

mindazon jövedelemszerzési módszerek szabályozását, amelyek során a közösség kárt szenvedhet. Törvényeinknek és szabályainknak a büntethetőség feltételeinek biztosítása mellett világosan kell fogalmazni a büntetésről. A közösség érdekében végrehajtható büntetés módjait is gazdagítani lehetne, akár csak az élőködés felderítésére irányuló lehetőségeket. Társadalmi életünk számos területén a szakértelem hiányát is lehetne büntetni, és ezzel párhuzamosan jelentősen tovább kellene lépni a jelenlegi szintről.

#### *Tanulva játszani, játszva tanulni*

A játékelméleti szemléletet nem nehéz elsajátítani, mivel sokszor józan paraszti észjárást vagy ősi bölcsességeket tükröz. Elsősorban azt kell megtanulnunk, hogyan vehetjük számba a lehetőségeinket, és hogyan számszerűsíthetjük a különböző döntésekhez tartozó várható nyereményt. Ehhez természettudományos gondolkodásmódra van szükség. Kellő gyakorlat megszerzése után elegendő, ha azonosítjuk a játék vagy élethelyzet jellegét, és annak ismeretében már ismert lehet a követendő tanács is. Néhány alaphelyzetet már gyermekkorban – játékos formában – taníthatnánk

meg gyermekeinknek. Kísérletek sokasága igazolja, hogy például a testvériség megerősítését már a bölcsödében, illetve az óvodában célszerű elkezdni. Sokan valljuk, hogy a játékelmélet néhány tanulságos példáját oktatni kellene a középiskolákban. Az iskolában nemcsak a közösség számára előnyös magatartás kiválasztását és annak okát, hanem mások erkölcsös magatartásának kikényszerítését is megtaníthatnánk. Az együttműködésről tartott előadásaim után hallgatóim gyakran említették a természettudományos köntösbe öltöztetett „etikaóra” átütő erejét. Sokat okulhatunk a biológiai folyamatok, az állati és az emberi viselkedés megértéséből. Az oktatáson és médián keresztül tudatosítani kellene, hogy közös dolgaink ellenőrzésére több időt és energiát kell áldozni mindannyiunknak, mert ezzel fokozható a társadalom eredményessége. Ez az üzenet a társadalom minden tagjának szól, mert a jelenlegi játékszabályok mellett is kikényszeríthető a társadalom hatékonyabb működése, illetve az azt még hatékonyabban segítő törvények megalkotása.

**Kulcsszavak:** *együttműködés, társadalmi dilemmák, evolúciós játékelmélet*

#### IRODALOM

- Axelrod, Robert (1984): *The Evolution of Cooperation*. Basic Books, New York • [http://www-personal.umich.edu/~axe/Axelrod\\_Evol\\_of\\_Coop\\_excerpts.pdf](http://www-personal.umich.edu/~axe/Axelrod_Evol_of_Coop_excerpts.pdf)
- Bowles, Samuel – Gintis, Herbert (2011): *A Cooperative Species: Human Reciprocity and Its Evolution*. Princeton University Press, Princeton NJ
- Forgó Ferenc (2009): Mivel foglalkozik a játékelmélet? Magyar Tudomány. 170, 5, 515–527.
- Nowak, Martin A. (2006): *Evolutionary Dynamics*. Harvard University Press, Cambridge MA
- Perc, Matjaž – Szolnoki Attila (2009): Coevolutionary Games—A Mini Review. *BioSystems*. 99, 109–125. • [http://www.matjazperc.com/publications/BioSystems\\_99\\_109.pdf](http://www.matjazperc.com/publications/BioSystems_99_109.pdf)
- Santos, Francisco, C. – Rodrigues, J. R. – Pacheco, J.

- M. (2006): Graph Topology Play a Determinant Role in the Evolution Of Cooperation. *Proceedings of the Royal Society B*. 273, 51–55. doi: 10.1098/rspb.2005.3272 • <http://rspb.royalsocietypublishing.org/content/273/1582/51.full>
- Scheuring István (2007): Az önzetlen lény: az emberi együttműködés evolúciója. *Természet Világa*. 8, 338. • <http://www.termeszetvilaga.hu/>
- Sigmund, Karl (2010): *The Calculus of Selfishness*. Princeton University Press, NJ • <http://books.google.hu>
- Szabó György – Fáth Gábor (2007): *Evolutionary Games on Graphs. Physics Reports*. 446, 97–216. • <http://www.mfa.kfki.hu/~szabo/egg.pdf>
- von Neumann, John – Morgenstern, Oskar (1944): *Theory of Games and Economic Behaviour*. Princeton University Press, Princeton

# GONDOLATOK AZ ÁLLAM ÉS AZ EGYHÁZ(AK) KAPCSOLATÁNAK ALAKULÁSÁRÓL TÖRTÉNETI ÁTTEKINTÉS

Hamza Gábor

az MTA rendes tagja, tanszékvezető egyetemi tanár,  
ELTE Állam- és Jogtudományi Kar  
gabor.hamza@ajk.elte.hu

1. A hagyomány szerint – a történettudományban ugyanis vitatott a milánói (mediolanumi) ediktum, az úgynevezett türelmi rendelet kiadásának ténye – Licinius és Constantinus társuralkodók Krisztus után 313 februárjában találkoztak Milánóban (*Mediolanum*). A találkozó alkalmával Constantinus császár hűgának, Constantinának Liciniussal kötendő házassága szolgált. Az esemény lehetőséget adott arra, hogy a birodalom, az *Imperium Romanum* jövője szempontjából rendkívül fontos kérdéseket beszéljenek meg. Erről az egyházatyák – például caesareai Szent Özséb (Eusebius), aki a 338–340 körül keletkezett *Egyháztörténet* szerzője, továbbá Lactantius – részletesen is beszámolnak.

A 311-ben elhunyt Galerius császár valamennyi társuralkodó egyetértésével (ebben a korban a birodalmat egymás közt felosztva négy társuralkodó, *augustus*, illetve *caesar* kormányozta – *tetrarchia*) valószínűleg már 313 előtt kibocsátott egy, a milánói megállapodás – ne feledjük, a helyszín Szent Ambrus püspök (374–397) városa, a nyugati kereszténység egyik legfontosabb központja – szellemének

megfelelő ediktumot. Ebben a rendeletben Galerius császár – hétszáz esztendővel az 1054-ben bekövetkezett kelet–nyugati egyházszakadás (*schisma*) előtt – a kereszténységet (*religio Christiana*) nemcsak megtűrt, hanem államilag elismert vallássá, religióvá nyilvánította.

2. A *religio Christiana* legkésőbb 311-ben az uralkodó, azaz az állam (*res publica*) által elismert vallássá vált. A 313 júniusában Licinius társuralkodó által kibocsátott *ediktum* pedig teljes egészében megfelelt a Milánóban létrejött megállapodásnak. Ennek ellenére már Licinius életében – igaz, viszonylag mérsékelt – keresztényüldözésnek lehetünk tanúi a birodalom keleti felében (*pars Orientis*). Ebből joggal arra következtethetünk, hogy mégiscsak Constantinus volt az, akitől a kereszténység állam által történő elismertségének, elfogadásának gondolata származott. Mindez arra mutat, hogy a kereszténységet nem előzmények nélkül ismerték el állami vallásnak.

Az állami vallás azonban – ezt már most hangsúlyozni kívánjuk – nem tekinthető azonosnak az államvallással (az államvallás –

*Staatsreligion* – oly gyakran használt, pontosan nem definiált *terminus technicus*ával).

A milánói ediktumot – maradványoknál – sokszor még történészek is úgy tekintik, mintha annak kibocsátása révén a kereszténység egyik napról a másikra az *Imperium Romanum* államvallásává vált volna. Pedig a 306 óta uralkodó Constantinus császár halálát, 337-et követően sem ismerték el a kereszténységet egyedüli, kizárólagos, úgymond „hivatalos” vallásként.

A római jogi törvénygyűjteményekben pontosan nyomon követhetjük a keresztény vallás, egyház fokozatos elismerésének hosszútávú, évtizedeken át tartó folyamatát. Ugyanakkor – s ez igen figyelemreméltó körülmény, történelmi tény – az állam, az államhatalom a nem keresztény vallási közösségeket, korabeli elnevezéssel szektákat (*sectae*) sem üldözte, sőt azok tevékenységét, működését továbbra is lehetővé tette, tolerálta.

Constantinus egyik fia, Constantius 341-ben elrendelte a pogány templomok bezárását. Ez a rendelkezés azonban a gyakorlatban sem a Római Birodalom keleti, sem pedig nyugati részében nem érvényesült, ami kétségtelenül a tolerancia jele.

3. A Julianus Apostatától (361–363) származó törvények (*constitutiones, edicta*) fennmaradtak a keresztény uralkodók törvénygyűjteményeiben. II. Theodosius (408–450), majd I. Justinianus (527–565) császár egy, illetve csaknem két évszázaddal később mint keresztény uralkodók, nem határolták el magukat egyértelműen Julianusnak a pogányság visszaállítására tett kísérletéről.

380-ban (Nagy) Theodosius (379–395) Thesszalonikiben – amely akkor az *Imperium Romanum* egyik legjelentősebb és egyik legnagyobb lélekszámú városa volt – kibocsátott ediktuma tette a hagyományos felfogás sze-

rint a kereszténységet államvallássá, más elnevezéssel birodalmi vallássá (*Reichsreligion*). Ez a nézet azonban így nem felel meg a történelmi valóságnak. A *religio Christiana* ekkor sem vált kizárólagos államvallássá. Ugyanakkor a milánói ediktummal – *Edictum Mediolanense* – szemben a Thesszalonikiben kibocsátott ediktum alapján már több, mint „csupán” elismert vallás. Ehhez hozzájárulhatott, hogy időközben (egyres történészek szerint) ötszöröse emelkedett a keresztények, a keresztény vallást követők száma.

4. A kereszténység nem *államvallás* lett – egyébként is veszélyes modern fogalmakat visszavetíteni évszázadokkal, sőt évezredekkel korábbi időkre –, hanem az *állami vallás* szintjére emelkedett. Az államvallás, illetve az állami vallás kifejezés egymástól való elhatárolása azonban még nem nyert polgárjogot a jogtörténeti szakirodalomban. Hangsúlyozni szeretnénk, hogy elsősorban olasz jogtörténészek és egyházjogászok munkáiban azonban jól nyomon követhető a két kategória közötti különbségtétel (*religione di Stato*, illetve *religione dello Stato*).

A kereszténység a thesszaloniki ediktum alapján privilegizált, ám nem kizárólagos vallássá lett. A törvénykezésben – ami az igazságszolgáltatást, s nem a törvényhozást jelenti – jó példákat találhatunk erre. Bizonyos vallási közösségek – például a *religio Iudaica*, a zsidó vallás követői, hívei – lényegében megőrizték addigi jogállásukat, státuszukat. Vonatkozott ez más, nem keresztény vallási csoportokra is. A *religio* kifejezést ekkor már a nem keresztény vallások megnevezésére használták. Hangsúlyozandó, hogy a *religio* antikvitásban ismert fogalma nem azonos a modern korban ismert, használt vallás fogalmával.

5. Azért sem következtethetett be a nem keresztények kizárása a különféle állami funk-

ciókból, mert éppen a Constantinustól és utódaitól, köztük az I. (Nagy) Theodosiustól származó ediktumok bizonyos állami funkciók betöltését kifejezetten tiltották a keresztényeknek. Így például keresztény vallású polgár nem lehetett adószedő. Az állami közigazgatás jelentős részéből az úgynevezett keresztény korban a keresztények egyenesen ki voltak zárva. Éppen ezért, erre a tényre tekintettel történetietlen a kereszténységről mint államvallásról beszélni, még a theodosiusi ediktum kibocsátását követően is.

Az egyház – pontosabban a *religio Christiana* – és az állam kapcsolata a továbbiakban is rendkívül összetett képet mutat. A Kr. u. ötödik század végén, jó évszázaddal a thesszaloniki ediktum kibocsátása után elméleti konfliktusforrást jelentett az egyház és az állam kapcsolata. I. Justinianus császár volt az, akinek korában, uralkodása idején a kereszténység állami vallásból államvallássá változott, illetve vált.

6. I. Justinianus császár rendkívül széles körű törvényalkotói tevékenysége közzismert. Nem kevesebb, mint négyszáz rendelet (*edictum*, illetve *constitutio*) kiadása fűződik a nevéhez. Ezek közül kilencven foglalkozik a vallással, illetve a vallást érintő kérdésekkel. 535-ből származik híres, VI. számú novellája, amelyben összekapcsolta a világi (*imperium*, görögül *basileia*) és az egyházi (*sacerdotium*, görögül *hierosyne*) hatalmat.

Ebben az időben – s ez még vonatkozik első királyunk, Szent István korára is – a világi uralkodó, adott esetben Justinianus, teokratikus uralkodónak nevezhető, aki *defensor fidei*-nek, *defensor ecclesiae*-nek, tehát a hit és a vallás (egyház) elkötelezett védelmezőjének tekinti magát.

Ez jogos abból a szempontból is, hogy a keresztény egyháznak az állami eszközökön

kívül semmiféle lehetősége nem volt önmaga megvédelmezésére és érdekeinek érvényesítésére. Ilyen értelemben az uralkodó Krisztus helytartójának, *vicarius Christi*-nek minősült. Ezzel a felfogással találkozunk a Karolingkorban, a Szent Római Birodalom (*Sacrum Romanum Imperium*) megteremtését követően, sőt még az első magyar király, Szent István korában is.

7. Hangsúlyoznunk kell, hogy ma már meghaladott az a rendkívül leegyszerűsítő nézet, amely I. Justinianus császár korára, pontosabban uralkodásának idejére teszi a cezaropapizmus kialakulását. A cezaropapizmus ugyanis jóval későbbi történelmi jelenség. Az egyház kétségtelenül összefonódott az állammal. Ennek oka az, hogy az egyház védelmezője az állam, illetve az államot megisméjlesztő uralkodó, a *basileus*. Ez azonban önmagában véve még semmiféleképpen nem tekinthető cezaropapizmusnak.

Amikor Európa nyugati felében a kereszténység fokozatosan államvallássá lett, meghaladta az állami vallás pozícióját, azonban még mindig nem olyan értelemben, mint I. Justinianus császár uralkodása idején Bizáncban, pontosabban az *Imperium Romanum* keleti felében (*pars Orientis Imperii Romani*). Ugyanez vonatkozik Oroszországra és a balkáni országok többségére, amelyek állami berendezkedésük kiépítése során döntően a bizánci mintát követik.

8. Szent István még II. Szilveszter pápától kapta a koronát a római császár – hiszen csak III. Frigyes korától kezdve, tehát a XV. század második felében beszélhetünk Német-római Birodalomról (*Heiliges Römisches Reich deutscher Nation*) – III. Ottó biztatására, ösztönzésére. A hatalmat – itt feltétlenül utalnunk kell a *renovatio imperii* ideájára – a világi uralkodó gyakorolta, aki azonban az egyház

nevében járt el. Krisztus képviselőjében gyakorolt hatalmat az egyházon, illetve az államon. Ebben a clunyi reformok, illetve politikai okok hatására VII. Gergely idejében következett be változás.

Az uralkodói vagy királyi méltóság (*dignitas*) elnyerésénél az egyház korábban háttérbe szorult, majd fokozatosan előtérbe került. A Szent Római Birodalom (*Sacrum Romanum Imperium*) szerkezetében beálló változás fordulópontot jelentett, s ez számos konfliktus forrása lett az állam és az egyház kapcsolatában. Említhetjük – későbbi időszakot tekintve – VIII. Bonifác pápa 1302-ben kibocsátott, *Unam sanctam* kezdetű bulláját, amelyben kifejezetten az egyházi hatalom elsődlegességére utal. Döntően ennek lett következménye a pápák évtizedeken át tartó avignoni fogsága.

9. Gazdasági és politikai okok miatt idővel megnövekedett az állam szerepe, gondolkunk elsősorban VIII. Henrik Angliájára. Ennek a folyamatnak lehetünk tanúi azonban nemcsak Angliában, hanem Franciaországban és más európai országokban is. Érvényes ez a rendkívül összetett, modern fogalmat használva egyfajta „(kon)föderatív” állami struktúrával rendelkező Szent Római Birodalomra is (*Sacrum Romanum Imperium*), amelyet a XV. század derekától kezdődően a Német Nemzet Szent Római Birodalmának is neveznek. Az elnevezésbeli módosulás is tükrözi nézetünk szerint a fentebb említett változást.

Az egység a Szent Római Birodalom első évszázadaiban meglehetősen szilárd volt, a fejedelmek fontosabb dolgokban alávetették magukat a császár akaratának. Az egység fenntartó ereje az egyház volt, hatalmas gazdasági, politikai és erkölcsi tekintélyével. A birodalom kötelékei a XIII–XIV. században kezdtek

meglazulni, az egyház belső egyenetlenségei, valamint az oligarchia megerősödése következtében. Zsigmond császár és III. Frigyes császár uralkodása alatt már a széthúzás jellemezte a birodalom belső helyzetét. A sok tekintetben szétesett birodalmat I. Miksa (1493–1519) császár kísérelte meg a régi feudális alapon összefogni. Az egyházra támaszkodva az 1495-i birodalmi gyűlésen (*Reichstag*) több reformmal is kísérletet tett az önkényesség korlátozására. Ezek közé tartozott a birodalom tíz kerületre való felosztása. I. Miksa reformjai azonban nem tudtak érvényesülni a kor szociális és egyházi mozgalmával (reformáció) és a rendek megnövekedett súlyával szemben. I. Miksa fiára, V. Károlyra (1519–1558) rendezetlen viszonyokat hagyott, aki kénytelen volt a birodalmat új alapokra építve kormányozni.

10. Figyelmet érdemel az állam és az egyház kapcsolatának elemzése szempontjából a Szent Római Birodalomban a császár-választás, amely tulajdonképpen egyházi és világi fejedelmek küzdelmének története. A császárt kezdettől fogva választották, mégpedig az első időkben az egyháziak. Az a gondolat, hogy a császár-választás joga a fejedelmeké és a népé, a ’nép’ (*populus*) kifejezés azonban a nemeseket (*nobiles*) jelenti, a XII. században keletkezett. Erre utalnak Freisingi Ottó szavai, aki szerint a római birodalomban, más országok szokásától eltérően, a királyt választani szokták. Itt jegyezzük meg, hogy a források és a szakirodalom felváltva nevezik a Szent Római Birodalom uralkodóját királynak vagy császárnak, aki római király és német császár is. Hosszú időn át azonban jogilag tisztázatlan volt a választás és az investitúra kérdése. Mindkettőhöz az érsekek ragaszkodtak, és mindkettőre igényt tartottak a világi fejedelmek is.

I. Ferdinánd császár kénytelen volt a rendekkel megkötni 1555-ben az augsburgi vallásbékét. A vallásbéke elismeri a rendek vallásszabadságát, és kimondja a „*cuius regio eius religio*” elvét, amely korlátozta a jobbágyok vallásszabadságát. Ez a két intézkedés természetesen már csak a fennálló vallási viszonyok legalizálása. Néhány év múlva megindul az ellenreformáció, és a fejedelmek megnyerésével komoly sikereket ér el. II. Miksa császár (1564–1576) kezét megkötötték a választási kapitulációk. A katonai hatalom a rendek kezében volt, míg a háború és béke kérdésében a birodalmi gyűlés döntött. A császár elvesztette befolyását a *Reichskammergericht*-re, továbbá egyházi kérdéseket illetően is csak mint a szóban forgó föld birtokosa léphetett fel. A Szent Római Birodalom lényegét tekintve a „rendek köztársasága” lett, hatalommal nem rendelkező uralkodóval az élén. Az 1570. évi birodalmi gyűlésen Miksa császár közéletet keresett protestantizmus és katolicizmus között, ám pártatlanságával mindkét vallás (egyház) híveit maga ellen fordította. A lutheránus rendek vezető ereje a szász választófejedelemség, a kálvinizmus központja Pfalz, míg a katolicizmus támasza a három érsekség maradt. Fordulópont a Szent Római Birodalom történetében az 1608-ban, Regensburgban tartott birodalmi gyűlés (*Reichstag*). A protestáns rendek a „vallási” érdek megőrzését kívánták, de a katolikus fejedelmek ellenállása miatt a birodalmi gyűlés feloszlott, és néhány hónappal később a protestáns fejedelmek léptek szövetségre egymással.

Súlyos politikai hiba volt II. Ferdinánd császár (1619–1637) részéről, hogy 1629-ben kiadott ediktumában a protestánsoknak tett engedményeket felfüggesztette. Csak a katolikus vallást ismerte el, és a szekularizált birtokok visszaadását rendelte el. Ezért nevezik az

ediktumot *edictum restitutionis*-nak. Az ediktum a jogaikban korlátozott protestánsokat egyesítette, míg a katolikusokat politikai ellentétek osztották meg. Az *edictum restitutionis*-t még VIII. Orbán pápa sem helyeselte, mert nem eredeti tulajdonosuk kapták vissza birtokaikat, hanem azokat a jezsuiták szereztek meg. A spanyolok is valójában a protestánsokat támogatták, mert az olasz bonyodalmakkal elvonták a császár figyelmét és erejét a főellenségről. Ha egyházfő vallást változtat, birtokait elveszti. Ez kétségtelenül a katolikus rendek sikerének tekinthető, mert a *reservatum ecclesiasticum* az ő javukat szolgálta. Valódi, tényleges vallási toleranciáról azonban nem volt, nem lehetett szó, mert a rendek vallási téren is szuverenitást gyakoroltak. A Szent Római Birodalom történetének fentebb vázolt eseményei az állam és az egyházak bonyolult, konfliktusokkal terhelt kapcsolatrendszerét illusztrálják.

11. A különböző egyházi rendek egy idő után összeütközésbe kerültek a megjelenő és megerősödő nemzetállamokkal. Ennek a konfliktusnak lett áldozata a jezsuita rend (Jézus Társaság, *Societas Jesu*), melynek a pápa, XIV. Kelemen (1769–1774) által történő, (külföldi) – elsősorban a francia, a portugál és a spanyol királyi udvarok erős nyomására – állami beavatkozással kikényszerített feloszlására (*Dominus ac redemptor noster* kezdetű bulla) 1773-ban került sor. (Csak zárójelben: a rend újraalapítására, évtizedekkel később, 1814. augusztus 7-én, az ezen a napon kibocsátott *Sollicitudo omnium ecclesiarum* kezdetű bullával VII. Pius pápa pontifikátusa (1800–1823) idején került sor. A rend a feloszlást nem katolikus államokban, így Oroszországban és Poroszországban élte túl.)

A világi hatalom azon formája, amelyben az uralkodó már nem a hit védelmezője



(*defensor fidei*), *évszázados* konfliktusok forrása. Franciaországra vagy Portugáliára éppúgy vonatkozik ez, mint a jozefinizmus korában Ausztriára, pontosabban az osztrák örökös tartományokra (*Erbländer vagy Erblande*) és Magyarországra.

Camillo Benso di Cavour (1810–1861) hirdette meg a „szabad egyház a szabad államban” (*Libera Chiesa in Libero Stato*) gondolatát, azaz a teokratikus állam meghaladását. Az állam által befolyásolt, annak működésére hatással lévő egyház koncepciójának megváltozása a XIX. század derekéra tehető, olyan értelemben, hogy a két „hatalom” – régebbi kifejezéssel élve a *sacerdotium* és az *imperium* – elválasztása ismét előtérbe került.

Hangsúlyoznunk kell azonban, hogy másképp ment végbe az elválasztás, szeparáció folyamata Franciaországban, s másként Olaszországban. Jelentősen különbözött ezektől Németországban a bismarcki kísérlet, a nevezetes „kulturharc” (*Kulturkampf*), amely végül a katolikus egyház számára elfogadható kompromisszummal végződött. Ugyanakkor még a XX. századi Oroszországban is tovább élt a Justinianust követő időkben kialakult bizánci gyökerű ceszaropapizmus.

A Szent Szinódus és az állam viszonya Oroszországban azonban egészen más, mint az állam és az egyház kapcsolata Constantinus

vagy akár Nagy Theodosius császár(ok) idejében. Az orosz, pontosabban oroszországi modell egy korábbi korra jellemző – politikai hatásoktól befolyásolt – gyakorlatot követ. Ugyanannak a történelmi jelenségnek új társadalmi, politikai feltételek között való ismétlődéséről van szó, amelynek előzményei, gyökerei alapvetően a Krisztus utáni IV–VI. századokra nyúlnak vissza.

12. A fenti széles ívű, teljesnek azonban távolról sem tekinthető történelmi áttekintés azért is célszerű – fokozott figyelmet fordítva természetesen az árnyalatokra –, mert bizonyos ismétlődést, ismétlődő jelenségeket figyelhetünk meg az állam és az egyház igen bonyolult, sokrétű kapcsolatában, amelynek során azonban különbséget kell tenni a nyugati, pontosabban nyugat-európai állami vallás és az államegyház, illetve a keleti, illetve kelet-európai teokratikus egyház között, amely utóbbi sajátos történelmi feltételek mellett és miatt született meg a ceszaropapizmusból.

Kulcsszavak: *állami vallás, államvallás, birodalmi vallás, Cavour, ceszaropapizmus, Constantinus, elismert vallás, Justinianus, milánói ediktum, Nagy Theodosius, reformáció, religio, religio Christiana, Szent Szinódus, türelmi rendelet*

#### IRODALOM

- Beyer, Peter (1994): *Religion and Globalization*. Sage, London <http://books.google.hu>
- Casanova, José (1994): *Public Religion in Modern World*. Chicago • <http://books.google.hu>
- Faber, Richard (Hrsg.) (1997): *Politische Religion – religiöse Politik*. Königshausen & Neumann, Würzburg
- Földi András – Hamza Gábor (2011): *A római jog története és intézményei*. 16. átdolg. és bőv. kiadás. Nemzeti Tankönyvkiadó, Budapest
- Hamza Gábor (2007): Cicero De re publicá-ja és az antik állambölcsélet. In: Cicero: *Az állam*. (fordított-

- ta Hamza Gábor) Akadémiai, Budapest, 7–56.
- Hamza Gábor (szerk.) (2001): *Szent István törvényei és Európa*. In: *Szent István és Európa – Saint Etienne et l'Europe*. Professzorok Háza, Budapest, 13–21.
- Iannaccone, Laurence R. – Finke, R. – Stark, R. (1997): Deregulating Religion: The Economics of Church and State. *Economic Inquiry*, 35, 2, 350–364. DOI: 10.1111/j.1465-7295.1997.tb01915.x
- Kaufmann, Franz-Xaver (1989): *Religion und Modernität, Sozialwissenschaftliche Perspektiven*. Mohr, Tübingen • <http://books.google.hu>
- Kleger, Heinz – Müller, Alois (Hrsg.) (1986): *Religion*

- des Bürgers*. Chr. Kaiser, München
- Koslowski, Peter (Hrsg.) (1985): *Die religiöse Dimension der Gesellschaft*. Tübingen • <http://books.google.hu>
- Lehmann, Hartmut (1997): *Säkularisierung, Dechristianisierung, Rechristianisierung im neuzeitlichen Europa*. Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen
- Luckmann, Thomas (1991): *Die unsichtbare Religion*. Frankfurt am Main
- Luhmann, Niklas (1977): *Funktion der Religion*. (Subkamp taschenbuch Wissenschaft 407) Frankfurt am Main • <http://www.scribd.com/doc/22857399/Luhmann-Niklas-Funktion-Der-Religion>
- Lübbe, Hermann (1995): *Heilserwartung und Terror – Politische Religionen im 20. Jahrhundert*. Düsseldorf
- Maier, Hans – Schäfer, Michael (Hrsg.) (1997): *Politische Religionen*. 2 Bde, Schöningh, Paderborn
- Münkler, Herfried (Hrsg.) (1996): *Bürgerreligion und Bürgertugend*. Nomos, Baden-Baden

- Stark, Rodney – Iannaccone, Laurence R. (1994): A Supply-Side Reinterpretation of the Secularization of Europe. *Journal for the Scientific Study of Religion*, 33, 3, 230–252.
- Taubes, Jacob (Hrsg.) (1984): *Theokratie*. (Religionstheorie und Politische Theologie Bd. 2.) München etc.
- Taubes, Jacob (Hrsg.) (1987): *Gnosis und Politik*. (Religionstheorie und Politische Theologie Bd. 3.) Fink-Schöningh, München etc.
- Rémond, René (2000): *Religion und Gesellschaft in Europa. Von 1789 bis zur Gegenwart*. C. H. Beck, München • <http://books.google.hu>
- Schmitt, Carl (1922): *Politische Theologie*. München–Leipzig (mehrere Neuauflagen)
- Voegelin, Eric (1993): *Die politischen Religionen*. (3. Aufl.) W. Fink, München (zuerst: Wien, 1938.)
- Voegelin, Eric (1959): *Wissenschaft, Politik und Gnosis*. Kösel, München

