

ahogy a későbbiek esetében is) a projekt résztvevőit magas kitüntésekben részesítették. Egyes források szerint a kitüntetések rendjét Berija egyszerű sémája szerint határozták meg. Azok, akiket a kísérleti robbantás kudarca esetén kivégeztek volna, a Szocialista Munka Hősei lettek; azok, akiket a leg-hosszabb börtönbüntetésre ítélték volna, Lenin-rendet kaptak és így tovább.

Kevés általánosan megfogalmazható tanulsága lehet Los Alamos és Arzamasz-16 összehasonlításának. Ami számomra pillanat-

nyilag a legérdekesebbnek tűnik, az az, hogy az amerikai demokrácia szabad világában semmiféle korlátja nincs a tudósok, az értelmiségiek megnyilatkozásainak, igaz, nem is feltétlenül van sok foganatjuk. A totalitárius és autokrata rendszerek óriási veszélyt látnak az értelmiségiek önálló véleményében, és azt igyekeznek minden módon elfojtani.

Kulcsszavak: *Los Alamos, Arzamasz-16, nukleáris fegyverek, Teller Ede, Andrej Szaharov, Julij Hariton*

#### IRODALOM

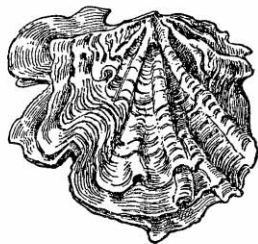
Hargittai István (2006) *Az öt világformáló marslakó*. Vince, Budapest

Hargittai István (2011) *Teller*. Akadémiai, Budapest

Hargittai István (2014): *Eltemetett dicsőség: avagy hogyan tették a szovjet tudósok superhatalommá a Szovjetuniót*. Akadémiai, Budapest, megjelenés alatt

Szaharov, Andrei (1990): *Memoirs* (translated by Richard Lourie) Alfred A. Knopf, New York

Wear S. R. – Weiss. Szilard, G. (eds.) (1978): *Leo Szilard: His Version of the Facts. Selected Recollections and Correspondence*. MIT Press, Cambridge, MA



## A NAGY KONSTANTIN-I KERESZTÉNY ÁLLAM MEGSZÜLETÉSE ÉS VILÁGTÖRTÉNETI HATÁSA

Havas László

az MTA doktora, professor emeritus,  
Debreceni Egyetem  
havas.laszlo@arts.unideb.hu

2013. május 15–16-án Konstantinápoly ökumenikus patriarchája, I. Bartholomaiosz Milánóba látogatott, hogy Szent Ambrus utódával, Scola kardinálissal együtt emlékezzék meg a *Mediolanumi Edictum* kibocsátásának 17 évszázados fordulójáról,<sup>1</sup> amely eseményről az új egyházfő, Ferenc pápa ugyancsak számvetést készített, amikor megelőzően fogadta Rómában az ortodox egyház említett vezető alakját. Valamennyien szóltak a történelmi fordulópontként számon tartott esemény világtörténeti jelentőségéről is, főként a vallásszabadság eszméjének fontosságáról, amellyel kapcsolatban az új pápa azt hangsúlyozta, hogy itt nem utolsósorban a kereszténység világtörténeti szellemi örökségének előítéllettől mentes értékelése a lényeges, amelynek szerepét korunk társadalmi mintegy megpróbálják homályba burkolni, vagy éppen eltorzítani és kiiktatni a modern kor társadalmi-politikai és kulturális átalakulásából. Azért persze ez csak az egyik oldal, mert ugyanakkor vannak olyan rangos közelmúlt-

beli tudományos alkotások is, amelyek különféle módokon és megvilágításban azt a kérdést feszegetik, hogy a kereszténység mikor és hogyan változtatta meg a világot, döntő fordulatot hozva,<sup>2</sup> miközben ma nem csupán a globalizáció romboló megnyilvánulásával helyezkedik szembe, de az egyetemes testvériség és a mindennapok baráti összetartozásának elvei mellett szintén fellép. Kétségtelen tény ugyanis, hogy ez a zsinagógából útnak induló szellemiség (vö. Luk., 4, 16–30), miután képviselőit onnan kiűzték, előbb a görög filozófiai iskolákra jellemző keretek közt találta meg a maga oltalmazó intézményes védvonalait. Majd pedig eljutott arra a szintre, hogy öntudatosan magát Krisztus követői *religiójának* minősítse mint monoteizmust (Vö. például Peterson, 1935). Ez valójában egyet jelentett a Római Birodalom hivatalosan elismert vallási kultuszaival való összevethető minőség kinyilvánításával, még ha sokáig ennek elmaradt is a törvényes elismerése Tertullianus követelése ellenére, aki a kereszténység ügyvédjeként és apologetájaként lépett fel már a Kr. u. 2. század végén

<sup>1</sup> A magunk írása egy Debrecenben, 2013. május 22–23-án megrendezett konferencián hangzott el (OTKA 104789 K.sz. pályázat keretében). A további előadásokra lásd a lábjegyzetek utalásait.

<sup>2</sup> Lásd például Sachot, 2007. A szerző több más munkája is érinti ezt a témát.

(vö. Apol., 24, 1). Ez mindenesetre annyit már feltétlenül jelzett, hogy a keresztények, noha nem rendelkeztek a *senatus* által államilag engedélyezett státussal (Vö. Eseb., HE, 2, 2, 1; illetve Iustin., Apol., I, 35, 9; valamint Tert., Apol., 21, 24, vö. uo., 5, 1.), azért magukat már képesek voltak külön vallásként meghatározni. Olyanként, amelyet nem lehetett többé pusztán *superstitioként*, babonaként kezelni, s amely így képes volt szembeszegülni minden üldöztetéssel, amely a mindenkori császár akaratától függött, mert ez a hit követőinek nem csupán reménységgel teli szellemiséget tudott biztosítani, hanem szilárd szervezeti keretet is. Ez utóbbi elsősorban abban mutatkozott meg, hogy függetlenül a keresztények eltérő létszámától és a többiekhez való arányától az *imperium* különféle körzeteiben, a kiépülő püspökségek hamarosan jól működő rendszerre álltak össze, s ezek az *episcopatusok*<sup>3</sup> azután tagjaik, vagyis a hívek számára kiválóan működő szociális intézményekké is összeálltak, ami nem rejthette el a rómaiak értékrendjében oly kiemelkedő jelentőséggel felruházott közjónak a szolgálatát mint magasan kvalifikált értéket.

Constantinus<sup>4</sup> ennek ébredt világosan a tudatára, amikor felfogta a pogány római állam bizonytalanná vált helyzetét, melyet a keresztényüldözések csak tovább gyengítettek. Ez a kiváló politikai képességekkel megáldott személy, aki korábban bizonyos szoláris és misztikus elképzelések illúziójában élt, feltehetőleg valamiféle friss vallási élmény hatásá-

ra arra döbbsen rá, hogy a stabilitást a birodalmon belül csak egy módon lehet megteremteni.<sup>5</sup> Akkor, ha az új Istent követve, képes összefogni az *imperium* többségét egy új társadalmi megbékélés szellemében és a közjó érdekében. Ez a célkitűzés ugyanis egyszerre látszott megfelelni a régi asztrális apoteózis<sup>6</sup> szellemiségének, amelynek filozofikus-vallási elemei a Scipiók óta Pompeiuson, Cicerón, Caesaron és például Nerón vagy a legtöbb Antoninuson keresztül folyamatosan halmozódtak fel az arisztokratikus római gondolkodásban, akár csak annak a másik elképzelésnek az alkotórészei, amelyet úgy fogalmazhatunk meg, mint a kereszténység által hirdetett világtörténelmi megváltás vallási ideológiáját, amely egyre szélesebb szociális környezetben talált visszhangra. Constantinus és a korabeli keresztény egyházatya ezt a szinkretikus fel fogást próbálták meg szerves egységbe foglalni és igazi történelmi valósággá tenni, miként az a keresztény római állam megteremtőjének valóban sikerült is mind az egyház, mind a hívők széles tábora, mind a végre megbékélésre vágyó, az ún. klasszikus pogány világ szellemiségében nevelkedett rómaiak segítségével, akik fokozatosan győződhetek meg róla, hogy az ő civilizációs értékeik sincsenek halálra ítéelve. Ez az egység egyszerre lett azután az antik műveltség széles át fogó kerete, amelyre majd a későbbi európai kultúra is szervesen ráépülhetett voltaképpen egészen

<sup>3</sup> Ehhez a témához kapcsolódik rendezvényünk alábbi előadása: Nagy Levente: *Héraklész és Iuppiter, Krisztus és Konstantin: a szentendrei ókeresztény ládikaveret ikonográfiai programja*. (Ez a munka Kádár Zoltán és Alföldi András korábbi idevágó kutatásaira is épít.)

<sup>6</sup> Az idevágó hatalmas szakirodalomból itt szabad legyen kiemelni ezt az alapvető és rendkívül eredeti bemutatót: Sauron, 2007, s a szerzőnek azóta is számos, e témakörbe vágó dolgozata jelent meg.

korunkig. Mindezt a 312-es, a *pons Milviusnál* aratott katonai győzelem<sup>7</sup> tette lehetővé, törvényes és szellemi megalapozása azonban már egy békés megállapodás keretében történt, amely a köztudatba vitatható elnevezéssel mint *Edictum Mediolanense* került be,<sup>8</sup> ám ez a körülmény a rendelkezés világtörténelmi horderejét cseppet sem csökkenti.<sup>9</sup>

Ebben a dokumentumban ugyanis, amely 313 februárjában született meg, de csak júniusban (és pedig 13-án) lett kihirdetve Nicome-

<sup>7</sup> Ehhez a tárgyhoz illeszkedő előadás a mostani rendezvényen: Forisek Péter: *A keresztény római hadsereg*.

<sup>8</sup> Erről a problémakörrel és a vele kapcsolatos korábbi és jelen kutatásokról a konferencián Szabó Béla bevezető előadása adott képet: *Edictum? Megállapodás? – A „Milánói Edictum” mint jogforrás, különös tekintettel a korai dominatus jogalkotására*. A magunk részéről leginkább azt az elképzelést tudnánk elfogadni, amelyet még annak idején Salvatore Calderone fogalmazott meg. Szerinte az eusebiosi HE, 9,9, 12-ben szereplő *νόμος Χριστιανῶν τελεώματος*, „a keresztényekre vonatkozó legteljesebb törvény” valójában az a *litterae Constantini*, konstantini levél, amelyet Constantinus 312-ben maga bocsátott ki Rómában Licinius nevében is, akivel azonban csak a következő évben egyezett meg Mediolanumban, azután a 313. június 13-án közzétett Nicomediai Edictum egybevág a szöveggel, amelyet Lactantius és Eusebios közöl a milánói megállapodásról.

<sup>9</sup> A hozzá vezető útról, illetve a megállapodás valósággal forradalmi jellegéről rendezvényünk következő előadásai adtak képet: Guittard, Charles: *Rome et les divinités étrangères: tolérances, intolérances, dieux nouveaux et anciens*; Takács László: *A változás kényszere – gondolatok a milánói edictum előzményeiről*; Szabó Ádám: *A constitutio Antoniniana és a keresztények*. A „forradalmi” jelleg hangsúlyozása az utóbbi évek kutatásaiban különösen itt jelentős: Veyne, 2007. A világtörténelmi kitekintés rendezvényünkön az alábbi előadásokban játszott fontos szerepet: Györkös Attila: *A vallásbéké kora, a nantes-i edictum és előzményei*; Pósn László: *A vallási türelem a katolikus világ keleti peremvidékén*. A problémakör magyar vonatkozásait érintették a konferencián: Lázár István: *Protestánsok és törökök a magyar hitviták irodalmában*; Szabadi István: *Nagy Konstantin és a világi autoritás a reformátoroknál*.

diában, valóban a társadalmi béke és a közjó érdekében megszülető vallásszabadság eszméje fogalmazódik meg, ahogy azt a Lactantiusnál (DMP, 48) és a caesareai Eusebiosnál (HE, 10, 5, 2–14)<sup>10</sup> megőrzött szövegek, néhány kisebb ellentmondástól eltekintve, egyértelműen kifejezésre juttatják. Mert mindegyikben a köz haszna és java áll a középpontban. Lactantius latin szövege ekképp adja vissza a császárok megállapodásának részükről történő kinyilvánítását. „Amikor [...] Mediolanumba”<sup>11</sup> érkezünk, és mindent fontolóra

<sup>10</sup> Az idevágó szöveg jó kommentárja megtalálható itt: Moreau, 1955, 456–464. Ugyanakkor az e szerzőtől készített szövegkiadást sokan vitatják, ezért ajánlott más *editio* használata is, pl. Corsaro, 1970b. Mint ismeretes, a DMP csak egyetlen kéziratban maradt fent: PL 2627 BN, s az ezzel való egybevetés is Jacques Moreau kiadásával szemben inkább az olasz kutató olvasatait erősíti meg (így már Masai, 1973, 1007–1009, aki ezt a szöveg-megállapítást tekinti referencia értékűnek. – Azóta persze újabb mértékadó kiadás is megjelent: Städele, 2003, ahol viszont a mértékadó szövegkiadásokként ezek vannak feltüntetve: S. Brandt /CSEL, 27/2/, továbbá: Pesenti, Moreau, Prete, Creed, Rougé, Heck, hiányzik viszont Corsaro). Francesco Corsaro kiváló bevezetést is készített a műhöz (1970a), lásd még: Baynes, 1929/1930, 69–74. (a korábbi bibliográfiával). Vö. még: Rougé, 1978, 13–23. aki úgy tartja, hogy a mű hitelessége mindig téma lesz, bár sokan, például Corsaro és Städele is inkább az autenticitást vélik megalapozottnak. Újabbban L. Holtz megint inkább a kételkedők közé helyezkedik. Ugyanakkor az aligha vonható kétségbe, hogy a mű keletkezési ideje Kr. u. 314 kezdete és 316 dereka közé tehető, vö. De Salvo, 1977, 482–484, akinek álláspontját sokan a magukévá tették. – Lactantius és Constantinus lehetséges kapcsolatáról, illetve a Milánói Edictummal való összefüggésükről alapvetőek DePalma Digeser, 1997, 287–295; 1998, 129–146.; 2000.

<sup>11</sup> Vö. Drake, 2000, 212 skk., akinek abban is igaza lehet, hogy Constantinusnak valójában már a milánói találkozó, sőt már Rómába való bevonulása előtt meglehetősen valláspolitikájának lényege, még ha kidolgozott terve talán nem is volt. Az azonban biztosnak látszik, hogy programja nem a semmiből lépett elő.

vettünk, ami a köznek hasznára és biztonságára szolgál (*universa quae ad commoda et securitatem publicam pertinerent*), több dologgal kapcsolatban, melyekről úgy tűnt, hogy a legtöbb embernek hasznára válnak (*pluribus hominibus profutura*), akképp döntöttünk, hogy [...] olyan rendeleteket bocsátunk ki, amelyek lehetővé teszik az istenség tiszteletteljes imádását (*divinitatis reverentia*). Azaz, hogy megadjuk a keresztényeknek és mindenkinék (*et Christianis et omnibus*) a szabad választást, miszerint azon vallást kövesse, amelyiket akarja (*liberam potestatem sequendi religionem quam quisque voluisset*). Azért, hogy bármelyik istenség vagy mennyei hatalom jóakarattal lehessen irántunk és mindenki iránt, aki hatalmunk alatt él (*quicquid <est> divinitatis in sede caelesti nobis atque omnibus qui sub potestate nostra sunt constituti, placatum ac propitium possit existere*). (Lact., DMP, 48, 2 skk.). Vagyis Constantinusnak, aki nyilván már ekkor is diktált a másik félnek, Liciniusnak, a közjó szolgálata volt a legfőbb célja, s ehhez az istenség kedvező jóindulatát kívánta biztosítani, első helyen említve a keresztényeket. Mindez egyértelműen tanúsítja a császár elkötelezettségét egy olyan általános társadalmi békesség időszakának törvénybe iktatására, amely élvezzi az istenség támogató-

sát, és pedig úgy, ahogy azt mind az ősi aranykor-mítoszok, mind pedig a bibliai *apokalypsis* irodalom kilátásba helyezték. Ez azonban úgy történt, hogy az istenség általánosságban történő megjelölésével a birodalom nagy részét alkotó másvallásúakat se riasszák el, vagy még kevésbé, hogy lázadásra késztessek őket.<sup>12</sup>

Mindezt lényegében megerősíti az eusebiosi *Egyháztörténetben*<sup>13</sup> található és latinból készült (ἐκ τῆς Ῥωμαίων φωνῆς) görög nyelvű átírás is, annak ellenére, hogy ez a szövegváltozat mindenképpen mutat némi pontatlanságot.<sup>14</sup> Itt is megvan azonban a szabad választás (ἐλευθέραν αἵρεσιν) megadása a keresztényeknek és mindenki másnak (καὶ τοῖς Χριστιανοῖς καὶ πᾶσιν), hogy azt a vallást kövessék, amelyet akarnak (τοῦ ἀκολουθεῖν τῆ θρησκείαι ἢ ὅ ἂν βουληθῶσι). S ezáltal az istenség jóindulattal legyen mind az uralkodók, mind azok iránt, akik hatalmuk alatt élnek (ὅπως ὁ τί ποτέ ἐστιν θεϊότητος καὶ οὐρανίου πράγματος, ἡμῖν καὶ πᾶσι τοῖς ὑπὸ τὴν ἡμετέραν ἐξουσίαν διαγουσιν εὐμενὲς εἶναι ὀνηθῆναι). Ez pedig lényegében annyit jelent: a szabad vallásgyakorlás annak biztosítéka, hogy a konkrét kultuszokon felül létezik egy olyan egyetemes istenség és égi erő, amely a benne hívő császár összes alattvalójának szavatolja a jólétét, függetlenül attól, hogy keresztény, pogány

<sup>12</sup> Mindez fölveti a kérdést, hogy mennyiben kapcsolódhatik Konstantin társadalmi harmóniára való törekvése Lactantius nagy példaképének, Cicerónak olyan eszményeihez, mint a *concordia ordinum*, a *consensus omnium bonorum*, hogy a közjóról vallott nézeteiről már ne is beszéljek, vö. DiPalma Digeser, 2003.

<sup>13</sup> Most készül a mű új kritikai kiadása, fordítással és eddig nem létező teljes kommentárral. A bevezető kötet már megjelent, s ez a X. könyv több szakaszban készült egyetlen kiadását állapítja meg, ami 324 végére és 325 elejére tehető: Morlet – Parrone, 2012, 203–204. – A magyar szakirodalomban mérföldkő ez a mű: Farkas, 2005. Ez ahhoz a műhelyhez tartozik, amelyek megal-

pozója Maróth Miklós volt, akinek közlelesen megjelölt írása épp Eusebios Nagy Konstantinhoz való viszonyulását mutatja be: Eusebios: *De laudibus Constantini*.

<sup>14</sup> Eusebios megítélése a történeti szakirodalomban igen ellentmondásos, amennyiben, míg egyesek az egyháztörténet atyját látják benne (például Otto Bardenhever), addig mások a legundorítóbb császármagasztalónak tekintik (Jacob Burckhardt), vagy legalábbis „a császári paróka magasan teológiai fodrászának” minősítik (Franz Overbeck). Ennél szerintünk sokkal egyszerűbb értelmezési lehetőség látszik a valószínűbbnek, az ti., hogy Eusebios mindenképpen előtt a kereszténység tudós apológiáját képviselte, lásd ehhez: Opitz, 1935, 1–19.

vagy zsidó.<sup>15</sup> Ez pedig a maga összességében úgy mutatkozik meg, mint ami a köznek javára van (πάντα ὅσα πρὸς τὸ λυσιτελεῖς καὶ τὸ χρησιμὸν τῷ κοινῷ διέφερεν). Ilyen módon a császári rendelkezésben egy egészséges és teljesen helyénvaló szándék (ὕγιεινῶν καὶ ὀρθοτάτῳ λογισμῶν) nyilvánul meg, minthogy mindenki szíve szerint választja meg vallását (δοῦναι ἑαυτοῦ τὴν διάνοιαν ἐν ἐκείνῃ τῆ θρησκείαι, ἢν αὐτὸς ἑαυτῷ ἀρμόζειν νομίζει), s ezért az istenség mindenben megajándékoz bennünket hathatós gondoskodásával és nemeselelkűségével (ὅπως ἡμῖν ὀνηθῆναι τὸ θεῖον ἐν πᾶσι τὴν ἔθιμον σπουδῆν καὶ καλοκάγαθίαν παρέχειν). A szabad választáson alapuló vallási tiszteletadás és kultuszgyakorlás pedig éppen az, ami összhangban áll – a dokumentum megfogalmazása szerint – „korunk nyugalomával” (τῆ ἡσυχίαι τῶν ἡμετέρων καιρῶν – vö. HE, 10, 5, 4–8). Vagyis egy megvalósuló új aranykorral, avagy egy, a *Jelenések könyvében* megígért „égi Jeruzsálem” eljövételével (*Apokalypsis* 21 sk.)<sup>16</sup> lehet számolni. Minthogy ilyenképpen nyilvánvaló módon nem esik csorba sem a kultikus tiszteleten, sem a valláson (ὅπως μηδεμίαι τιμῆ μηδὲ θρησκείαι τινι μείωσθαι π ὑφ ἡμῶν δοκοῖν – HE, uo. 8.). Mindebben persze a több személy által is megfogalmazott nézettel ellentétben, nem Nagy Konstantin egyszerűen politikai döntését kell látnunk, amit megerősítene az a tény, hogy csak élete végén vette fel a kereszténységet. Az uralkodónak ezzel ellentétben va-

<sup>15</sup> Lásd ezzel kapcsolatban: Momigliano, 1989.

<sup>16</sup> Persze ez a gondolat már megvan Máté evangéliumában is, ahol Jézus így fordul tanítványaihoz: „euntes autem praedicate dicentes quia adpropinquavit regnum caelorum infirmos curate” (Mt., 7,7). Ilyen módon érthető, hogy később Nagy Konstantin a „tizenharmadik apostolnak” minősül. Minderről lásd Bardill, 2012 zárófejezetét: *Constantine as Christ*.

lójában azért kellett látszólag „kívülállónak” mutatkoznia, hogy mintegy összes alattvalója számára a hit szempontjából „pártatlannak” mutakozzék az általános lelkiismeret-szabadság biztosításához. Ez ugyanis a birodalom tartós fennmaradásának zálogaként tűnt fel ebben az időben (Vö. Drake, 2002, 192. skk.). Ez a példaadó elrendezés azután fenn is állt egészen Kr. u. 380-ig, amikor a február 27-én kibocsátott Thesszalonikéi Edictum már egyedül a kereszténységet ismerte el igaz vallásként, amivel valójában századokra fel-függesztette a „lelkiismereti és vallásszabadságot”.

A fentebbiekben megállapítottak ugyanakkor tökéletesen összhangban állnak az ismert római Nagy Konstantin diadalív felirataival, amelyek szintén a közügyet (*rem publicam*) hangsúlyozták. E mögött pedig az isteni inspirációt (*instinctu divinitatis*) ismerték el döntő tényezőként az uralkodó szellemi nagysága (vö. *mentis*) mellett.<sup>17</sup> S ez egyértelműen azt támasztja alá, hogy Constantinus részéről a közérdeket szolgáló szabad vallásgyakorlás, melynek középpontjában egy mindent magába foglaló istenség áll az összes derék polgár oltalmazójaként, olyanfajta egyetemes alapelv volt, mely nemcsak a birodalom egyszerű tagjainak többsége számára volt vonzó, hanem még a római *senatus* is elfogadhatónak tartotta. Márpedig az *arcus Constantini* ez a nagy hagyományú és lényeg-

<sup>17</sup> Vö. IMP · CAES · FL · CONSTANTINO · MAXIMO · P · F · AVGUSTO · S · P · Q · R · QVOD · INSTINCTV · DIVINITATIS · MENTIS · MAGNITVDINE · CVM · EXERCITV · SVO · TAM · DE · TYRANNO · QVAM · DE · OMNI · EIVS · FACTIONE · VNO · TEMPORE · IVSTIS · REM PUBLICAM · VLTVS · EST · ARMIS · ARCVM · TRIVMPHIS · INSIGNEM · DICAVIT. – lásd hozzá Anastos, 1967, 13–41.

gében a hagyományos államvalláshoz ragaszkodó arisztokratikus testület állította. Így tartotta helyénvalónak, hogy a *monumentum* LIBERATORI VRBIS (Róma megszábadítójának) — FVNDATORI QVIETIS (a béke megalapozójának) szentelje, amely nyugalom a Mediolanumi Edictumnak is egyik vezéreszméje. S itt egy olyan óhajról van szó, amely valójában szinte a kor minden polgárának egyértelmű vágya volt, beleértve természetesen a keresztényeket is, akiknek maga Jézus hirdette: „megismeritek az igazságot, és az igazság szabaddá tesz benneteket” (Ján., 9, 32).

Mindezeket a megállapításokat alátámasztja az a kép, amely a milánói *edictummal* egyazon évből való, de későbbi keletkezésű, névtelenül ránk maradt *panegyricusban*<sup>18</sup> mutatkozik meg előttünk, ahol Constantinus úgy jelenik meg számunkra, mint aki az égi hatalom támogatója. Ennek gondviselő akarata volt az, amely magát a szóban forgó császárt diadalra vezette. Márpedig ez nem azonosítható a régi istenek egyikével sem, miközben vannak célzások egy olyan istenségre, aki akár a keresztények istenével is azonos lehetne, bár nincsen megnevezve, s ennek kapcsán az istenként feltűnő Tiberisre történik célzás, ami mintegy ellene látszik szólni az egyértelmű azonosításnak. Mindazonáltal valójában egy olyan isten van invokálva, aki ugyanúgy teremtő és a világ ura, akárcsak a keresztények istene. Végeredményben tehát a panegyrista vallási doktrínája nagyon közel áll ahhoz a Nagy Konstantin-féle világfelfogáshoz, amely a milánói *edictumból* látszik kirajzolódni. Hiszen a IX (XII) *panegyricus* megszólítottja ugyanúgy

<sup>18</sup> Az idetartozó szövegek mértékadó kiadása: Galletier, 1949–1955.

*divino monitus instinctu* hajtja végre feladatát (II, 4), akárcsak a Konstantin Diadalív győzelmes császára.<sup>19</sup> De hét évvel később, 321-ben, egy másik magasztaló szónok: Nazarius is hasonló kifejezésekkel élt, ami jelzi a korábbi terminológia folyamatosságát (vö. *illa divinitas* – X /IV/, 13, 5; *divinitus* 14, 1; *vis divinitatis* 27, 5). Mindez szöges ellentétben áll az időben korábban elkészült ama dicsőítésekkel, amelyekből egyértelműen a politeizmus levegője árad. Ilyen módon tehát jól érzékelhető az a forradalmi változás, amely időközben Nagy Konstantin és a vele kapcsolatos körök gondolkozásában végbement a fennhangoztatott „lelkismereti és vallásszabadság” kapcsán.<sup>20</sup> Ez pedig olyan eszme, amelynek mindmáig meg kell, hogy legyen az üzenete, amikor a messzemenően plurális és az eltérő kultúrájú embereket csaknem egymással keresztetni kívánó társadalmak időszakát éljük.

Bár bemutatásunk középpontjában eddig épp ez a „vallásszabadság” állt, mégis tudatosítanunk kell, hogy a Milánói Edictum nem csupán ezt az egyetemes emberi jogot fogalmazta meg, hanem vele kapcsolatban fölvetődik egy másik nagyon fontos értékkategória is. Ez pedig nem más, mint az „állam világi jellegének” kérdése, vagy másképp: „a laikus hatalom” összetett problémaköre, amelynek megfogalmazása a modern ember „szabadságának” is egyik nagyon lényeges alkotóeleme. Mindennek gyökerei persze nagyon messzire

<sup>19</sup> Ezen emlékmű kapcsán lásd régebbiről: L'Orange – Gerkan, 1939.

<sup>20</sup> Ide kapcsolódó előadások a konferencián: Óbis Hajnalka: *A tolerancia és a társadalmi béke az augustiniusi levelekben*; Pataki Elvira: *Ta hémetera, ta allotria. Kereszténység és pogányság Nazianzosi Szt. Gergely leveleiben*; K. Csízy Katalin: *Themistios, a vallási tolerancia első hírnöke*.

nyúlnak vissza, s kétségtelen, hogy ebből a szempontból az első számú forrás nem az *Őszösvetség*, amely alapvetően a papkirály eszméjét kapcsolta össze az állam eredményes működésével, az olyan uralkodókat állítva be eszményképként, mint a fölként Dávid, Salamon vagy Józsué. Más a helyzet az *Újtestamentum* esetében, ahol a jézusi alapelv ekképp hangzik el: „Adjátok hát meg a császárnak, ami a császáré, és az Istennek azt, ami az Istené.”<sup>21</sup> Márpedig ezt a helyet joggal szokták úgy értelmezni, mint akár a laicizálódás, akár a világi hatalomnak való engedelmesség elvének meghirdetését, de úgy, hogy azért a kölcsönös egymásra utaltság is érvényesül. Ehhez viszonyítva viszont a Mediolanumi Edictum egyfajta visszafordulás a *Vetus Testamentum* szellemiségéhez. Igaz ugyan, hogy a vallásválasztás felelőssége az egyéné, ám aligha tagadható, hogy ugyanakkor Nagy Konstantin Mózes hasonmásaként félreérthetetlenül beavatkozott az Egyház ügyeibe, elsősorban az ún. eretnek tanok ellen, mint ahogy erről akár a nem sokkal későbbi arles-i, majd pedig a niceai zsinaton történő szerepvállalása tanúskodik.

Ez pedig azt jelenti, főként Eusebios tolmácsolásában, hogy a *pons Milviusnál* Kr. u. 312-ben Krisztus jegyében diadalt arató Constantinus a biblikus-keresztény tanításra alapozva és az egyház támogatását élvezve, de az antik római hagyományokat is kamatoztatva, igazában a *vicarius Dei* vagy *Christi* politikai-teológiai koncepcióját valósította meg uralma során. S tette ezt egészen különleges módon, az egyetemes zsinatok összehívásával még a

<sup>21</sup> Ἀπόδοτε οὖν τὰ Καίσαρος Καίσαρι καὶ τὰ τοῦ Θεοῦ τῷ Θεῷ – Márk 12, 17, vö. Luk., 20, 20–26, valamint 23, 2; 19, 1–10; Máté 22, 15–22, valamint 5, 46 és 18, 17, illetve 21, 32; valamint az apokrif evangéliumok közül: Tam., 100; Egert., 3, 1–6 frg.

helyesnek minősülő szent diszciplínát is meghatározva. Ehhez képest igazán mély változást elméleti síkon Gelasius pápa hozott, aki 495-ben Rómában hívott össze zsinatot. Ezen üdvözölték először úgy a pápát, mint Krisztus földi helytartóját. A császárhoz intézett levelében ugyanakkor először fogalmazta meg átgondolt formában az ún. „két kard” vagy „kettős hatalom” elméletét, amely szerint Isten e földön lelki és világi hatalmat hozott létre, s az előbbi a pápának, az utóbbi az *imperatornak* adta. Mivel pedig a lélek az örök, ezért ez a hatalom élvez elsősorban a világi uralommal szemben. Bár a korabeli császár e levélre nem válaszolt, mégis Nyugat-Európában fokozatosan ez a felfogás vált uralkodóvá az ottani királyságokban egészen a Német-Római Szent Birodalom létrejöttéig. Közben igazából csak Nagy Károly jelentett kivételt, aki 800-ban a pápával császárrá is koronázta magát, de már előzőleg is mind erőteljesebben beavatkozott a vallási ügyekbe. Ezt az irányvonalat azután a Sali dinasztia újította fel és erősítette meg. Igaz, nem elméleti művekben, hanem a gyakorlat mellett mindennek előtt a képzőművészet segítségével. Erről tanúskodik a Liuthar *evangelium* (*I. kép*), ahol III. Ottó úgy jelenik meg, mint Christus Pantocrator, aki a *manus Dei*, vagyis Isten keze oltalmában, az evangéliumok szellemében gyakorolja a hatalmat a hierarchikusan elrendezett országa felett, lábával tiporva el a Gonoszt. Ez a felfogás azonban az uralkodó szájába adott atyai tanításként fejedelmükör formájában nem csupán itt nem tűnik fel. Hiányzik az Nagy Konstantinnál és Nagy Károlynál is, mert az előbbi alatt a diszciplína a rétorikus *panegyrikosokban* és a patrisztikus irodalomban csapódik le, az utóbbinál pedig megmarad az egyházi tanító-mester *paraenesisénél*, ahogy a gelasiusi néze-



1. kép

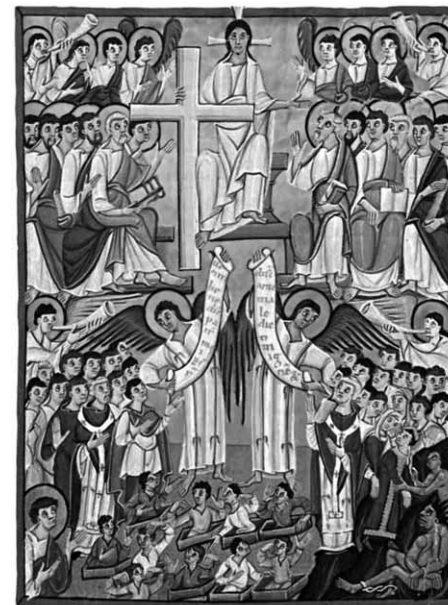
tek is így fogalmazódtak meg a Meroving- és a Karoling-királytűkrökben. Nyugat- és Közép-Európában a Kr. u. I. ezredforduló előtt és után századokon át az egyetlen igazi uralkodói tükör, amely valóban az apai oktatást közvetíti a fiúnak, a Szent Istvánnak tulajdonított *Intelmek* (*Libellus*). S ebben ráadásul nem csupán az atyai intésről van szó a megszokott egyházi *paraenesis* helyett, hanem arról is, hogy a *Libellusban* félreérthetetlenül a *vicarius Dei* elmélete fogalmazódik újra, úgy, ahogy az jelen van a Nagy Konstantin- és a Nagy Károly-, valamint az I. Ottó-féle gyakorlatban, illetve a *Liuthar-evangeliumban*. A magyar király is szakít tehát a gelasiusi tanítással, amikor már az *Intelmek* indításakor kijelenti, hogy a *Dei nutu*, az Isten akaratából megteremtett világban a *regna gratia Dei concessa*, vagyis az országok Isten kegyelméből lettek átengedve azoknak, akik a papkirály, Salamon példájára az isteni böl-

csességet (vö. *divinae sapientiae*) követik. István tanítása is ezt közvetíti fiának. Ilyen módon tehát az idősödő király intelmei mintegy a *vicarius Dei* szájából hangzanak el, aki ennél fogva gyermekét a hitre is tanítja mint az isteni parancs egyenes közvetítője (I, 1–3). Az utód pedig akkor jár a helyes úton, ha ezt az atyai hitbéli oktatást követi, mert ez jelent egyet a királyi koronának történő kellő tiszteletadással mind az egyházi, mind a világi hierarchia részéről. Ez biztosítja a *translatio imperii*, vagyis a hatalom egyik birodalomról a másikra történő átruházásának folyamatába bekapcsolódó országok kellő működését is, azokét, amelyek a földkerekségnek ezen a pontján már korábban valamiféle történelmi küldetéssel bírtak, s ezért kell azok uralkodóinak példáját is követni (Grave enim... est huius climatis tenere Regnum, nisi imitator consuetudinis ante Regnantium... Regum – VIII,3). Ennek jegyében szerette volna István fiát ugyanúgy *Augustusnak* tudni, ahogy ez a cím a római császárok, köztük Nagy Konstantin, majd pedig a „frankok királya”, Nagy Károly után a Szent Birodalom uralkodóit is megillette mint olyanokat, akik az egykori *imperium Romanum* jogutódai (II, 4).

Mindez azonban a kor felfogása alapján mégsem jelentett zsarnokságot, amelynek képviselőjére ezen idők apokaliptikus szellemében a poklok tüze várt, úgy, ahogy azt például a nagyjából egykorú *Bambergi Apokalypsis* egyik híres ábrázolása is bemutatja (2. kép). Szent Istvánnál viszont a *vicariatus Christi*, miként arra a későbbi koronázási palástként használt 1031-es székesfehérvári *casula* ábrázolási összképe ugyancsak utal (3. kép) (Lásd ehhez: Tóth, 2009, 4–18. [további irodalommal]), szervesen egybefonódik azzal a platonikus, aristotelianus és ciceroníanus, valamint a sztoikusok által is elfogadott világ-

renddel, mely az ún. *oikeiós* elméletre épült, vagyis arra, hogy az ember léténél fogva sajátjává teszi a világmindenséget. E szerint a felfogás szerint az istenséggel és az értelemmel egygyé forrott *kosmos* valójában a különféle emberi közösségek harmonikus rendjét foglalja magába, úgy, ahogy e nézetet a kereszténység is magáévá tette (Lásd mindehhez: Chang-Uh, 2002). Az államiság szintjére ezt azután Nagy Konstantin törvényei emelték,<sup>21</sup> s ehhez a példához kapcsolódtak azután a Szent István-i *Decreta* is, amelyek többek közt ugyancsak magukévá tették a páli „özvegyek és árvák” megvédésének újtestamentumi és keresztény alapelvét. S mindez az idő távolából még ma is egyfajta igazodási pont lehet, ha hozzákapcsoljuk a történelmi progresszió azóta elért értékes és valóban előrevivő vívmányaihoz, a jelen igazán humánus elvárásaihoz, és megmaradunk az észszerűség szigorú önkormányozott igénylő korlátai között, nem tévedve bele megannyi, az emberiséget pusztulással veszélyeztető aberráció emberi jogokként való álcázásába. Így közelítette meg az állam és az Egyház összefüggésének problémáját korunk kiemelkedő teológusa, XVI. Benedek, aki még pápáként úgy fogalmazott, hogy valójában egy „pozitív laicitásra” van szükség. Ez szerint egy „egészséges világi szellem”, amely a vallást nem egyszerűen magánügyként fogja fel, hanem olyan organikus közösséget összefogó tényezőként, amely kizár minden erőteljesebb politikai és kulturális ellenségeskedést. Ugyanakkor elítél minden olyan manapság megéző brutalitást, mint például ami 2013. június

<sup>21</sup> Vö. Maurice, 1919. – Az Újtestamentum krisztusi tanítása, hogy Jézus nem a régi törvények eltörlésére, hanem tökéletesebbé tételére jött el (Mt., 5, 17–19), nagyon jól összeegyeztethető volt a régebbi római jogfelfogással, különösen azzal, ahogy ezt Cicero megfogalmazta, vö. Cicero, 2008.



2. kép

7-ről 8-ra virradó éjszaka történt, amikor a nantensi Szent Péter katedrális szentségtelenítették meg vandál módon, meggyalázva még az oltárokat is, s épp azon a helyen követve el ezt a szentségtörést, amely a modern vallásszabadság eszméjének szinte a jelképe lett. Az „egészséges világi szellem” nem lát indokolatlanul rémeket a közösségi intézményekben elhelyezett vallási szimbólumokban sem, amelyek valójában a hagyományos összetartozás megjelenítései, ahogy az általuk felmutatott erkölcsök is többnyire egy identitástudatra épülő harmonikus rend hajtóerői egy olyan holisztikus hálót képező közegben, ahol a jog, a kultúra, a kommunikáció, a tudományok és a technológia vívmányai egyaránt egészséges módon tudnak érvényesülni. Ebben a kereszténységre ma is meghatározó szerepnek kellene hárulnia. Akárcsak az a Kr. u. 4. századtól kezdődően történt, amikor a vallási és a tudományos, valamint a művésze-



3. kép

ti gondolkodásban egyaránt olyan, az interdisziplináris látásmódon is túllépő transzdiszciplináris gondolkodást valósított meg, amelyre korunkban is a legnagyobb szükség van, de természetesen a tudományok és technikák egy sokkal magasabb és rohamosan növekvő szintjén.<sup>22</sup> Talán ebbe az irányba mutathat az EU külügyminisztereinek az a 2013. június 24-én hozott határozata, amely új irányelveket jelölt ki a vallásszabadság és a hitbeli meggyőződés előmozdítása és szavatolása kapcsán az Unión belül. Még akkor is elvben lehetőség

<sup>22</sup> Erre már az MTA 175. ünnepi közgyűlésén az MTA akkori egyik alelnöke, Enyedi György (2001) is igyekezett felhívni a figyelmet, s felvetése épp ebben a folyóiratban látott napvilágot. Jó lenne ezt a szempontrendszert az eddigieknél jobban érvényesíteni a hazai ókortudományon belül is.

#### IRODALOM

Anastos, Milton, V. (1967): The Edict of Milan (313): A Defence of its Traditional Authorship and Designation. *Revue des études byzantines*, 25, 13–41. • [http://www.scribd.com/doc/67976460/Milton-V-Anastos-The-Edict-of-Milan-313-A-Defence-of-its-Traditional-Authorship-and-Designation-Revue-des-etudes-](http://www.scribd.com/doc/67976460/Milton-V-Anastos-The-Edict-of-Milan-313-A-Defence-of-its-Traditional-Authorship-and-Designation-Revue-des-etudes-byzantines-tome-25-1967-pp)

van rá, ha ebben a vonatkozásban sok minden további pontosításra és biztosabb garanciákra vár. Ezt szolgálja a keresztény egyházak egységre irányuló bizonyos fokú, bár nem mindig teljesen összehangolt törekvése, amelynek jegyében I. Bartholomaiosz pátriárka június 29-én elküldte Rómába képviselőit a közös apostolokra, Péterre és Pálra emlékezve, s Ferenc pápa úgyszintén egy *Ave Mariát* mondatott az ortodox egyházi vezetőért a Szent Péter téren egybegyűlt hívekkel.

**Kulcsszavak:** *vallásszabadság, pogányság–kereszténység–zsidó vallás kölcsönviszonya, a kereszténység világtörténeti szerepe és öröksége, az állam laicitása, a magyar kultúra kapcsolódása a keresztény civilizációhoz, Szent István egyik ideálja: Nagy Konstantin*

byzantines-tome-25-1967-pp

Bardill, Jonathan (2012): *Constantine, Divine Emperor of the Christian Golden Age*. Cambridge University Press, Cambridge–New York

Baynes, Norman Hepburn (1929/1930): *Constantine the Great and the Christian Church*. Raleigh Lecture for 1929/1930, 69–74.

Chang-Uh, Lee (2002) *Oikeiosis. Stoische Ethik in naturphilosophischer Perspektive. (Alber-Reihe Thesen Bd. 21)* Freiburg–München

Cicero, Marcus Tullius (2008): *De legibus*. In: Marcus Tullius Cicero: *A törvények* (ford. és jegyz.: Simon Attila, utószó: Havas László) Debreceni Egyetem Állam- és Jogtudományi Kar–Gondolat, Budapest

Corsaro, Francesco (1970a): *Lactantiana. Sul De mortibus persecutorum*. Catania, Edigraf

Corsaro, Franciscus (1970b): *Lactantius, De mortibus persecutorum*. (Recensuit, Italice vertit Franciscus Corsaro) Università di Catania, Centro di Studi sull'antico Cristianesimo

De Salvo, Lietta (1977): A proposito della datazione del De mortibus persecutorum di Lattanzio. *Rivista di Storia della Chiesa in Italia*, 31, 1977, 482–484.

DePalma Digeser, Elizabeth (1997): Lactantius and the 'Edict of Milan': Does It Determine His Venue? *Studia Patristica*. Papers Presented to the Twelfth International Conference on Patristic Studies, August 21–26, 1995, Oxford, England, 31, 287–295.

DePalma Digeser, Elizabeth (1998): Lactantius, Porphyry, and the Debate over Religious Toleration. *JRS (Journal of Roman Studies)* 88, 129–146. • <http://dx.doi.org/10.2307/300808>

DePalma Digeser, Elizabeth (2000): *The Making of a Christian Empire: Lactantius and Rome*. Cornell University Press, Ithaca

DePalma Digeser, Elizabeth (2003): *Citizenship and the Roman Res publica: Cicero and a Christian Corollary*. Critical Review of International Social and Political Philosophy, 6, 5–21.

Drake, H[arold] A. (2000): *Constantine and the Bishops: The Politics of Intolerance*. Johns Hopkins University Press, Baltimore–London • <http://books.google.hu/books?id=RDqYIcSLJoAC&printsec=frontcover&hl=hu#v=onepage&q&cf=false>

Enyedi György (2001): A társadalomtudományok százada. *Magyar Tudomány*, 46, 2, 170–174. • <http://www.matud.iif.hu/orfeb/enyedi.html>

Farkas Zoltán (2005): *Telesio logos. Eusebius-tanulmányok*. (Apollo Könyvtár 25) Akadémiai, Budapest

Galletier, Édouard (éd., trad.) (1949–1955): *Panegyriques latins*, I–III. Les Belles Lettres, Paris

Havas László (2013): *Könyv a keresztény állam születésének 1700. évfordulójára alkalmából*. *Klió*, 1, 50–61. • <http://www.c3.hu/~klio/klio131/klio050.pdf>

L'Orange, Hans Peter – Gerkan, Armin von (1939): *Der spätantike Bilderschmuck des Konstantinsbogen*. Berlin

Masai, François (1973f): *Revue belge de philologie et*

*d'histoire*, 51, 4, 1007–1009,

Momigliano, Arnaldo (1989): *On Pagans, Jews, and Christians*. Wesleyan Univ. Press, Middletown, CT

Maurice, Jules (1919): *La politique religieuse de Constantin le Grand. Comptes-rendus des séances de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres*, 63/3, 282–290. • [http://www.persee.fr/web/revues/home/prescript/article/crai\\_0065-0536\\_1919\\_num\\_63\\_3\\_74163](http://www.persee.fr/web/revues/home/prescript/article/crai_0065-0536_1919_num_63_3_74163)

Morlet, Sébastien – Parrone, Lorenzo (éd.) (2012): *Eusèbe de Césarée: Histoire Ecclésiastique, tome 1: Études d'introduction. (Anagôgè)* Les Belles Lettres–Les Éditions du Cerf, Paris

Moreau, Jacques (éd.) (1955): *Lactance, De la mort des persécuteurs II. (Sources chrétiennes 39)*, Les Éditions du Cerf, Paris, 456–464.

Opitz, Hans-Georg (1935): *Eusebius von Caesarea als Theologe*. *ZNW (Zeitschrift für die Neutestamentliche Wissenschaft)*, 34, 1–19.

Peterson, Erik (1935): *Der Monotheismus als politisches Problem*. Bei Jakob Hegner, Leipzig

Rougé, Jean (1978): À propos du manuscrit du « De mortibus persecutorum ». *Lactance et son temps. Recherches actuelles*. Actes du IVe colloque d'études historiques et patristiques, Chantilly, 21–23 septembre 1976, Beauchesne, Théologie Historique 43, Paris, 13–23. • [http://books.google.hu/books?id=5M7-2fj9eScC&pg=PA13&clpg=PA13&dq=Rougé%20C3%A9,+:+A+propos+du+manuscrit+du+De+mortibus+persecutorum.&source=bl&cots=NvH88N3rf&sig=Nj6SvplkmfEGsB8PudUgDAXCoY&hl=en&sa=X&ei=XFeDUsnwLsKxtAby4DoAQ&redir\\_y#v=onepage&q=Rougé%20C3%A9%20C%20%3A%20A%20propos%20du%20manuscrit%20du%20De%20mortibus%20persecutorum.&cf=false](http://books.google.hu/books?id=5M7-2fj9eScC&pg=PA13&clpg=PA13&dq=Rougé%20C3%A9,+:+A+propos+du+manuscrit+du+De+mortibus+persecutorum.&source=bl&cots=NvH88N3rf&sig=Nj6SvplkmfEGsB8PudUgDAXCoY&hl=en&sa=X&ei=XFeDUsnwLsKxtAby4DoAQ&redir_y#v=onepage&q=Rougé%20C3%A9%20C%20%3A%20A%20propos%20du%20manuscrit%20du%20De%20mortibus%20persecutorum.&cf=false)

Sachot, Maurice (2007): *Quand le christianisme a changé le monde*. Odile Jacob, Paris

Sauron, Gilles (1994): *Quis deum? L'expression plastique des idéologies politiques et religieuses à Rome à la fin de la République et au début du Principat*. In: BEFAR, 285, Rome, Palais Farnèse, 1994, IV-736.

Städele, Alfons (2003): *Laktanz: De mortibus persecutorum. Über die Todesarten der Verfolger*. (übersetzt und eingeleitet von Alfons Städele) (Fontes Christiani 43) Brepols, Turnhout

Tóth Endre (2009): *A magyar koronázási jelvényekről*. In: Szent Korona-konferencia, 2008. dec. 5. *Az Eleink – Magyar őstörténet* folyóirat melléklete, (Őstörténeti Füzetek 7), Napút, 4–18, (további irodalommal).

Veyne, Paul (2007): *Quand notre monde est devenu chrétien (312–394)*. Albin Michel, Paris