

ÁLLAM, EGYHÁZ, POLITIKATUDOMÁNY

NEMZETKÖZI ÉS SZUBÁLLAMI MECHANIZMUSOK ÖSSZEFÜGGÉSEI ÁLLAM ÉS EGYHÁZ KAPCSOLATÁBAN

Rónay Miklós

(külügyi és egyházpolitikai szakértő)

ÖSSZEFOGLALÓ

Világi hatalom és egyház viszonyában a politikai párbeszéd – rosszabb esetben küzdelem – folyamata endemikus. Sőt, e folyamatnak a *politikatudományi szemlélet az alapvető és természetének megfelelő szemlélete*, a jogi formában való kifejeződés csak ennek derivátuma. A politikatudományi vizsgálat feladata, hogy e jogiasság mögé nézzen, és feltárja e diskurzus valódi és eredeti politikai természetét. Így annak jogiasult formáit is jobban megérthetjük. Az állam–egyház viszonyoknak két megjelenési formája van: egyrészt a katolikus egyház *nemzetközi* tárgyalóképességéből adódó paritásos és politikai tárgyalások módjára zajló államok – katolikus egyház viszony, másrészt pedig az állam – többi egyház viszony, ami a *szubállami* térben zajlik. A politikatudományi szemlélet lehetővé teszi, hogy jobban feltáruljon *e két viszonyrendszer közötti kölcsönhatás*, a nemzetközi szint szubállamit szabályozó hatása, illetve e szabályozás politikai természete és mechanizmusa.

KULCSSZAVAK ■ állam és egyház elválása ■ nemzetközi kapcsolatok
■ politikum és jog viszonya ■ realista szemlélet ■ szuverenitás

Az állam és egyház viszonyáról szóló szokásos elméletek rendszerint jogi fogantatásúak, politológiai vizsgálatok eddig nem nagyon foglalkoztak az egyházakkal mint politikai szereplőkkel. A legkiérleltebb az alkotmányjogi megközelítés, ami értelemszerűen államon belüli, szubállami szemléletű. Szociológiai vizsgálatok ugyan nagy számban készültek, ezek azonban az egyházakat nem mint politikai aktorokat tekintik, ezért itt nem jönnek szóba. Az állam és egyház mint politikai aktorok kölcsönös egymásra hatása által alakuló viszony szemlélete teljesen hiányzik a szakirodalomból.

Ebben a tanulmányban állam és egyház viszonyára, elválására / elválasztására a politikatörténet és a behaviorizmus szemléletével keresem a megértési lehetőséget. Ennek során önérdektételező és önérdekkövető aktorokként tekintem őket, az egymással szemben tudatosan alakított magatartásuk megértésére koncentrálna vizsgálom az egymással szembeni viselkedésüket. Enélkül a téma tárgyalása nem válhat kiegyensúlyozottabbá, pedig nézetem szerint szükség volna rá.

A POLITIKATUDOMÁNYI MEGKÖZELÍTÉS HASZNOSSÁGA ÉS LEHETŐSÉGE

A lehetséges tudományos hozadék

A felsőoktatási tananyagban állam és egyház viszonyát általában állami közjogi és államelméleti megközelítésekben, vagyis az állam szemléleti horizontján belül tárgyalják.² A középiskolai történelem-tananyag szórványos utalásai szerint „állam és egyház történelmi küzdelme” az állam győzelmével végződött, ami – mintegy a liberális gondolat győzelmeként – elválasztotta az államot és az egyházat (Szále, 2005:17). Ez a szemlélet teljesen kihagyja a probléma tárgyalásából az egyházi fél gondolkodásának és e gondolkodás fejlődésének vizsgálatát. A probléma állami horizonton belüli szemlélése valójában az *egyik fél szemléletének és történelmi fejlődésének a teljes eliminációja a kérdésfeltevésből*, és mint ilyen, a probléma meglehetősen kiegyensúlyozatlan megközelítése. A kérdés objektívebb szemléletéhez nézetem szerint szükség van egyrészt a történelmi tények, tényesorok vizsgálatára,³ másrészt a világi és az egyházi felek önreflexióinak alaposabb ismeretére. Ez utóbbi lehetővé teszi, hogy figyelembe vegyük az egyház(ak) állam(ok)hoz való tudatosan reflektált viszonyulását is. Ez a szemlélet bővíti a számbaveendő adatmennyiséget, pontosabban fogalmazva elkerüli az eddigi leszűkített látásmódból adódott input veszteséget.

Igyekeznünk kell a lehető legkevesebb *a priori*-al dolgozni, hogy a lehető leginkább kiküszöböljük az *input*-veszteséget már a vizsgálati horizont kitűzésekor. Hiszen a politikatudományi megközelítés célja ebben az esetben éppen az, hogy az ennél szigorúbb *a priori* rendszerrel dolgozó jogi megközelítésnél általánosabban érvényes eredményt kapjunk. Az egyház államhoz való tudatos hozzáállásának figyelembe vétele a politológiai módszertan szempontjából nem kifogásolható, hiszen ezek az aktorok is valódi részesei a társadalmi (politikai) játékmáknak.

Ha a jogi és alkotmányjogi megközelítés mellett sikerülne kialakítani az állam–egyház viszony politikaelméleti, politikai tárgyalásmódját is, azzal nem csak a probléma elméleti megközelítési lehetőségei tágulhatnak, hanem a társadalom is gazdagodhatna egy *új diskurzusdimenzió lehetőségével*. Vagyis új eszközt jelentene a társadalmi feszültség kezelésére, levezetésére. Ugyanakkor számolni kell vele, hogy ez a szemlélet relativizálni fogja az állami felsőbbbségből, állami szupremáciából kiinduló szemléletét.

A kérdés történeti dimenziója, a katolikus egyház és az államok viszonyának jelentősége

Az állam–egyház viszonyt a *lehető legtágabb történeti és földrajzi dimenzióban* kell vizsgálni, mert: noha egyes országok jogi értelemben létrehozhatnak teljesen új államot (pl. a francia forradalom előtti és utáni francia állam jogilag nem azonos), azonban ezek a nagy váltások csak országok történetében lehetségesek – bár ott sem túl gyakoriak –, az egyház esetében nem. Ezen kívül:

1) Az állam–egyház tárgyalási reláció egyik tagját, a katolikus egyházat – annak globális – anacionális valósága miatt – csak nemzetközi szinten lehet, érdemes vizsgálni (Bertagna, 1982: 108, a kánonjogban kifejeződő globális önreflexió releváns az egyház nemzetközi kapcsolataiban is: uo. 130–131.).

2) Ismert, hogy a katolikus egyház teológiai okok miatt (ti. a történeti kontinuitás teológiai szemléleti jelentősége miatt) nem teszi, nem teheti meg, hogy bármikor is gyors, radikális változtatást hajtson végre saját alkotmányos berendezkedésében, ill. annak működtetési elveiben.

3) Az egész világ társadalmi berendezkedése soha nem cserélődik le teljesen, hanem alapvetően kontinuos, kis lépésekben, és helyileg, mozaikszerűen változó politikai valóság.

Ezáltal legalább az egyik fél a szigorú történeti kontinuitás talaján áll, míg a másik felek vagyis az államok egy része kontinuitáspárti (pl. Németország, Magyarország), mások lehetségesnek tartanak alapvető önátértelmezéseket (pl. a francia forradalom előtti és utáni francia állam jogilag nem azonos). Amikor az államok időnként alapvetően átértelmezik magukat (forradalmak, államutódlások stb.), az az állam–egyház viszonyt adott országban alapvetően átértelmezheti (Paczolay, 1995: 148), azonban a „katolikus egyház – államok viszony” mint átfogó kategória történelmi léptékben és világméretekben tekintve egy igen lassan változó valóság. A kép tehát nem teljesen mozaik-szerű, hanem megtalálható benne az időbeli és térbeli azonosságok és különbségek összetett és összehasonlítható jelenség-összessége. *Ez az alapja az egyes állam–egyház viszonyok összehasonlíthatóságának.*

Általánosan fogalmazva, meg kell vizsgálni, hogy az egyház(ak) hogyan viszonyult(ak) az állam(ok)hoz a történelem során, és az állam(ok) hogyan viszonyultak az egyház(ak)hoz. A többes számokkal azért kell így bűvészkedni, mert a kérdés szokásos tárgyalási módja során megszoktuk azt a leegyszerűsítést, hogy egy államot tekintünk, és az „abban” működő egyházakat. Ha azonban történelmileg tekintjük a helyzetet, egyáltalán nem biztos, hogy az „egyház”-at az államon belül kell értelmezni. A középkori univerzalizmus modellje szerint az egyház és a császárság egymással interakcióban, harcban álltak,⁴ majd a helyi hatalmasságok szuverénvé válásával az egységes jogrendként megmaradó katolikus egyház sok világi szuverénnel került tárgyalási helyzetbe⁵. Ha egy pillantást vetünk a jogtörténetre és a nemzetközi kapcsolatok történetére,

láthatjuk, hogy a katolikus egyház és az államok között a szuverenitáselméletek keletkezése idején kialakult klasszikus nemzetközi kommunikációs csatornák működnek ma is (Cardinale, 1962: 30–32).⁶ Ilyen kommunikációs csatornák például a nemzetközi közjogi szerződések⁷ és a diplomáciai kapcsolatok. Ez az államok–katolikus egyház interakció a nemzetközi térben zajlik, a nemzetközi politikai kapcsolatoknak megfelelő formában, és az időközben kialakult nemzetközi jog bevett normái szabályozzák (Barberini, 1996: 36–55). A katolikus egyház és az államok mint nemzetközi tárgyaló felek,⁸ egymás közötti megállapodással létrehozzák az illető szerződő országra érvényes konkordatárius joganyagot. Ebben felépülően, szerződéses jog formájában alakítják ki az egyes országok területére érvényes helyi állam – katolikus egyház viszonyokat. Az egyes országokra jellemző állam – katolikus egyház viszonyok tehát *politikai természetű viszonyok*, hiszen 1) politikai játszmák, tárgyalások folyamán alakulnak ki, és 2) hatalmi (társadalomszervező) centrumok között állnak fenn és alakulnak folyamatosan. Tehát a katolikus egyház esetben nem lehet azt állítani, hogy az az államon belül működne, inkább az államok mellett, és azokkal mint önálló fél áll tárgyalásban. Ennek az alapállásnak hatása lesz a többi egyház és az államok viszonyára is.

A politikai és a jogi szemlélet viszonya

Túl azon, hogy az állam–egyház viszony politikai természetét „korrektebbnek tűnik” nem hangsúlyozni, sokan valóban azt is hiszik, hogy a kérdés alapvetően jogi természetű. Pedig a jog – a politikatudományi szemléletben – csak a politikum egy a mindennapokban kezelhetőbbé tett megnyilvánulása, ami a politikai játszmák egy szabályozottabb pályán való lejátszásának lehetőségét nyújtja. Az *állam–egyház viszony* „eredetileg” politikai természetű, ami a szentől szembe küzdelmek elkerülése végett a középkortól kezdve jogi technológiával tárgyalódott. Ezt a jogiasodást kezdetben kimutathatóan az egyházi fél szorgalmazta.⁹ A viszony eredeti politikai természete az állam – katolikus egyház viszony esetében a legszembeötlőbb, és nemzetközi szintje miatt a legnagyobb hatású is,¹⁰ tehát ezt lehet, illetve ezt kell leginkább kutatni. Itt nincs értelme az egyházak közötti egyenlőség elvére gondolni – ami egy országon belül lehet alkotmányos elv –, itt egyszerűen a történelmi tényeket kell tudomásul venni. Azaz fontos, hogy a kutatás kezdetén ne egy mai – és kisebb hatáskörben érvényes – elvből induljunk ki, hanem a jelenséget vizsgáljuk, a maga valójában.

Amikor politikatudományi megközelítést keresünk, nézetem szerint kétféle kiindulás lehetséges. Az egyik az, hogy a politikai valóság jogtudományi reflexióját mint legkidolgozottabbat vesszük alapul, és megpróbáljuk lebontani róla a jogiasságot, hogy megtaláljuk alatta azt a politikai természetű viszonyt, amit a felek a jogi formulák által ki akartak fejezni. A másik út, hogy a pusztá

politikai valóságot tekintjük, és a jogiasodás elkerülésével, közvetlenül politikatudományi eszközökkel írjuk le. Azonban a második esetben is oda kell figyelniük a jogra, mert tény, hogy a jogi anyag az, ahol a felek egymáshoz való viszonya a történelem folyamán a legjobban kifejtődött, kidolgozódott, vagyis a felek politikai természetű viszonya ebből a fennmaradt joganyagból ismerhető meg. Vagyis csak logikailag van két út, módszertanilag egy lehetőség adódik, hogy tudniillik *a jogi anyagot mint a politikum következményét és annak mintegy „idegen nyelven való kifejeződési formáját” tekintjük*, az azokban megfogalmazódó fő vonalakat, tulajdonképpen *politikai játszmák és játékszabályok jogi leirataiként értelmezzük*. Így bizonyos szabályozó, *reguláló mechanizmusok bontakoznak ki* előttünk, amik *a politikum szférájában gyökereznek, vannak jelen és maradnak*, és amik a jog által csak kifejeződnek.

Az ilyen kutatás során nagy mennyiségben áll rendelkezésre és kutatható a konkordatárius joganyag a wormski konkordátumtól kezdve napjainkig,¹¹ amelyek között összehasonlító vizsgálatokat lehet végezni azzal a céllal, hogy az egyházi tárgyalófél tárgyalási céljában bekövetkező változásokat igyekezzünk kimutatni (Rónay, 2006a: 56–57). Ugyanígy rendelkezésre állnak az egyházi és a világi jogrendek elméleti önértelmező munkái ill. a világi és az egyházi jogrend konkrét joganyaga (erről lásd részletesen: Erdő, 1998), melyeket összehasonlító alkotmányjogi, összehasonlító közjogi módszerrel szintén végig lehet vizsgálni a történelem folyamán, különösen a kánonjog kodifikációs fázisai után (1917-es kánonjogi kódex, 1983-as kánonjogi kódex). A jogi vertikumok kutatása azért érdekes, mert azok alakításában jól visszatükröződik az a törekvés, hogy önmagukat megerősítsék és a másik jogrenddel minél tárgyalóképesebb szerkezetet hozzanak létre. A világi szuverenitáselmélet kialakulásakor például *párhuzamosan kialakult az egyházi szuverenitáselmélet is* (amit Magyarországon nem tanítanak az egyetemeken). Ez az egyházi szuverenitáselmélet arra szolgált, hogy az egyház a világi hatalmaknak a szuverenitáselmélet által megerősödő jogi önreflexiójával párhuzamosan, annak analógiájára, azzal lépést tartva megerősítse saját jogrendjét. Ezáltal a konkordatárius tárgyalásokon és általában a világi felekkel való polémiákban jobb eredményt érhessen el.¹² Az egyházat annyira a szokásos állami formulák szerint akarták bemutatni, kifejezni, hogy egy Bellarmin Róbertnek tulajdonított hasonlat szerint az egyház ugyanolyan „köztársaság, mint Velence” („Repubblica come Venezia”) (Oliveri, 1975: 17).¹³ A későbbi századok elméleti egyházjogászai ezt a szempontot külön ki is domborították (Cavagnis, 1897, 1906; Tarquini, 1898; Cappello, 1906; Coronata, 1948; Ottaviani, 1958). A joganyag történeti vizsgálatával és az egyház mint társaság jogelméleti reflexiója történeti vizsgálatával végig lehet követni, hogy a tárgyalóképeség fokozása és általában a politikai aspektusok a fejlesztésnek fontos szempontjai voltak. Az állami és egyházi joganyagok és elméletek bőven rendelkezésre állnak, így a – jogi ismeretekkel felvértezett – politikatudományi érdeklődésű kutatás számára bő anyagot biztosítanak (Rónay, 2006: főleg 196–226).

EGY POLITIKATUDOMÁNYI MEGKÖZELÍTÉS FELÉ

A nemzetközi és az államon belüli politikai szabályozó mechanizmusok

Ha csak a 20–21. századi keresztmetszetben tekintjük a kérdést, akkor azt úgy írhatjuk le, hogy több állam–egyház viszonyt alakító politikai mechanizmus konkurál egymással. Létezik

1) a katolikus egyház és az államok viszonya, ami nemzetközi politikai tárgyalások módjára folyamatosan alakul, és aminek a szubállami szférába is lehatoló hatékonysága van,

2) ezzel konkurál az egyes országokban működő politikusok azon szándéka, hogy az állam–egyház viszonyt meghatározottságok nélküli terepként tekintsék, ami feltételek nélkül, teljesen az ő politikai elképzeléseik szerint alakítható,

3) és konkurál vele az államelméleti gondolkodók és államjogászok azon *a priori*-ja is, mely szerint az állam szuverén módon diszponál a területén működő minden dolog és tevékenység fölött, és – ahogy a jogászok mondják – jogot ad azoknak (vagyis saját törvényhozói hatáskörében, állami jogszabályok által szabályozza azok működését).

ad 1) 1990 óta Magyarország 3 nemzetközi szerződést kötött a Szentszékkal: 1990-ben a diplomáciai kapcsolatok újrafelvételéről (Egyházakra vonatkozó..., 2002: 98–99), 1994-ben a tábori ordinariátus létesítéséről (Egyházakra vonatkozó..., 2002: 103–104), és 1997-ben egyes finanszírozási kérdésekről (Egyházakra vonatkozó..., 2002: 98–102).

ad 2) 2006-ban, egy bizottság a kormány felkérésére jelentést készített arról, hogy meg kell-e tartani a vatikáni szerződést (a köznyelv így nevezi az 1997-ben a Szentszékkal aláírt finanszírozási szerződést). A jelentés legfontosabb eredménye az lett, hogy noha a bizottság a belső, állami jogi normákat egészen szabadon kezelte, és azok alapos átalakítására tett javaslatot, az 1997-es finanszírozási szerződést érinthetetlennek tekintette (A vatikáni..., lásd a bibliográfiában). Evidenciának tekintették, hogy a szerződést – a nemzetközi jog szabályainak megfelelően – csak a két fél konszenzusával lehet megváltoztatni, addig pedig végre kell hajtani. Ezzel ez a jelentés az állam és egyház viszonyával foglalkozó magyarországi szakirodalomnak alapvető hivatkozási helyévé vált, valamint az egyházakkal kapcsolatos magyarországi törvényhozás és állami normakövetés fegyelmét is alapvetően meghatározza (Rónay, 2007).

ad 3) Az állam saját területére vonatkozó kizárólagos diszpozíciós jogával konkurálni látszik a katolikus egyház jogrendje. Az egyház adott állam területén működő részének – ahogy minden ország területén működő részének – a Szentszék ad jogot, vagyis a katolikus egyházban a pápa az egyetemes törvényhozó (Erdő, 1991: 210–213). Így a katolikus ember két diplomáciai

képviselettel rendelkező jogi vertikumhoz tartozik, amit Ciprotti a „több jogrendnek való szimultán alávetettség problémájának” nevez (Ciprotti, é. n.: 172). Ez nyilvánvalóan konkurál az állami jogrendek állami szuverenitáselméletből következő kizárólagossági elvével, azonban ez a Római Birodalom felbomlása óta de facto így van. A világi hatalmak a szuverenitáselméletek előtt ezt elvi szinten nem is kérdőjelezték meg, csak a gyakorlatban szóltak bele az egységes egyházi jogrend működésébe (vö. *ius placetum*), az állami szuverenitáselmélet születése óta ez a „zavarás” erősödött (*ius maiestaticum circa sacra*, egyetemes zsinati határozatok kihirdetésének eseti akadályozása stb.), de csak totalitárius rendszerek kísérelték meg teljesen ellehetetleníteni.

Az ütközés valójában látszólagos, mert az egyház jogrendje szakrális, míg az állami jogrend világi, profán, vagyis az élet különböző részeit szabályozzák. Az állami szuverenitáselmélet azonban korai szakaszában teljes és mindenre kiterjedő joghatóságot vindikált az államterület fölött. Ez az ütközés, kollízió ma úgy oldódik föl, hogy az állam az elválasztási törvények óta nem tartja magát illetékesnek az ember szakrális élete fölött, vagyis a két jogi vertikum „elmege egymás mellett” (vö. Ciprotti, 1988: 362–363)¹⁴.

E három szempont vagy politikai mechanizmus *természetéről* megállapíthatjuk, hogy az első a nemzetközi tárgyalásokon kialakuló politikai kompromisszumok mechanizmusa, a második az országon belüli politikai akaraté, a harmadik pedig az államelméleté és az államjogé.¹⁵ Az első mechanizmus tehát a nemzetközi térben zajlik, a második kettő – az állami szuverenitáselmélet nevében – az egyes világi szuverének által szigorúan internalizálni szándékozott szubállami térben. Egy valami azonban közös bennük: politikai természetűek.¹⁶

A szabályozó mechanizmusok *működését* tekintve a következőket találjuk. Államon belüli, *szubállami szinten* ha egy politikai ideológia kormányra kerül, az az állami kényszert birtokolva – elvileg – megvalósíthatja minden elgondolását. Ezt a jognak a politikától elkülönített, saját, belső logikát követő mechanizmusa hivatott szabályozni, ami – legalábbis saját paradigmáján belül – felülírja a politikai akaratot. Szubállami szinten tehát a szabályozó mechanizmus lehetősége a politikai és a jogi elem különböző természetében (ha tetszik elválasztott voltában) rejlik: a jog – jogi paradigmából következő – konzervativitása szabályozza a politika heftikusságát. Az állami jogászok ezért úgy gondolkodnak, hogy a kormányra kerülő politikai aktorok egyházpolitikai terveivel szemben az állami jogrend szabályozó ereje nyújthat védelmet az egyházak számára.

Nemzetközi szinten a nemzetközi jog szabályozó hatása érvényesül, ami egyrészt a felek egyenjogúságán alapuló, paritásos tárgyaláson (szuverén egyenjogúság elve), másrészt a tárgyalási eredmények megtartása ethoszának (*pacta sunt servanda*) együttese¹⁷. A nemzetközi kapcsolatok színterén e jogi szabályozáson kívül létezik a felek politikai cselekvéseiből, a nemzetközi életben betöltött szerepeikből következő kontextuális szabályozó hatás is, ami szoros értelemben is politikai természetű, és a második lépésben sem jogiasodik. Az

aktorok politikai viszonyát nagyban jellemzi, hogy a tárgyalási eredmények és szerződések betartása vagy be nem tartása a nemzetközi közösség előtt folyik. Mivel nemzetközi szinten a (nemzetközi) jog nem vált el teljesen a politikumtól, nem létezik a jog és a politikum szubállamihoz hasonló dualizmusa, így a jog politikumot szabályozó hatása sem lehet olyan erős. Ebből következően a nemzetközi szinten az egyenjogúság és a szerződések betartása, vagyis jórészt *magá a nemzetközi politikai mechanizmus a politikai akaratot reguláló erő*. A nemzetközi politikai viszonyok szabályozása tehát nagyrészt a nemzetközi politikumban inherens regulatorikus hatáson alapul.

Miután az előzőekben megállapítottuk, hogy a katolikus egyház és az államok tárgyalásai a nemzetközi szintéren zajlanak, kölcsönös viszonyukról is megállapíthatjuk, hogy az – mint minden nemzetközi viszony – döntően *nemzetközi politikai természetű*, az egyes állami felekkel kialakuló bilaterális viszonyok pedig *egyenrangú felek közötti kialakuló kölcsönös szabályozás*.

Ha a nemzetközi és a szubállami szintek szabályozó mechanizmusait összevetjük, politikatudományi vénával észrevehetjük, hogy van egy olyan mechanizmus-kettős, ami valóban és minden fenntartás nélkül politikai természetű: a nemzetközi szintéren zajló katolikus egyház – államok viszony, ami paritásos, és a szubállami szinten zajló állam – egyházak viszony, ami nem paritásos viszony. E két tisztán politikai természetű mechanizmus úgy kapcsolódik össze, hogy a nemzetközi téren zajló diskurzus eredménye lehatol a szubállami szintre, és ezzel *ott szabályozó hatást gyakorol*. Ez a kettős mechanizmus a politológiai paradigmán belül – a jogi paradigmától függetlenül – értelmezhető, tanulmányozható. *Ezek azok a valódi politikai mechanizmusok, amiket a jogiassággal leöntött szemléletünk elfedett*.

Az elválasztási hullám óta – vagyis amióta szubállami szinten nincsenek államvallások és/vagy államegyházak, vagyis az állammal való viszonyukban kitüntetett egyházak – az egyházak között erős érdekazonosság keletkezett az állammal szemben. Ebből az érdekazonosságból ered egy következmény-mechanizmus: a szubállami térben működő nem katolikus egyházak egyes érdekei is képviselve vannak az állammal azonos – ti. nemzetközi – szinten, mégpedig olyan mértékben, amennyiben érdekeik egybeesnek a katolikus egyházéval. Magyarországon emblematikus példa a négy történelmi egyház 1997-es közös állásfoglalása, amiben a Magyar Köztársaság és a Szentszék között kötött azévi nemzetközi szerződés be nem tartása miatt közösen tiltakoznak, és amit demonstratív módon az *Evangélikus Élet* című hetilapban tettek közzé (Evangélikus Élet, 1997. XI. 2.).¹⁸ Ez a nemzetközi viszonyrendszer szubállami térbe hatolásának és ott kifejtett szabályozó szerepének tipikus példája.

Ezáltal az az európai politikai kultúrákban kialakult államfilozófiai elv, hogy az államnak az egyházakhoz egyenlően kell viszonyulni¹⁹, az elválasztási elv állami kimondása után a gyakorlatban tautologikus, mert az egyházak közötti érdekazonosság mint politikai mechanizmus az egyházakat politikai értelem-

ben amúgy is közös nevezőre hozza az állammal szemben. (Megint egy példa, hogy politikai mechanizmusok is képesek a szabályozásra, és hogy a jog ennek valamilyen leképeződése.) Vagyis ezt az államfilozófiai úton kapott elvet nem kell az államnak az erőhatalma által kikényszeríteni, mert az egyszerűen az érdekeknek a helyzetből adódó allokációja útján, spontán megvalósul, amit aztán behaviorista módszerrel tanulmányozni is lehet. E vizsgálathoz egyre bőségebb anyagot szolgáltat, hogy a történelmi egyházak Magyarországon szinte már hagyományosan közösen nyilatkoznak bizonyos állami aktusok ellen.

Ahhoz, hogy lássuk, hogy miért érdekes és fontos, hogy az állam–egyház tárgyalásokat politikai tárgyalások módjára (is) képesek legyünk értelmezni, lássunk ellenpróbaként egy példát. Amikor az országos politika színterén kialakul az a doktrína, hogy az állam–egyház viszonyt depolitizálni kell, probléma keletkezik. Ez ugyanis a szokásosnál is inkább a jog tárgyalásmódja irányába tolja el az erről az eredetileg politikai természetű kérdéstről szóló diskurzust. A szubállami színterén általában a jortól várjuk, hogy a politikai semlegesség, a biztonság érzetét nyújtsa. Ebben az esetben azt, hogy hatékonyan moderálja az állam és egyház(ak) közötti politikai vitát. Tudjuk azonban, hogy egy diskurzusra meghatározó erejű befolyással van annak nyelvezete, ezért az országon belüli állam–egyház(ak) diskurzust is a diskurzus „nyelvezete”, ebben az esetben az államjog és annak logikája fogja determinálni. Ez pedig már közvetlenül elvi hibához vezet. Egyrészt ugyanis az államjog történetileg (és *per definitionem* is) arra jött létre, hogy a világi szuverén függetlensége mellett érveljen az egyetemes jogrendeknek (császárság és egyház) a helyi államokkal párhuzamos jogi mechanizmusa ellen, másrészt viszont a katolikus egyház ma is egy globális, anacionális szervezet (Cardinale, 1961: 57²⁰; Bertagna, 1982: 108), melynek kormányzata – a Szentszék – az egyes országokon kívül helyezkedik el, és az egész egyházat képviseli az adott állammal szemben (Ciprotti, 1988: 364). Világos tehát, hogy az államjog „nyelvezete” nem lesz képes ebben a vitában valóban jogi karaktert (tehát semleges, a vitázó felek közötti politikai mozgásokat szabályozó hatást) felmutatni. Hiszen szemléletből belátjuk, hogy az maga a jogtalanság, ha a jog (egy jogrendszer) egy vitában egyértelműen az egyik felet támogatja. A katolikus egyház – természetének megfelelően – a nemzetközi színterén alakítja ki az államokkal a viszonyát, így az államok – katolikus egyház diskurzus tekintetében csak a nemzetközi jog képes jogi karaktert – vagyis az elvárt semlegesség garantálását – felmutatni (ezt fejezi ki, hogy a Szentszék aláírta az 1961-es diplomáciai, 1963-as konzuli, 1969-es nemzetközi szerződések jogáról szóló, és az 1975-ös nemzetközi szervezetek jogáról szóló bécsi szerződéseket [Barberini, Diplomazia..., é. n.: 4].

Továbbá azt a következtetést is levonhatjuk, hogy amikor az országos politika az állam–egyház viszonyt depolitizálni igyekszik, és ezzel a társadalmi-politikai diskurzus helyett az általa evidensnek tartott jog, vagyis az államjog által mondja azt szabályozandónak, akkor a katolikus egyházzal szemben

olyan elvárás támogatást, amit az természetéből adódóan képtelen teljesíteni. Az egyház ugyanis nem teljesítheti az államjog alatt állást abban a tekintetben, hogy az államjog szigorúan a területi elv alapján áll, míg az egyház önképe az, hogy globális-anacionális szervezet, és a Szentszék és „az egyház többi része” kormányzat – kormányzott rész kánonjogilag evidens viszonyban állnak (amit Schanda Balázs rész-egész viszonyoknak nevez; Schanda, 2000: 89). Ha az állam ebbe mégis belekényszeríti, akkor azt azért teszi, hogy totálisan egyoldalú helyzet elé állítsa, mielőtt „tárgyalást” kezd vele.

Ezt csak katonai, belügyi eszközökkel tudja elérni, ahogy az pl. a szocialista blokk országaiban történt 1990 előtt. A magyar állam pl. minden eszközzel akadályozta a magyarországi katolikus egyházrész Szentszék általi kormányzását, pl. kánoni rendelkezések kihirdetését, zsinati és más dokumentumok kihirdetését, az egyházmegyék legátus útján való vizitálását, az egyházmegyék jelentéseinek Szentszékhez való eljuttatását, püspökök kinevezését, a püspökök ad limina látogatásait, egyetemes zsinaton való szabad részvételét stb., vagyis általában az egyházkormányzati aktusokat (lásd a szocialista blokk többi országaira vonatkozóan is: Adriányi, 2005). Jóllehet, amikor az érdeke úgy kívánta, pl. 1964-es megállapodás esetében (Ciprotti–Zampetti, 1976: 150), a magyar kormányzat mégis tárgyalt Rómával, vagyis hajlandó volt úgy tekinteni a magyarországi katolikus egyházrészre, mint a világegyház részét, de csak a Nyugat előtti politikai látszat fenntartása céljából.²¹ Ez a helyi egyházrészre a világegyháztól elválasztani akaró állami magatartás ma Magyarországon már azért sem tartható, mert az Alkotmánybíróság 4/1993 számú határozatának indoklásában kimondta, hogy *az államnak figyelembe kell vennie az egyházak önképét*, vagyis olyanként kell őket tárgyalópartnerül elfogadnia, amilyeneknek azok önmagukat meghatározzák (ami a katolikus egyház esetében tartalmazza annak globális, anacionális struktúráját is). Így próbálja az államjog saját paradigmáján belül rászorítani az állami külpolitikát, hogy a nemzetközi normáknak megfelelő magatartást folytasson (érezhető a paradigmahatár-probléma²²).

Egy ország jogi érettségére jellemző, hogy mennyire akarja a tárgyalófelelt belemélyíteni a természetüknek meg nem felelő kontextusba. Azért a jogi érettségére jellemző és a politikaira nem, mert a politikának szokásos eszköze, hogy az aktorok a tárgyalófelet a kontextus alakításával (is) igyekeznek olyan helyzetbe hozni, ami számára előnytelen. A jognak azonban eredetileg nincs ilyen tulajdonsága – sőt, éppen a pártatlan játéktér biztosítása az ethosza –, vagyis ha a jogot erre használják, az már maga is politikai tevékenység, pontosabban maga a jog válik politikai természetűvé, politikai szereplővé. (Ebből is látszik, hogy mennyire hipokrita viselkedés az állam–egyház kapcsolatok biztonságát a szubállami szinten a[z állam]jogtól és az apolitikusságtól várni.) A pártok hatalomra kerülésük után, azért terelik a diskurzust az államjog irányába, mert könnyebb úgy tárgyalni, ha a tárgyalópartner nem egyenrangú velem, hanem

én vagyok az erősebb, akarjon az a párt akár az egyházakat preferáló (vallásfelhasználás), akár nem preferáló politikát (vallásellenesség) folytatni, vagy keresgéljen akár csak a kényelmesebb, technikailag könnyebb tárgyalás irányában.

Összefoglalva megállapíthatjuk, hogy az állam–egyház viszony alakulása, folyamatos formálódása eredetileg az államhatárok nélküli politikum terében zajlik. Csak akkor láthatjuk és érthetjük meg az egész folyamatot és a benne zajló részfolyamatokat (pl. az országonként különböző, de hasonlóságokat felmutató állam–egyházak viszonyt), ha ilyenként is tekintjük. Ez a jelentősége az állam–egyház viszony eredeti politikai természetének megértésének.

Tekintve, hogy Hegelen és követőin kívül minden jelentős gondolkodó a nemzetközi színtér elsődlegességét vallja a szubállami szint fölött (Bokorné, 1999: 45), általánosan elfogadott, hogy a nemzetközi mechanizmus dominálja az államon belüli viszonyokat. Lévén, hogy a nemzetközi szinten csak a katolikus egyháznak van cselekvőképesége, az állam–egyház viszonyrendszer kialakításában, kialakulásában az egyházak között kiemelkedő szerepe adódik. Ezt a tényt az államjog gondolkodási horizontján nem könnyű feldolgozni (Schanda, 2000: 89), azonban a nemzetközi és a szubállami szint közötti egyenirányított egymásra hatás – ebben az egyházi témában is – realitás. A politikatudomány a jogénál kevesebb a priorival dolgozó, szabadabban érvelő tudományos paradigmájában könnyebb megérteni ezeket a folyamatokat. Ez a jelentősége az erről szóló politikatudományi gondolkodásnak.

ÁLLAM ÉS EGYHÁZ ELVÁLÁSA ÉS EGYMÁSRA HATÁSA MINT POLITIKATUDOMÁNYI SZEMLÉLETTEL VIZSGÁLHATÓ JELENSÉG

Az elválasztást úgy szokás emlegetni, mint az állam által a 19. században egyoldalúan deklarált elvet. A politikatörténeti és behaviorisztikus szemlélet azonban mélyebb összefüggésekre is rávilágít, amit érdemes a kérdés politológiai szemléletébe beemelni.

Az elválás kialakulása a nemzetközi szintéren

A katolikus egyház, a szuverenitáselméletek kialakulásának idején az államokhoz hasonlóan szuverénként definiálta önmagát (ez az önreflexiója ma is érvényes: Bertagna, 1982: 140–141, 146; Cardinale, 1961: 57; Casaroli, 1974: 595–596; Erdő, 1995: 118)²³ és a nemzetközi szintéren szuverénként is cselekedett, ami a nemzetközi kapcsolatok tudományon belül jól vizsgálható (Rónay, 2006: 90–107). Ezzel egyszersmind azt is deklarálta, hogy jogrendje totálisan el van választva minden más szuverén, vagyis az államok jogrendjeitől, és hogy jogrendjében nem tűr külső befolyást. Ezáltal az egyház kánonjogi vertikú-

ma és az államok világi jogi vertikumai elvileg „elmennek egymás mellett”, és nem keverednek. Ahogy Cardinale fogalmazza: „a világi és az egyházi közjog fejlődésével a két társaság, Állam és Egyház *elkülönültté, elválasztottá váltak*” (Cardinale, 1962: 185). Az egyház részéről tehát az elválasztás (igénye) évszázadok óta megvan. Éppen ez fejeződik ki egészen hangsúlyosan és félreérthetetlenül az egyházi szuverenitáselméletben, és az egyház államokkal való külügyi természetű viszonyulásában. Ezzel ellensúlyozni tudta az állam szuverenitáselmélete által diktált szigorú állami területi alapú internalizálási törekvést. A nemzetközi szerződések gyakorlatával elérte, hogy – békeidőben és igen hosszú távon tekintve – az államoknak nagyjából ugyanakkora befolyásuk lehessen a helyi egyházrész életében, mint amekkora az egyháznak az illető államok életében, vagyis az *interdependencia nagyjából szimmetrikus* legyen köztük. Ez a szimmetria azonban csak dinamikus egyensúly módjára állt fenn, ti. az állam az egyházi szférában, az egyház a világi szférában kért és kapott a másiktól befolyási lehetőségeket. Ezáltal a kánonjogi vertikum és a világi jogi vertikumok között – elvi elválasztottságukat meghagyva, hiszen éppen hogy nemzetközi szerződésben, szuverénekként érintkeztek egymással – kisebb – nagyobb átkötések keletkeztek. Továbbá ez a szimmetria csak békeidőben volt meg, forradalmak, háborúk idején az egyház nem tudta megakadályozni, hogy a világi hatalom gazdasági, gazdasági jogi vagy akár katonai eszközökkel (pl. elkobzások, kisajátítások, államosítások) egyoldalúan beavatkozzanak az életébe (Casaroli, 1974: 597). Az államok csak a 19. században deklarálták, hogy az egyháztól elválasztva működnek.

A szuverenitáselmélet kialakulásától a 19. század második feléig az volt az állami doktrína, hogy minden a területén lévő dolog és folyamat az állam szuverén fennhatósága alatt áll, és csak a létező konkordatárius szerződések garantálták, hogy a katolikus egyházzal ezt nem tudták megtenni. Amikor az államok kimondták az elválasztás elvét – *ebben a tekintetben* – az vált szimmetrikussá, hogy egyik fél se vindikál joghatóságot a másik egy-egy része vagy aspektusa fölött sem. Konkordátumok ezután olyan témában keletkeznek, ahol ritkán, a dolog természetéből következően mégis van ütközés, és ezt kell kiküszöbölni (kollíziós jog), vagy nincs, de a felek közös akarattal, a közös jó érdekében kapcsolatot létesítenek a két jogi vertikum között (az egyház részéről lásd a nunciusok kánoni alakzatát meghatározó *motu proprio*: Paulus VI.: *Sollicitudo...*, 1969: 477²⁴).

Az elválasztás az elméleti reflexió szintjén

Az állam és egyház elválasztásáról szóló ismert irodalom általában úgy tekinti az elválasztást, mintha az egyszerűen az államelmélettel foglalkozó emberek ideájából pattant volna ki, ami – értelmezve – azt jelenti, hogy az államok

önkorlátozással mondtak le arról, hogy a területükön élő emberek teljes élete fölött – ti. annak szakrális vonatkozása fölött is – joghatóságot követeljenek. Egyes szerzők azt emelik ki, hogy az európai elválasztási gondolatot valló gondolkodók előszeretettel hivatkoztak amerikai forrásokra, jöllehet sietve hozzá is teszik, hogy az amerikai kontextus erősen eltér az európaiótól (Földesi, 1994: 22). Nézetem szerint ezeknél meggyőzőbb az a gondolatmenet, hogy az elválasztásról gondolkodó állam- és jogfilozófusok valamint politikusok egyrészt nem tudtak eltekinteni a fent vázolt, az államok és a katolikus egyház között már sok évszázada fennálló nemzetközi politikai és konkordatárius *gyakorlattól*, az akkorra már kialakult, fixálódott, és erre a témára is vonatkozó *nemzetközi jogtól*, valamint a jogi felsőoktatásban akkor még tanított *egyházi szuverenitás-elmélet* lététől és hatékonyságától.

Ha ugyanis a világi hatalmak és a katolikus egyház közötti másfél ezer éves politikai folyamatot részletesebben végig elemezzük (történeti alapú behaviorista vizsgálat), akkor azt láthatjuk, hogy a világi hatalom és az egyház befolyási szférái közötti elválási vonal helye hosszú távon nagyjából változatlan helyen van, mégpedig azon a vonalon, ahol azt I. Gelasius pápa 494-ben kívánatosnak tartotta (Gelasius, 283).²⁵ Az *az elválási modell*, amit Európában a 19. században létrejött elválasztási törvények hoztak létre, feltűnő módon egybeesik ezzel a történelmi elválási vonallal, azt folytatja. Az elválasztási gondolat pusztán abban jelent változást, hogy *a kölcsönös* – és legalább hosszú távon szimmetrikus – *előnyserzéseikben megnyilvánuló kiegyensúlyozottságot a kölcsönös bele nem szólás kiegyensúlyozottságára váltja*. Valószínű ugyan, hogy a világi szuverének politikusai a 19. században nem vallási lelkesültségből választották az elválasztásnak pont ezt a szisztémáját, azonban nem volna tudományos, ha kizárnánk, hogy a katolikus egyház sok évszázados edukatív, gondolkodásmód alakító munkájának komoly része van abban, hogy az elválasztást éppen így gondolták el, az elválási vonalat éppen ezen a vonalon látták jónak.

Nézetem szerint ez az egybeesés nem túlzottan meglepő, hiszen a világi hatalom és az egyház viszonyáról szóló egyházi és világi reflexió a valóság egyetlen terében létezik, ezek közösen alkotják az erről a kérdésről folyamatosan alakuló szellemi patrimoniumot, melyben a komolyabb gondolkodók tudnak egymásról, és így hatnak is egymásra. Amikor ma az elválasztásról gondolkodunk, illik ismerni az arról szóló egyházi reflexiókat is, valamint azt a hosszú történelmi gyakorlatot, ami a világi hatalom és az egyház viszonyáról szóló reflexió részére történelmi meghatározottságot jelent. Sem a politikatörténeti folyamat, sem az elméleti reflexió tere nem előtörténet nélküli, vagyis nem szabályozatlan, nem korlátlan. Az elméleti teóriák és a politikai aktusok ugyanis ehhez a patrimoniumhoz képest automatikusan minősülnek mértéktartónak vagy radikálisnak, együttműködőnek vagy ellenségesnek. Ennek tudata az állam és egyház viszonyáról szóló magyar szakirodalomban még kevésbé van jelen.²⁶ Nézetem szerint ez az egyoldalúság tudományosan nem tartható. Egyedül az

alkotmányjogi megközelítésű tanulmányok szoktak utalni arra, hogy állam és egyház viszonya témájában komoly történelmi meghatározottságok vannak, amelyek érezhetően fontosak, jelenlévők, hatékonyak. Ezekben a tanulmányokban azonban mindjárt érzékelhető is, hogy ezt a témát alkotmányjogilag nem könnyű kezelni, mert szétfeszíti az állami alkotmányjog paradigmaticus határait (Ádám, 1996: 461; Schanda, 2000: 91). E hiány pótlására nézetem szerint a politikatudományi megközelítés a legalkalmasabb.

Az elválás a realista politikatudományi látásmód alapján

Az államokban – az államok politikusaiban, pártjaiban stb. – természetes módon megvan a minden fölött diszponálni akaró internalizálási hajlam, így a vallásfelhasználásra való törekvés is. A Római Birodalomban például természetes volt, hogy az állam és a vallás egy, az uralkodó maga is egy isten. Ez a konstrukció állami szempontból sokkal előnyösebb, mint azt mondani, hogy az állam nem diszponál totálisan az emberi élet minden vonatkozása fölött. A katolikus egyház különállási elve – amit a Római Birodalom bukása és ezzel a cezaropapizmus megszűnése után a maga részéről gyakorlatnak tekintett – az állam szempontjából igen előnytelen. Az állami szuverenitáselmélet kialakulása korában, a korai államelméletek a vallási kérdések internalizálását tűzték célul. Machiavelli például explicite is azt ajánlja, hogy a fejedelem tekintse a vallást az uralkodói pozícióját erősítő egyik eszköznek. Ez az instrumentalizáció el is tartott egészen a 19. századi elválasztási hullámig. Protestáns uralkodók *államegyházzá* tették a protestáns vallást, katolikus uralkodók pedig *államvallásnak* deklarálták a katolikus vallást.²⁷ Realista politikatudományi szemlélettel racionális törekvésnek tűnik, hogy a világi hatalom igyekszik az ember transzcendens szféráját is uralni. Sőt, a realista szemlélet alapján éppen az nem tűnik túlságosan életszerűnek, hogy az államelméleti gondolkodók egyszer csak önkorlátozó módon, egyoldalúan lemondtak volna erről a hatalomkoncentrációs lehetőségről.²⁸

A katolikus egyház az egyetlen reálpolitikai valóság, aminek létéből, saját logikájából, önreflexiójából eredően érdeke, hogy ellenállást gyakoroljon az államok vallási kérdéseket internalizálni akaró törekvésének. *Ez az egyetlen reálpolitikailag is létező struktúra, ami valóban megsérül akkor, ha egy állam internalizálni akarja a vallási kérdéseket. Az állam természetes vallás-felhasználási ösztönével szemben reálpolitikai ellenállást csak a katolikus egyház független jogrendisége, az államokkal diplomáciai kapcsolat útján való kapcsolattartása képes felmutatni.*²⁹ Ezt a politikai struktúrát az államok – legalábbis hosszú időtávon és nagy területen – nem tudták internalizálni (államegyházzá tenni), bár történelemből tudjuk, hogy számos ilyen kísérlet történt. Szinte az összes diktatúra nekilátott, hogy a saját területén működő katolikus egyházrészét ki-

iktassa a katolikus világegyház egészéből, hogy a benne lévő gondolkodási- és életformát is uralhassa. Ahol ezt nem tette, ott erősen instrumentalizálta a katolikus vallást.³⁰ Ez azonban soha nem történt meg az egész világon egyszerre és megfelelő hatékonysággal. Történelmi tapasztalat, hogy a katolikus egyház hosszú távon képes ellenállni a nem az egész világon egyszerre jelentkező internalizálási törekvéseknek, a lokálisan, országoként vagy ország-csoportonként jelentkező internalizálási akciókat pedig hosszú távon képes helyrehozni, begyógyítani. *A realista politikaelméleti szemlélet alapján ez meggyőzőbb magyarázata állam és egyház elválásának / elválasztásának.* (Azt nem állítom, hogy egyedül ez a magyarázat elegendő lenne.³¹)

A diktatúrák megszűnése után az államok demokráciájuk helyreállításának, politikai stabilitásuk nemzetközi szintű demonstrációjának egyik jelentős eszközét látják abban, hogy a Szentszékkal újra felvegyék a diplomáciai viszonyt, és konkordatárius szerződéseket kössenek vele³². *Az államok számára tehát nemzetközi politikai jelentőséggel bír, hogy demonstrálják, hogy nem folynak bele a katolikus egyház belügyeibe, hanem azt mint független és az egész világon konzisztens jogrendi valóságot tekintik, ahhoz a mindennapokban is így viszonyulnak (az állami közigazgatási és bírósági rendszer is tiszteletben tartja stb.).*

A diplomáciai kapcsolatban és a konkordatárius szerződésekben kifejeződő elválás és az állam egyoldalú elhatározásából kinyilvánított elválasztó döntése első pillantásra *egymáshoz képest nyilvánvalóan tautologikusak. Csak az egyik vagy csak a másik* mechanizmus *is létre tudná hozni* a valódi elválasztott állapotot, azzal a különbséggel, hogy az egyoldalú aktussal kinyilvánított elválasztás egyoldalúan vissza is vonható, míg a nemzetközi szerződés külső biztosítékot jelent. A katolikus egyházzal fennálló diplomáciai kapcsolat és a vele kötött nemzetközi szerződések – és azok betartása – a nemzetközi közösség előtt az elválasztásra irányuló elhatározásnak – úgy tűnik – *megbízhatóbb bizonyítékai*, mint az alkotmányokban vagy törvényekben deklarált mégoly komoly elválasztási kijelentések.

Ebből is látszik, hogy állam és egyházak viszonyában a nemzetközi és a szubállami mechanizmusok szorosan összefüggnek egymással, és ebben a katolikus egyház nemzetközi életben betöltött politikai szerepének mértékadó jelentősége van. Állam és egyház elválása / elválasztása témáját teoretikusan az államok belügyének, szubállami problémának szokás tartani, jóllehet látható, hogy *maga a politikai gyakorlat is más jelenségeket mutat.* Nézetem szerint fontos, hogy a teoretikus munka legalábbis számoljon a gyakorlattal, különben könnyen ideologikussá válik.

A diplomáciai kapcsolat és a szerződések nem elméleti alapon jönnek létre, hanem egyértelműen *politikai alkuk során létrejövő politikai aktusok.* Az államok, az államok politikusai, kormányzó pártjai annak tudatában kötik ezeket a szerződéseket, hogy a hazai és a nemzetközi politikai közvélemény, a nem-

zetközi közösség jelentőséget tulajdonít nekik. Ebből két dolog következik. Egyrészt az, hogy állam és egyház viszonyának meghatározása nem egyoldalú „döntés” kérdése, hanem hosszú tanulási folyamat. Ebben a folyamatban a nemzetközi felek tárgyalási viszonyba kerülnek egymással, és folyamatosan egyre jobban megismerik egymást. A tárgyalási folyamat során hatnak egymásra, és – az önreflexiójuk által megengedett határokon belül – kompromisszumokat kötnek. Állam és egyház viszonya – a realista szemlélet alapján – tehát nem alkotmányossági kérdés, nem kétharmados döntés kérdése, hanem egy *hosszú, nemzetközi természetű, dinamikus egymást-tanulási-folyamat*. Másrészt a katolikus egyház és az államok ilyen természetű kapcsolatának és e kapcsolat történetének, mechanizmusainak adekvát vizsgálati helye a gyakorlati politikatudomány (politikátörténet és behaviorizmus), és nem az állami határok között gondolkodó államelmélet vagy jogelmélet.

EREDMÉNYEK ÉS LEHETŐSÉGEK

A politikatudományi megközelítés lehetővé teszi, hogy állam és egyház viszonyát ne úgy tekintsük, hogy az egyház egyszerűen az államban van. Ez nem csak leegyszerűsítés, hanem a valóság ideológiakusan egyoldalú szemlélete. Ahhoz, hogy az államot és a katolikus egyházat is a saját önreflexiója szerint tekinthessük, olyan szemléletre van szükség, ami mindkettőt felülről láttatja. Ezáltal felszínre kerülhet a kérdés alapvetően *nemzetközi és politikai* természete is. Ha ez a szemlélet kibontja a benne rejlő heurisztikus lehetőségeket, utána – az eredmények mint input felhasználásával – újra lehetséges lesz hatékony állami alkotmányjogi szintű vizsgálatokba kezdeni. A politikatudományi szemlélet tehát átsegítheti az elméletalkotási munkát az alkotmányjog paradigmahatár problémáján.

A nemzetközi és szubállami mechanizmusok leírása és összefüggéseik feltárása befolyással lesz az állam és a többi egyház viszonyának szemléletére is. Az állam semlegességi elvéből ugyanis az egyenlő bánásmód elve következik, ami az államot arra sarkalja, hogy a többi egyházzal való viszonyát a katolikus egyházzal kialakuló viszonyához hasonlítsa. Ennek kibontásával megint olyan összefüggésekhez juthatunk, amelyek orientálhatják az alkotmányjogi munkát.

JEGYZETEK

- ¹ Az alkotmányjogi horizonton belüli kérdésfelvetés két módon lehetséges: az egyik a lelkiismereti és vallásszabadság megközelítése, a másik állam és egyház viszonya (a kettőt jól kontrasztolja Paczolay (1995: 142–148). A második megközelítés az egyházakat intézményeknek tekinti. Ez utóbbi esetén már fölvetődik állam és egyház viszonyának politikai szemlélete, csakhogy ez az egész vizsgálat is egy állam alkotmányjogának horizontján belül történik.
- ² Fölmerül itt a weberianus varázstalanodási folyamat mint szemlélet, vagy a 19. század második felének elválasztási törvényeket közvetlenül bevezető, indokló államjogi irodalma. Ezek az állami szupremácia jegyében fogant állítások, amelyek egyoldalúan, tisztán államelméleti neveltetésű alapállásból akarják meghatározni, hogy milyennek kell lenni a „kölcsonös” viszonyoknak.
- ³ Ennek részletes kifejtése monográfiát igényelne, egy ilyen terjedelmű tanulmányban csak a releváns gondolkodásmódok ismertetésére, irányuk bemutatására van lehetőség.
- ⁴ Ez a nemzetközi kapcsolatok tudományban a középkor szokásos szemléleti modellje. E modell azonban nem állítja azt, hogy a középkori univerzalizmus idején akár az egyházi, akár a világi oldal totálisan egységes lett volna. Akkor is voltak a császárságtól kvázi független vagy valóban független uralkodók (pl. a francia királyság, vagy a magyar királyság), és a katolikus egyház már akkor is tárgyalt velük. Később, a reformáció idején az egyházi oldal is diverzifikálódott. Az ekkor kialakult egyházak a nemzetközi kapcsolatok tekintetében azonban nem relevánsak, hiszen azok nem is szándékoztak az ilyen, szuverének közötti típusú párbeszédben részt venni, sőt mivel ez az önreflexiójukkal ellentétes lett volna, nem is kívántak ilyen kapacitásra szert tenni, következésképpen nem is lettek rá képesek.
- ⁵ A szuverenitáselméletek és a nemzetközi jog létrejötte előtti nemzetközi politikai aktorok eredeti alanyok módjára természetes alanyai a nemzetközi politikai életnek és a nemzetközi jognak, *ez nemzetközi politikaelméleti perspektívóban szemléletből evidens*. A pozitivista jogászok szemlélete szerint természetesen nem evidens, de ez itt, most értelemszerűen nem releváns. Éppen azért fontos a politikatudományi szemlélet a jogi helyett, mert a jogon belül ma ráadásul a pozitívizmus az uralkodó, ami a tiszta jogtudományra való törekvés jegyében logikájából minden olyan történeti adatot igyekszik kiküszöbölni, ami a pozitív jogba nem illik bele. Így természetéből adódóan kevésbé alkalmas a társadalmi problémák tágabb megközelítésére. Az persze az erről a témáról szóló politikatudományi szemlélet kialakításában nehézséget okoz, hogy a mai egyetemi nemzetközijog-oktatás (a Szentszék, a katolikus egyház nemzetközi szerepéről szinte csak ott olvashatnak a hallgatók) a pozitivista jogfelfogás irányába tendál, ami szinte tiltja az erről a témáról szóló tágabb szemléletű gondolkodást.
- ⁶ A témát elég bő (külföldi) irodalom dolgozza föl. Lásd Biaudet, Karttunen és De Marchi műveit.
- ⁷ Ezeket lehetnek konkordátumok, modus vivendik és részleges szerződések. Összefoglalóan *konkordatárius szerződéseknek* nevezzük őket.
- ⁸ Ebben a tanulmányban sorra az egyházat nevezem nemzetközi tárgyalófélnek. A nemzetközi jogászok a Szentszéket tekintik nemzetközi jogalanyának, politikatudományi szempontból azonban evidens, hogy a Szentszék a globális – anacionális szervezetű katolikus egyház kor-

- mányzataként és az egész egyház javára végzi diplomáciai tevékenységét. De újabban már a nemzetközi jogászok is hajlanak az egyház mint olyan nemzetközi tárgyalófélként való kezelésére (Petroncelli, 1989: 3).
- ⁹ Egyrészt a Német-Római Birodalom germán típusú társadalmi rendszerében összefonódtak az állami és az egyházi funkciók, valamint a kétféle funkcionáriusok kinevezése (ami az egyház számára előnytelen volt). Másrészt mivel a császárság területén az egyházi funkcionáriusok így világi funkcióval is rendelkeztek, ezáltal katonai képességeket is birtokoltak (vö. választófejedelem érsekek), valamint az egyházi értelmiség adta a világi értelmiséget is (ebből az összefonódásból, közös értelmiségből adódott a germán rendszer közigazgatási gazdaságossága), a világi hatalomnak a politikai stabilitás megtartása miatt érdeke volt a Frank-Római birodalmi szisztémánál erősebben diszponálni a területére eső egyházi funkcionáriusok kinevezése fölött. Ebből adódott a császárság területén a korai investitúra harc. Mivel az egyház képtelen volt katonai erőt fölmutatni, az egyház önvédelmi mozgásai a kérdés jogi jellegűvé tétele irányába terelték a tárgyalásmódot (vö. a középkori *utrumque iuris* és a jog középkori konjunktúrája). Ezáltal a kérdés – a felszínen – depolitizálódott és intellektualizálódott, kevésbé kellett a katonai megoldásoktól tartani, ami pedig a világi hatalom számára a természetes megoldási mód lett volna.
- ¹⁰ A nagy jelentőségből, a nagy hatásból ered az a módszertani következmény, hogy ott keletkezett a legnagyobb volumenű történeti anyag, ami kutatható mennyiségű jelenséget produkál. Ez tovább erősíti azt a tendenciát, hogy az állam – egyház viszony politikatudományi modellezésénél a katolikus egyház és az államok viszonya lesz a mértékadó. Azonban a katolikus egyház – államok viszony jelentősége a valódi politikai hatásmechanizmusban is nagyobb, és nem csak a forrásanyag bősége okozza a modellben jelentkező dominanciáját.
- ¹¹ Megismerési forrásai: az Acta Apostolicae Sedis – a Szentszék közlönye, amiben a jogszabályokat az egész egyházban kihirdeti – folyamatosan, valamint a Mercati-féle és Nucci-féle gyűjtemény, de vannak szűkebb periódusokra koncentráló, speciálisabb gyűjtemények is.
- ¹² Jelentősebb létrehozói, korai művelői voltak Francesco Suarez (1548–1617), Bellármín Róbert (1512–1621), Giovanni Battista De Luca, akit XIV. Benedek néven pápa is volt 1740–1758 között, valamint Pihring, Engel stb.
- ¹³ A félreértések elkerülése végett meg kell jegyezni, hogy ez a szemlélet nem a középkori Pápai Állam világi természetű jogrendjére vonatkozott, hanem egészen egyértelműen a katolikus egyház mint szakrális társaság jogrendjére, vagyis a kánonjogra.
- ¹⁴ Részlet a Jugoszláviával aláírt jegyzék protokolljából: „[...] Kormányá elismeri, a Szentszék lelki, egyházi és vallási karakterű hatáskörét a Jugoszláviában lévő Katolikus Egyház fölött, sértetlenül hagyva a Jugoszláv Szocialista Szövetségi Köztársaság belső rendjét.” 1966. VI. 25. A szakrális és a világi jogi vertikum tehát „elme gy egymás mellett”, nem ütköznek.
- ¹⁵ Az államelméletet és a szuverén állami jogrendeket eredetileg éppen arra találták ki, hogy a császári és az egyházi egyetemes jogrendekkel szemben posztulálja és védelmezze a helyi állami jogrendek függetlenségét, amitől nyilván hiba volna elvárni, hogy e kérdésben semleges álláspontot képviseljenek. Ezeknek tehát az egyház egyetemes jogrendjével szemben nem semleges, hanem politikai karakterük van.
- ¹⁶ Az (állam)jogi és államelméleti megközelítés az államon belüli horizonton természetesen jogi

- ill. tudományos természetű, azonban természetükből adódóan meghatározott célra irányuló ethoszuk van (a szuverének szuverenitásának védelmére lettek kitalálva és optimalizálva). Ez tágabb, nemzetközi horizonton szemlélve egyértelműen pártosságot jelent, vagyis az egyik tárgyaló fél oldalán és szolgálatában állnak, sőt erre jöttek létre. Így ezek a megközelítések ezen a vizsgálati horizonton politikai érvelőknek minősülnek.
- ¹⁷ Hogy ez végül is még politikai reguláció-e vagy már szoros értelemben jogi, azt nehéz lenne megmondani, hiszen a nemzetközi életben a jogot a felek magatartásának bizonyos formák szerinti rendszeressége teremti, s így a szubállami szintnél nyilvánvalóbb a jog politikai eredete (vö. Bokorné, 1999: 15).
- ¹⁸ Ez elsősorban azok számára meglepő, akik azon az ideológián nevelkedtek, hogy „az egyházak egymást támadják, ha az állam nem tartaná fenn közöttük a békét”. A gyakorlat azonban azt mutatja, hogy az egyházak általában nem opponálják a katolikus egyház nemzetközi tárgyalóképességéből adódó nemzetközi szerződéseket, mert azoktól olyan jogbiztonságot kapnak, annyira mentesülnek az állami politikai akaratváltozásoktól, amit saját természetükből és tárgyalóerejükől nagyságrendileg sem volnának képesek elérni. Az érdek hasonlóság a katolikus és a többi egyház között pedig meglepően nagy, hiszen helyi tevékenységük pénzügyi vonatkozásai elég hasonlóak (a hivatkozott közös állásfoglalás csak egyetlen példa a számos és Magyarországon már szokásosnak mondható közös fellépésre), míg a nemzetközi szerződéseknek a katolikus egyház specifikus tulajdonságaival kapcsolatos részei nem lesznek rájuk alkalmazhatók. Az ez utóbbiból eredő különbségek miatt azonban nem érdemes az egyenlőség nevében elvi harcot folytatniuk, mert ezek által erősíti magát a katolikus egyház, és teszi magát képesebbé arra, hogy a jövőben is képes legyen az államokkal tárgyalni, ami a nem katolikus egyházak számára továbbra is pozitív externáliát jelenthet.
- ¹⁹ Magyarországon: Lelkiismereti és vallásszabadságról szóló 1990 évi IV. tv. 15§ (3).
- ²⁰ „[...] az egyház magánál a természeténél fogva univerzális, [...] nemzetközi életben saját jogi képessége alapján vesz részt”
- ²¹ A szerződés megkötésekor belügyi nyomás alatt volt a magyarországi egyházrész (börtönben ülő papok, rendőri felügyelet, ellenőrzések stb.). A szerződés megkötésének tényét Nyugaton propagálták, de nem hajtották végre az abban foglaltakat, vagyis propaganda célból kötötték, nem állt szándékukban végrehajtani (Adriányi, 2004: 47–48; Casaroli, 2001: 136).
- ²² Az Alkotmánybíróság 4/1993 határozatának indoklásában érezhetjük azt a törekvést, hogy a magyar államra kötelezően az alkotmányjog paradigmáján belül mondják ki, hogy a magyar államnak nem szabad kizárólag a saját paradigmáját alapnak tekintenie az egyházakkal való tárgyalások esetében. Az egyházaknak legitim módon van saját jogi paradigmájuk, és az állam nem kényszerítheti rájuk a sajátját. Az alkotmányjogászok érezték ezt az állami jogi paradigmán túlmutató elvet, mégis annak keretein belül kellett azt megfogalmazniuk. Szükség is volt rá, ugyanis Magyarországon már kialakult az a politikai kultúra, hogy az Alkotmánybíróság határozatait végre kell hajtani, az azonban még nem, hogy az állam nem kényszerítheti rá saját elveit az egyházakra. A 4/1993-as határozaton és indoklásán jól érezhető az e témával foglalkozó jogászai munka paradigma határokból adódó nehézsége. Ha az egészet a politikatudomány paradigmáján belül tekintjük, ezekkel a nehézségekkel nem kell számolnunk.
- ²³ Ez a szemlélet az állammal analóg rendszerű szuverenitást állít, és ami itt lényeges, az egy-

- ház mint az egész világon elterjedt szakrális struktúra szuverenitását állítja, és nem mondjuk az országok területén működő egyházzrészek addíciójával, szövetségkötésével adja ki a világegyházat. Mindez az elméleti munka külföldön ismertebb, mint Magyarországon, és ez is hozzájárul ahhoz, hogy az állami felek az egyházat könnyebben tudják értelmezni mint diplomáciai tárgyalópartnert.
- ²⁴ A pápai diplomácia célját így határozza meg: „Az a bizalmas párbeszéd, ami akkor jön létre, amikor hivatalos viszony létesül a két társaság között [ti. állam és egyház] – amit az a sokrétű szokás és a szokásjog szentesít, amit a nemzetközi jog megfogalmaz és kodifikál – lehetőséget ad, hogy gyümölcsöző egyetértést hozunk létre és olyan berendezkedést (tevékenységet) létesítsünk, mely valóban mindenkinek hasznos.”
- ²⁵ Állam és egyház, világi és szakrális szféra elválasztásának legkorábbi megnyilvánulása I. Gelasius pápa Anastasius császárhoz írt levelében található: „Két alap van, ó fenséges császár, melyekre e világ alapozódik: a pápa szent hatósága és a királyi hatalom. [...] Ha pedig igaz, hogy a papok engedelmeskednek a te törvényeidnek, melyek a közrendre vonatkoznak, és nem akarnak a világi dolgokban megjelenni [...] [ugye] illik, hogy te pedig engedelmeskedj nekik, akiknek az isteni misztérium dolgaiban való tevékenykedés joga adatott meg?” A pápa úgy választja el a világi hatalom és az egyház tevékenységi körét, ami igen hasonlít ahhoz, ahogy ma a szakrális és a világi szférát elválasztó vonalról gondolkodunk, noha nem ezekkel a fogalmakkal írjuk le. Ez a szöveg másfél ezer év alatt több jelentős szövegben és törvényben előjön, mint tekintélyes forrás, mint normatív vélemény.
- ²⁶ Ebben a tanulmányban azért is hozom bővebben az e témáról szóló egyházi reflexió szakirodalmát, valamint az egyházi jogrendről és diplomáciáról szóló nem egyházi szakirodalmat, mert ez az aspektus Magyarországon szinte ismeretlen.
- ²⁷ Politikai, hatalomtechnikai szempontból előnyösebb volt az államegyházi szisztéma, hiszen nagyobb diszpozíciót eredményezett, nem kellett nemzetközi szerződésekben egyezkedni. Ez azonban elvi ellentmondáshoz vezetett volna, ugyanis nem lehetett az uralkodó jó katolikus, miközben megpróbálja a területén működő katolikus egyházat szervezetenként internalizálni.
- ²⁸ Max Weber varázstalanodási elmélete azért lett fontos alátámasztási eleme ennek az „önkéntes lemondás-párti” magyarázati fővonalnak, mert ez a lemondás józan ésszel valóban magyarázatra szorul. Eszerint a lemondás magyarázata, hogy „annak már úgyse volt nagy jelentősége”. Realista alapon azonban még kisebb jelentőségű jogosítványokról sem szokás csak úgy, önként lemondani.
- ²⁹ Belügyi jelleggel a református egyház is tiltakozhat, de ez nem kerül automatikusan nemzetközi szintre. Ha viszont egy bíborost egy állam politikai okokból letartóztat, annak a dolog természetéből adódóan nemzetközi jelentősége van. Mindszenty József letartóztatásakor például az ENSZ Közgyűlése 1949. április 5-én mint nemzetközi sérelmet ítélte el a magyar kormány eljárását (Adriányi, 2004: 20).
- ³⁰ Ilyenek voltak például a spanyol és portugál totalitárius és fél-totalitárius rendszerek. A szocialista országok egyházpolitikája a világegyházzal való kapcsolat ellehetetlenítésével és az instrumentálizálással is foglalkozott. Ez utóbbira példa a békepapi mozgalom.
- ³¹ Ez a magyarázat nem ad választ arra, hogy *miért éppen a 19. század második felében következett be* az elválás tudomásulvétele az államok részéről. Egy-két megoldási javaslat: 1) Ebben szerepe

lehetett annak, hogy abban az időben igen hangsúlyossá vált a nemzeti elven rendeződő területi állam eszméje, ami nyilván ütközött azzal a gyakorlattal, hogy egy globális-anacionális szervezettel kölcsönösen beleszóljanak egymás működésébe. Jobban egyezett vele az, ha az állam kivonul az egyház érdekszférájából, és cserébe ugyanezt követeli az egyháztól is. Mindezt az akkori nemzeti állameszmének megfelelő egyoldalúsággal kifejezve. 2) Az eszmetörténeti és demokratizálódási folyamat ekkor juthatott oda, hogy az ember meggyőződését bizonyos tisztelet kezdte övezni, az egyre kevésbé képezhetette állami rendelkezések tárgyát, stb.

³² 1990 óta a kelet-közép-európai országok Csehország kivételével mind kötöttek konkordatárius szerződést. Csehországban több éves holtpont után jelenleg rendeződik a szerződés kérdése.

FELHASZNÁLT IRODALOM

- Ádám Antal (1996): A vallásszabadság összetevői. In *Válogatott fejezetek a rendszeres alkotmánytan köréből*. 447–474.
- Adriányi Gábor (2005): *A katolikus egyház története a 20. században Kelet-, Közép-Kelet- és Dél-Európában*. Budapest, 2005.
- Adriányi Gábor, *A Vatikán keleti politikája és Magyarország 1939-1978. A Mindszenty-ügy*, Budapest.
- A Magyar Katolikus Egyház, a Magyarországi Református Egyház, a Magyarországi Evangélikus Egyház és a Magyarországi Zsidó Hitközségek Szövetségének közös állásfoglalása. In *Evangélikus Élet*, 1997. XI. 2.
- A vatikáni megállapodás eredményeit és hatásait elemző bizottság jelentése*. URL = www.okm.gov.hu/letolt/egyhaz/vatikanijelentés06nov11.pdf.
- Barberini, G. (1996): *Chiesa e Santa Sede nell'ordinamento internazionale*. Torino.
- Barberini, G. (é. n., kb. 1992): *Diplomazia pontificia* in *Enciclopedia giuridica* IX.
- Bertagna, B. (1982): Santa Sede ed organizzazioni internazionali. In *Monitor Ecclesiasticus*.
- Biaudet, H. (1910): *Les nonciatures apostoliques permanentes jusqu'en 1648*. Helsinki.
- Bokorné Szegő Hanna (1999): *Nemzetközi jog*. Budapest.
- Cardinale, I. (1961): La missione della diplomazia pontificia. In *Studi cattolici*. 1961/22, 56–60.
- Cardinale, I. (1962): *Le Saint-Siège et la diplomatie*. Paris – Tuornai – Rome – New York.
- Casaroli, A. (2001): *A türelem vértanúsága*, Budapest.
- Casaroli, A. (1974): *La Santa Sede e la comunità internazionale*. In *La Comunità internazionale*. 29, 595–611.
- Cappello (1906): *Institutiones iuris publici ecclesiastici*. Romae.
- Cavagnis (1897): *Della natura di società giuridica e pubblica competente alla Chiesa*. Roma.
- Cavagnis (1906): *Institutiones iuris publici ecclesiastici*. Romae.
- Ciprotti, P. (1988): Frammenti di diritto diplomatico pontificio. In *Studi in memoria di Mario Condorelli*. Milano, 353–368.
- Ciprotti, P. (é. n.): Il diritto canonico nella diplomazia ecclesiastica. In *Ius populi Dei*. Roma, 169–195.
- Ciprotti-Zampetti (1976), *I concordati di Giovanni XXIII e dei primi anni di Paolo VI*. Milano.

- Coronata (1948): *Ius publicum ecclesiasticum*, Taurini.
- Egyházakra vonatkozó hatályos jogszabályok gyűjteménye, Budapest, 2002.
- Erdő Péter (1995): A magyarországi elválasztási modell alapelvei a katolikus egyház szemszögéből. In *Az állam és egyház elválasztása*. Budapest, 1995, 112–126
- Erdő Péter (1998): *Az egyházjog forrásai*. Budapest.
- Erdő Péter (1991): *Egyházjog*. Budapest.
- Földesi Tamás (1994): Meditáció a vallásszabadságról. In *Társadami Szemle*. 1994/2.
- Gelasius I. – Epist. VIII. (1987): *Ad Anastasium Augustum*. In Caputo, G.: *Introduzione allo studio del diritto canonico moderno*. Padova, 282–284.
- Karttunen, L.: *Les nonciatures apostoliques permanentes de 1648 à 1800*. Ginevra.
- Nussi, V. (1869): *Quinquaginta conventiones de rebus ecclesiasticis inter Sanctam Sedem et civilem potestatem variis formis initae in xxv titulos digestae*. Romae.
- Oliveri, M. (1975): *Le Rappresentanze Pontificie*. Roma.
- Ottaviani, A. (1958): *Institutiones iuris publici ecclesiastici I*, Typ. Pol. Vat.
- Paczolay Péter (1995): A lelkiismereti és vallásszabadság. In *Acta Humana*. 1995. No. 18-19, 141–153.
- Petroncelli H. F. (1989): *Chiesa cattolica e comunità internazionale*. Napoli.
- Mercati, A. (szerk.) (1954): *Raccolta di concordati su materie ecclesiastiche tra la Santa Sede e le Autorità civili*. Vol. I-II. Typ. Pol. Vat.
- Rónay Miklós (2006): *Az egységesség elve a katolikus egyház külügyi tevékenységében*. Budapest, 2006. URL = phd.lib.uni-corvinus.hu/28/01/ronay_miklos.pdf.
- Rónay Miklós (2007): *Észrevételek a vatikáni megállapodás eredményeit és hatását elemző Bizottság Jelentésével kapcsolatban*. III. 27. URL = www.kdnp.hu/data/docs/elemzes070326.doc.
- Rónay Miklós (2006a): *Ius matrimoniale concordatarium. A comparative approach*. In *Acta Juridica Hungarica*. 47. I, 27–66.
- Schanda Balázs (2000): *Magyar állami egyházjog*. Budapest.
- Száló László (2005): *Ha egyház nem volna*. In Frenkl Thurzó Tibor (szerk.): *Ha Isten nem volna*. Budapest.
- Tarquini, C. (1898): *Iuris ecclesiastici publici institutiones*. (XVII. ed.), Romae.

HIVATKOZOTT JOGSZABÁLYOK

- Codex Iuris Canonici auctoritate Ioannis Pauli PP. II promulgatus*, Città del Vaticano, 1989, magyarul: *Az Egyházi Törvénykönyv. A Codex iuris canonici hivatalos latin szövege magyar fordítással és magyarázattal*. Budapest, 1986. (Rövidítése: 1983-as CIC.)
- Codex iuris canonici Pii X Pontificis Maximi iussu digestus*. Typ. Pol. Vat., 1974. (Rövidítése: 1917-es CIC.)
- Megállapodás a magyar állam és a Szentszék között*, 1964. IX. 4. (Nincs publikálva, interjúkból és hivatalos kommentárokból lehet tudni a témáját.) In Ciprotti–Zampetti (1976): *I concordati di Giovanni XXIII e dei primi anni di Paolo VI*. Milano, 150.

- Megállapodás a Magyar Köztársaság és az Apostoli Szentzsék között a diplomáciai kapcsolatok helyreállításáról.* 1990. II. 9., In *Egyházakra vonatkozó hatályos jogszabályok gyűjteménye.* 2002, 98–99.
- Megállapodás, mely létrejött egyfelől a Magyar Köztársaság, másfelől az Apostoli Szentzsék között a Magyar Honvédségnél és a Határőrségnél végzendő lekipásztori szolgálat tárgyában,* 1994. I. 10., In *Egyházakra vonatkozó hatályos jogszabályok gyűjteménye.* Budapest, 2002, 103–104.
- Megállapodás amely létrejött egyfelől az Apostoli Szentzsék, másfelől a Magyar Köztársaság között a Katolikus Egyház magyarországi közszolgálati és hitéleti tevékenységének finanszírozásáról, valamint néhány vagyoni természetű kérdéstről,* 1997. VI. 20., In *AAS (1998) 330–341*; valamint *Egyházakra vonatkozó hatályos jogszabályok gyűjteménye.* 2002, 98–102.
- Paulus VI., *MP Sollicitudo omnium ecclesiarum. De munere legatorum romani pontificis.* 1969. VI. 24., In *AAS 61 (1969) 473–484.*
1990. évi IV. törvény a lelkiismereti és vallásszabadságról valamint az egyházakról. In *Egyházakra vonatkozó hatályos jogszabályok gyűjteménye.* 2002, 5. pp.
- 4/1993 (II.12.) AB hat. In *Egyházakra vonatkozó hatályos jogszabályok gyűjteménye.* Budapest, 2002, 165.