébként III. Ince pápa (1161–1216) ugyanazon év augusztus 24-én kelt bullájában, János király hozzá fordulását követően,<sup>157</sup> azt mélyen elítélve semmisnek nyilvánított-

<sup>156</sup> AQUINÓI Szent Tamás: *De Regno*. I., XI., AQUINÓI (2016) i. m. 41.

<sup>157</sup> János király valószínűleg 1215 júliusában küldött követeket a pápához, míg a tanács Oxfordban ülésezett 16–23-ig. Sételmezte a 25 tagú bárói tanács viselkedését, amely tanácsot a Magna Carta biztositékképpen intézményesített, hogy az egyezményt a királlyal betartassa:

„SINCE WE HAVE GRANTED ALL THESE THINGS for God, for the better ordering of our kingdom, and to allay the discord that has arisen between us and our barons, and since we desire that they shall be enjoyed in their entirety, with lasting strength, forever, we give and grant to the barons the following security: The barons shall elect twenty-five of their number to keep, and cause to be observed with all their might, the peace and liberties granted and confirmed to them by this charter. If we, our chief justice, our officials, or any of our servants offend in any respect against any man, or transgress any of the articles of the peace or of this security, and the offence is made known to four of the said twenty-five barons, they shall come to us – or in our absence from the kingdom to the chief justice – to declare it and claim immediate redress. If we, or in our absence abroad the chief justice, make no redress within forty days, reckoning from the day on which the offence was declared to us or to him, the four barons shall refer the matter to the rest of the twenty-five barons, who may distrain upon and assail us in every way possible, with the support of the whole community of the land, by seizing our castles, lands, possessions, or anything else saving only our own person and those of the queen and our children, until they have secured such redress as they have determined upon. Having secured the redress, they may then resume their normal obedience to us. Any man who so desires may take an oath to obey the commands of the twenty-five barons for the achievement of these ends, and to join with them in assailing us to the utmost of his power. We give public and free permission to take this oath to any man who so desires, and at no time will we prohibit any man from taking it. Indeed, we will compel

ta.<sup>158</sup> (Azt nem tudjuk, hogy mi lett volna, amint azt János király 1215-ben ígérte, ha eljut keresztes hadjárata keretében a Szent Földre és megismerkedik a Jeruzsálemi Királyság alkotmányos rendszerével, minthogy a rákövetkező évben, 1216-ban meghalt.)

Szent Tamás a pápa határozott állásfoglalás miatt sem tekinthette követendő példának a Magna Carta által jelzett irányt. Mindezért a Szent Tamás által írt részek a *De Regnó*ban jobbára királytükörnek minősíthetők, bár a helyes kormányzat berendezkedésre vonatkozó elemzések is vannak benne. Szent Tamás elgondolása szerint az erkölcsi törvények és erények motivációs szerepe, illetve az etikai rend szankciói önmagában képesek lennének a (kereszteny) királyt a zsarnokságtól visszatartani, s egyben így a kormányzását jóvá tenni. Mindeközben a korban már – mint utaltunk rá – a feudális karták alkotmányos garanciái jelentették ugyanezt, illetve biztosították az önkényes uralkodás kizárását, de most már az alkotmányos *jog uralma* révén, amely király által elfogadott és proklamált jog (karta) a királyi hatalma felett áll, és ezért az őt is köti. A király tehát nem áll az alkotmányos (kartális) törvények felett, minthogy az a hatalomgyakorlását korlátozza. Ebben áll – nagy általánosságban fogalmazva – a szóban forgó, s valószínűleg a jeruzsálemi Assisekből forrászó karták újdonságának lényege. Szent Tamás gondolatiságában az írott, vagyis ember (király és főurak) alkotta jog által korlátozott királyi hatalomgyakorlásra nem igazán történik (közvetlen) utalás. Azt sem lehet *ab ovo* kizárni, hogy ismerte a jeruzsálemi Assisek e vonalát (éppen az ellenkezője feltételezhető), de azáltal, hogy nem követte kifejezetten azok hagyományát, azaz nem az ember alkotta pozitív alkotmányos jog kötőereje révén kívánta a király hatalmát elsődlegesen korlátozni, ezért inkább, s talán tudatosan is, hangsúlyosabban a természetjogi, a vallási, valamint a racionális és a társadalmi (pszichológiai és szociológiai) törvényekre, azok érvényére és érvényesülésére kívánta építeni az érvelését. Lehet, hogy a jeruzsálemi Assisek a keresztes államszervezés igényei miatt inkább speciális jellegűeknek tunk a számára, míg az annak nyomán létrejött Magna Carta, az Aranybulla vagy akár annak dán megfelelője, az V. Erik királlyal elfogadtatott *Håndfæstning*

---

any of our subjects who are unwilling to take it to swear it at our command. If one of the twenty-five barons dies or leaves the country, or is prevented in any other way from discharging his duties, the rest of them shall choose another baron in his place, at their discretion, who shall be duly sworn in as they were. In the event of disagreement among the twenty-five barons on any matter referred to them for decision, the verdict of the majority present shall have the same validity as a unanimous verdict of the whole twenty-five, whether these were all present or some of those summoned were unwilling or unable to appear. The twenty-five barons shall swear to obey all the above articles faithfully, and shall cause them to be obeyed by others to the best of their power. We will not seek to procure from anyone, either by our own efforts or those of a third party, anything by which any part of these concessions or liberties might be revoked or diminished. Should such a thing be procured, it shall be null and void and we will at no time make use of it, either ourselves or through a third party.” *Magna Carta*. 61. <http://www.bl.uk/collection-items/magna-carta-1215>

<sup>158</sup> *Bulla Innocentii Papae III. pro rege Johanne, contra barones*. A pecséttel ellátott dokumentum eredetije és átirata megtalálható itt: <https://www.bl.uk/collection-items/the-papal-bull-annulling-magna-carta> Benne az szerepel, hogy a kikényszerített karta jogtalan, igazságtalan, sérti a királyi jogokat és szégyenletes az angol népre nézvést. A Magna Cartát semmisnek, és minden érvényesség nélkülnek nyilvánította mindörökre. Ez a következő hónapban ért el Angliába. János király pedig 1215. szeptember 13-án már a pápa támogató nyilatkozatát kérte: E levél eredetije és átirata itt olvasható: <http://bit.ly/3yOZ1JZ>

(1282) a rossz, vagy a főurak által el nem elfogadott királyi kormányzás kényszerű következményének voltak a korban tekinthetőek. Az ilyen feudális karták tehát nem a királyi jó kormányzás alkotmányos vívmányai, hanem a rossz királyi kormányzás miatt a királlyal szemben kikényszerített olyan közjogi korlátok, amelyek egyrészt a királyi hatalom korlátozását, másrészt igazságossági elemeket tartalmazott a vazallsai védelmében. A király csak ezek elfogadásával maradhatott trónon, így érdekében állt azokat elfogadnia.

Szent Tamás szerint a kormányzati rendszert úgy kell kialakítani, hogy a király hatalma publikus, azaz közjogi eszközök révén korlátozott, vagyis *mérsékelt* legyen,<sup>159</sup> s így az ne tudjon egykönnyen despotikussá válni márpedig – megjegyezhetjük – a Jeruzsálemi Királyság királyi tanácsa éppen ilyen funkciót volt hivatott betölteni.

Azután rátér Szent Tamás annak taglalására, hogy mi a teendő abban a helyzetben, ha a zsarnokság mégis bekövetkezne. A királyság (császári) zsarnoksággá fajulásának úgy lehetett e korban a Jeruzsálemi Királyság alkotmányos rendszere szerint tehát gátat vetni, ha a közjó bizonyos kritikus tárgykörökben való meghatározásába alkotmányos szinten kerülnek bevonásra jogaikkal együtt a nemesek és a polgárok rendjei. Így e rendek is az állam – szabadságjogokkal bíró – alkotmányos elemeivé váltak. Amennyiben ezen alkotmányos jogokat hűtlenül megsérti a király, úgy az alattvalók hűbéri kötelezettségei megszűnnek az irányában. Nyilván ezen alkotmányos megoldások is az Angyali Doktor szeme előtt lehettek, amikor a vegyes monarchikus alkotmányos rendszert, azaz a korlátozott monarchiát tekintette a relatíve legjobb állam- és kormányformának. Viszont egyáltalán nem mondható ki, hogy a király hatalmának a főurak szabadságjogainak alkotmányos törvényben való biztosítása révén való korlátozása lett volna a számára a kívánatos megoldás a király mérsékelt hatalmának biztosítására, annak közjogi intézményesítésére.

## 8. Mi a teendő Szent Tamás szerint zsarnokság esetén?

Ha a zsarnokság nem kirívóan súlyos, akkor jobb inkább megtűrni, illetve eltűrni azt, semmint arra úgy reagálni, hogy abból még nagyobb bajok következzenek. Előfordulhat ugyanis az, hogy azok, akik a zsarnok ellen láznak, nem tudják őt legyőzni, s így az ennek következtében még kegyetlenebbé válik – érvel Szent Tamás.<sup>160</sup> Még ha sikerülne is valakinek legyőznie őt, súlyos viszályok támadnának a nép körében egyrészt a felkelés alatt, másrészt azért, mert miután legyőzték a zsarnokot, a nép azért oszlik majd pártokra, hogy miként rendezzék be az új kormányzatot. Az is gyakran előfordul – folytatja okfejtését a dominikánus mester –, hogy ha valaki segítségével a nép elűzi a zsarnokot, az miután megszerezte a hatalmat, ő maga fogja azt bitorolni, s attól félvén, hogy ugyanaz fog vele is történni, mint amit ő maga is tett mások ellen, tehát, hogy felázadnak majd ellene, ezért azt megelőzendő még nagyobb szolgásba veti az alattvalóit. A zsarnokságok esetében ugyanis azt szokott történni, hogy a következő zsarnoki

<sup>159</sup> AQUINÓI Szent Tamás: *De Regno*. I., VI., AQUINÓI (2010) i. m. 106.; 109.

<sup>160</sup> Uo. 107.

elnyomás még súlyosabb az előzőhöz képest, minthogy nem szűnnek meg a korábbi despotizmus teherterelei, miközben újabbakat is kitalál gonoszságában az önkényúr.

Amennyiben pedig a hatalmaskodó despota sanyargatásának gyötrelme elviselhetetlenné válik, némelyek számára úgy tűnt, írja Szent Tamás, hogy a bátor férfiak érényéhez illik az, hogy magukat a halál veszélyének kitéve szabadítsák meg a népet a zsarnok megölése révén.<sup>161</sup> Erre van példa az Ószövetségben is, amikor Áod tördőfessel leszúrta Eglont, Moáb királyát, aki Isten népét súlyos szolgasággal sújtotta, s ekképpen Áod a nép bírója lett.<sup>162</sup> Ám ez nem egyezik az apostoli tanítással – írja az Angyali Doktor. Szent Péter ugyanis azt tanítja, hogy nem csupán a jó uraknak, hanem az elfajzottaknak is tisztelettel alá kell vetnünk magunkat,<sup>163</sup> mert az a kegyelem műve, ha valaki Isten iránti szeretetből türelmesen viseli az igazságtalan sérelmeket. Majd azt a példát hozza Szent Tamás, hogy amikor a római császárok zsarnoki módon üldözték a Krisztusba vetett hitet, s amikor mind a nép, mind a nemesek nagy része megtért, azokat dicsérték, akik nem álltak ellent – bár fegyverük volt –, hanem Krisztusért türelmesen elviselték a halált. Ahogy az a thébaiak szent légiónak esetéből is világosan kitűnik.<sup>164</sup> Úgy kell tehát értékelnünk a történeteket, írja Szent Tamás, hogy Áod inkább a nép ellenségét ölte meg, semmint egy zsarnok uralkodót.<sup>165</sup> Ezzel arra utalhatott a dominikánus szerzetes, hogy az Ószövetség sem támasztja alá a zsarnokölést, minthogy nem található benne arra példa. Majd azt az érvet is hozza, hogy a nép és vezetőik számára veszélyes lenne, ha egyesek magánkezdeményezésű önhittségből kísérelnék megölni a kormányzóikat, még ha azok zsarnokok is. Különösen azt tekintve, hogy ilyen veszélyt inkább az elvetemült gonoszok, semmint a jók vállalnak fel, minthogy az előbbieket számára ugyanolyan terhes a királyok, mint a zsarnokok uralma. A bölcs király ugyanis – ahogy az meg van írva Salamonnál a *Példabeszédek* könyvében – szétoszórja a gonoszokat.<sup>166</sup> Ebből az önhittségből ezért a nép számára inkább azon veszély fakadhat, hogy elveszít egy királyt, semmint annak előnye származna, hogy kiiktat egy zsarnokot. Egyébként is ne feledjük Szent Tamás azon érvét, miszerint általában a gonoszok hajlamosak a zsarnok megölésére ragadtatni magukat, vagyis ez a helyzet nem kecsegtet bármiféle jó kormányzat létrehozatalának esélyével, amikor egy ilyen személy ölné meg a zsarnokot. Mindezen veszélyek miatt van azon az állásponton, hogy a zsarnoki kegyetlenségnek nem egyesek vakmerő önhitt magánkezdeményezése révén, hanem *közhatalmi módszerekkel* kell elejét venni.

A király, ha kötelezettségét megszegve, visszaélve hatalmával hűtlenné válik a kormányzásában, s zsarnokká lesz, akkor *hatalma korlátozható*, illetve, ha választva lett,

<sup>161</sup> Uo.

<sup>162</sup> Bír 3,15–28. <https://szentiras.hu/KNB/B%C3%ADr3>

<sup>163</sup> „Szolgák, engedelmeskedjete uraitoknak teljes félelemmel, ne csak a jóknak és szelídeknek, hanem a gonoszoknak is.” 1Pt 2,18.

<sup>164</sup> <https://archiv.katolikus.hu/szentek/0922.html>

<sup>165</sup> A *De Regno* általunk hivatkozott olasz és angol nyelvű fordítása a helyes és nem pedig a magyar, amely utóbbi – téves szövegértelmezésben – így hangzik: „Inkább Áodot tartották elítélendőnek, mert megölte az ellenséget, mint a nép uralkodóját, noha az tirannus volt.” AQUINÓI Szent Tamás: *De Regno*. I., VII., AQUINÓI (2016) i. m. 24–25.

<sup>166</sup> Péld, 20,26.

s a megválasztás joga a népet illeti, akkor akár *le is váltható*, s azt érdemli, hogy az alattvalók se tartsák magukat a vele kötött szövetséghez (*pactum*), még akkor sem, ha egyébként örökre vetették volna neki magukat alá. Ilyenkor, mivel nem tett *hűségesen* eleget az *uralkodói kötelességének* a kormányzásában, nem állítható, hogy hűtlenül vagy igazságtalanul jártak volna el a zsarnokká vált uralkodóval szemben, ha *eltávolítják*, vagy hatalmában korlátozzák őt.<sup>167</sup> Azt érdemli, hogy az alattvalói ne tartsák fenn a *vele kötött* (alávetési) *megállapodást*. Ennek megfelelően a rómaiak Tarquinius Superbust, akit annak idején királyuknak fogadtak, az ő és a fiainak kegyetlensége miatt megérdemelten üzték el és helyettesítették hatalmát egy mérsékeltebbel, a konzulival. Mindazonáltal nemcsak a királyi, hanem a császári hatalom esetében is ugyanezen folyamat a helytálló és megfelelő. Ekképpen történt, hogy a szenátus – egy összeesküvés révén – a zsarnok Domitianust egy merénylet által eltette láb alól, aki két kiváló császárt, az apját, Vespasianust és bátyját, Titust követte a trónon, és mindazt, amit a rómaiak kárára tett, jogosan és helyesen hatálytalanított a *senatus consultum* révén. Megjegyzendő, hogy ez esetben zsarnokölés történt, s ezt nem helyteleníti Szent Tamás, azonban ennek ellenére inkább a gyűlölt zsarnok rendelkezéseinek hatálytalanításának helyességére helyezte a hangsúlyt. (Ebben talán az is közrejátszhatott, hogy még az összeesküvés szülte merénylet napján a szenátus Nervát – az első „jó császárt” – császárnak kiáltotta ki, azaz rögtön trónra emelte az eltávolított uralkodó utódját, aki, ha esetleg nem is vett volna részt az összeesküvésben, mindenképpen tudnia kellett róla. Így akár ez úgy is felfogható, hogy a kor körülményeiben bevett módon „leváltottak” egy zsarnokot, akinek az emlékezetét is elátkozták [*damnatio memoriae*], s azt egy jó császárra cserélték: parafrázálva a mondást: „meghalt a császár – éljen az / új/ császár”). Az is enyhíthetett talán valamit a helyzet Szent Tamás általi megítélésén, hogy a Szenátus berkein belülről indult az összeesküvés, ami egyébként a legfontosabb közhatalmi funkciót gyakorló, s a kollektív bölcsességet megtestesítő szerv volt. Továbbá Szent Tamás – a zsarnokölés tényét mintegy annak jó következményeivel háttérbe szorítandó – arra az örömdetes tényre is felhívja a figyelmet, hogy János evangélista – Jézus<sup>168</sup> kedves tanítványa –, akit Domitianus Patmosz szigetére száműzött, a Szenátus rendelete alapján fogságából kiengedve visszatérhetett Efézusba.

Ez a kivétel azonban nem változtat Szent Tamás elvi alapállásán, amelynek érvénye mellett több gyakorlati politikai és erkölcsi érvet is felhoz, miszerint, hogy ha nem lehet leváltani, miért nem érdemes, illetve szabad a zsarnok uralkodót megölni, s ezért, mint kisebb rossz, nincs más, mint belenyugodva tűrni igazságtalanságát. (*De Regno* I, 6.)

Abban az esetben pedig, amennyiben egy felsőbb hatóság joga királyt kinevezni a nép élére – írja az Angyali Doktor –, akkor tőle várható el az, hogy megoldást találjon az önkényúr gonoszságával szemben. Amennyiben tehát a császár nevezi ki a királyt,

<sup>167</sup> „Primo quidem, si ad ius multitudinis alicuius pertineat sibi providere de rege, non iniuste ab eadem rex institutus potest destitui vel refrenari eius potestas, si potestate regia tyrannice abutatur. Nec putanda est talis multitudo infideliter agere tyrannum destituens, etiam si eadem in perpetuo se ante subiecerat: quia hoc ipse meruit, in multitudinis regimine se non fideliter gerens ut exigit regis officium, quod ei pactum a subditis non reservetur.” AQUINÓI Szent Tamás: *De Regno*. I., VII.

<sup>168</sup> A *De Regno* szóhasználatában, talán János apostol és evangélista jelentőségét emelendő „Isten kedves tanítványa” kifejezés szerepel (*dilectus Dei discipulus*).

annyiban ez utóbbi zsarnoksága esetén a császárhoz lehet fordulni, hogy megfelelő módon intézkedjen a zsarnok királlyal szemben – a felhozott történelmi példák szerint – hatalmának korlátozása, annak csökkentése, királyi tisztségéből való leváltása, vagy akár száműzetése révén.<sup>169</sup>

Azon esetben pedig, amikor a zsarnokkal szemben *nincsen semmiféle emberi segítség*, akkor *Istenhez kell fordulni*, aki mindenki Királya, s aki minden győtrelemben meghallgat és aki a megfelelő megsegítő. Az Ő hatalmában áll megtérésre indítani a kegyetlen zsarnok szívét – írja Salamonra hivatkozva Szent Tamás: „Olyan a király szíve az Úr kezében, mint a vízfolyás, ahová akarja, oda irányítja.”<sup>170</sup> Nem kegyeskedő üres megállapításról van szó, hanem a konkrét példa arra emlékeztet, hogy a kegyetlen asszír király szívét, amikor ő már a zsidók megölésére készült, az Úr megenyhítette. Nebukadnezárt (Nabukodonozort), a kegyetlen asszír királyt annyira megváltoztatta, hogy ő az isteni hatalom hirdetőjévé vált.<sup>171</sup> Azon zsarnokokat pedig, akik megátalkodottak felfuvalkodottságukban és az Úr méltatlannak ítél a megmaradásra, eltávolíthatja vagy megalázva őket lealacsonyíthatja.<sup>172</sup> Az egykor gőgös Nebukadnezárt (Nabukodonozort) nemcsak trónjától fosztotta meg, hanem az emberek közösségéből is kitesztotta, vadállathoz hasonlatossá téve őt.<sup>173</sup> Hatalmát olyan kicsivé tette Isten – írja Szent Tamás –, hogy nem volt képes megmenteni népét a zsarnokoktól. A zsidó nép megszabadításának legfontosabb csodálatos eseményét is a zsarnokkal szemben isteni közbeavatkozó gondviselés példajaként hozza fel. Isten ugyanis, mikor látta, hogy az Ő népét nyomorgatják, meghallgatván kiáltásukat, a zsarnok fáraót és seregét a tengerbe veszejtette a *Kivonulás Könyvében* leírtak szerint. Isten tehát nem csupán minden szív (így a királyok és uralkodók tetteinek is végső) megítélője, hanem a történelem Uraként aktív gondviselőként képes az önkényurakat vagy megtéríteni, vagy romlásba taszítani, megvédvén így azokat, akik a despotától szenvednek, s akik nyomorúságukban Őhozzá, a legfőbb igazságos Úrhoz kiáltanak segítségért. Ahhoz azonban, hogy a nép kiérdemelje Isten e megsegítő jótéteményét, el kell hagynia bűneit, mert a bűnök következményeként, mintegy *isteni büntetésként* engedi meg Isten, hogy az istentelen kegyetlen zsarnok fejedelmek uralkodjanak rajta. Megjelenik tehát az az érv is, hogy a zsarnoki uralom kegyetlenkedése a bűnös nép megérdemelt isteni büntetése, amitől a bűnök elhagyásával lehet megmenekülni Istenhez fordulva, Őhozzá megtérve.

<sup>169</sup> „Így Archelausnak, aki Júdeában atyja, Heródes helyett már uralkodni kezdett és atyja gonoszságát utánozta, az ellene Augustus császárhoz forduló zsidók kérésére, először csökkentették a hatalmát: elvették tőle a királyi címet és országa felét felosztották két testvére között, majd, mivel még ez sem tartotta vissza a zsarnokságtól, Tiberius császár száműzte Gallia tartományba, Lyon mellé.” AQUINÓI Szent Tamás: *De Regno*. I., VII., AQUINÓI (2016) i. m. 25–26. (Egy másik fordítás szerint: „[...] országát kétfelé osztották két testvére között”).

<sup>170</sup> Péld 21,1.

<sup>171</sup> „Ezért most én, Nebukadnezár, dicsérem, magasztalom és dicsőítem az ég királyát, mert minden cselekedete igaz és útjai igazságosak, és azokat, akik kevélységben járnak, meg tudja alázni.” Dán 4,34.

<sup>172</sup> „Felforgatta Isten a dolyfős fejedelmek trónját, s szelídeket ültetett helyükre.” Sír 10,17.

<sup>173</sup> „Ugyanabban az órában beteljesedett a beszéd Nebukadnezáron: kivetették az emberek közül, füvet evett, mint az ökör, és az ég harmata öntözte testét, míg a szőre olyanná nem nőtt, mint a sas tolla, és körme, mint a madarak karma.” Dán 4,30.

