

## Az állam- és jogelmélet oroszországi kezdetei Feofán Prokopovics (1681–1736) műveinek tükrében\*

### II. RÉSZ

Feofán Prokopovics politikai *nézeteinek tárgyalásával foglalkozó* tanulmányom első részében alapvetően két kérdésre koncentráltam. Egyrészt elhelyeztem munkásságát az orosz politikai gondolkodás folyamatában, érzékeltetve egyúttal azokat a nyelvi és fogalmi problémákat, amelyek az orosz és a nyugati hatalomértelmezés közt fennálltak – mind a nyugati hatások beszüremlése előtt, mind Nagy Péter idején –, *másfelől* az orosz államfogalom kialakulásának kérdését vettem górcső alá. Jelen tanulmány tematikájában, amely az előző szerves folytatása (a két írás csak terjedelmi okok miatt tagolódik két részre), a hangsúly immár a *hatalom/állam és a jog viszonyának különböző aspektusain* van, továbbá az írás kitekintést ad arra vonatkozóan, hogy Prokopovics *nézetei miként épültek be a 19. századi orosz államjogba. Végezetül pedig az állam és a szuverenitás fogalmának oroszországi artikulálódásában* rámutatunk az ikonográfia jelentőségére.

### I. JOG, SZERZŐDÉSELMÉLET, SZUVERENITÁS FEOFÁN PROKOPOVICS MUNKÁSSÁGÁBAN

1. A természeti törvény(ek) (zakon(i) jesztyesztvennij(e)) és az *államhatalom* (gyerzsavnaja vlaszty) eredete

A hatalomfelfogás terén bekövetkezett újítást a korábbi, moszkvai korszakkal összevetve Prokopovics következő sorai fejezik ki a legplasztikusabban. Az alábbi idézetek már *nem az uralkodói hatalomról*, hanem expressis verbis magáról az *államhatalomról* szólnak:

„Az államhatalom a természeti törvényből eredő szükség(szerűség).”  
(Vlaszty gyerzsavnaja jesztyesztvennomu zakonu nuzsda.)<sup>[1]</sup>

\*„A mű a KÖFOP-2.1.2-VEKOP-15-2016-00001 azonosítószámú, „A jó kormányzást megalapozó közszolgálat-fejlesztés” elnevezésű kiemelt projekt keretében, a Nemzeti Közszolgálati Egyetem felkérésére készült.

„Mint ahogy az aláásott alap nehezen tart meg *épségben* egy templomot, így van ez akkor is, ha elutasítják az *államhatalmakat* (vlasztyam gyerzsavnim): az egész társadalom (obscsesztvo) a megsemmisülés felé mozog. És kevés olyan eset van, amikor ez a *betegség az államokban* (bolezny v goszudarsztvah) nem vezet azok halálához, amint a világtörténelemből is látható. De kinek a történelmét akarjuk mi [bizonyítékul]? Vajon nem elég bizonyíték maga Oroszország is?”<sup>[2]</sup>

A „*betegség az államokban*” kifejezés egyrészt jól illusztrálja a *goszudarsztvo* jelentésének (részleges) elszemélytelenedését (amit tanulmányom első részében részletesen taglaltam), másrészt annak a nyugati kultúrkörben közhelynek számító organikus szemléletnek az ismeretéről is tanúskodik, amely a 12. századtól – a politikai közösséget, majd az államot, az emberi test analógiájaként, mint *politikai testet* fogta fel.<sup>[3]</sup> Ennél azonban fontosabb a *természetjog* fogalmának beemelése,<sup>[4]</sup> valamint az *államhatalom* kifejezés használata (még ha nincs is meg ez utóbbi terén a terminológiai következetesség), melyek kapcsolatáról részletes képet kapunk Prokopovics 1718-as szónoklatából, melyben az iménti idézetek szerepelnek. Ebben a műben jelenik meg ugyanis a legvilágosabban, hogy mit is gondolt Prokopovics a *természetjog mibenlétéről*, és arról, hogy mi az összefüggés a természetjog és az *államhatalom/legfőbb hatalom eredete* közt. Előre kell azonban bocsátani (ami hamarosan szövegszerűen is világossá válik) a következőt. A politikai hatalom isteni eredete „alapvető eleme” Prokopovics politikai tanításának: a *politikai hatalmat ugyanis elsősorban a Szentírásból vezette le, és csak másodsorban eredeztette a természetjogból*.<sup>[5]</sup> Ahogy írja: „Mert az íráson kívül van magában a természetben egy törvény, amit Isten helyezett belé.”<sup>[6]</sup> Ez a sorrendiség képezi az érvelés alapját. Mert bár először kijelenti, hogy „Az államhatalom a természeti törvényből eredő szükség(szerűség)”, a Szentírásból vett számos példa után – melyek közt természetesen alapvető Pál apostol tanítása („*Mert nincsen hatalom, csak az Istentől...*”) – viszont megállapítja: „Az államhatalom léte magának Istennek a tette.”<sup>[7]</sup> Isten azonban nem egyszerűen végső ok, ugyanis a két premissza egymáshoz való viszonyát a szónoklat vége felé álló mintegy konklúzióként szolgáló sor világítja meg: „Tanúbizonyságot tett nekünk a természet, tanúbizonyságot tett a nem hamis isteni ige, hogy a legfelső hatalom Istentől van.”<sup>[8]</sup>

Azért fontos ezt már most leszögezni, mert csak abban az esetben tudjuk megfelelő módon értékelni és megfelelő súllyal kezelni a természetjogra és az

[1] Szocsinyenyija, 82.

[2] Szocsinyenyija, 92. A forrásokban a kiemelések itt és a továbbiakban, tőlem: S. E.

[3] Erre részletesen lásd: Sashalmi 2015.

[4] Ennek korábbi, mindössze az említés szintjén való és egy-egy személyhez köthető felbukkanására 1700 előtt lásd: Kiszeev, 2016, 59–63.

[5] Tomszinov, 2003, 177.

[6] Szocsinyenyija, 81.

[7] Szocsinyenyija, 85.

[8] Szocsinyenyija, 90.

államhatalomra vonatkozó megállapításait, ha nem elszigetelten kezeljük azokat! Hangsúlyozni kell ugyanis, hogy Prokopovics gondolkodásában sokkal erősebben van jelen *a hatalom Isten által adott volta, ráadásul túlnyomórészt konkrét, személyes értelemben, rengeteg erre vonatkozó bibliai idézettel* (melyeket most mellőzök), mint a jogi-politikai érvelés, amit ez a szónoklata is bizonyít. Mindazonáltal nagy jelentőségű, hogy bár *másodlagosan és a teológiának alárendelten*, de már a *természeti törvényből is* levezeti az *államhatalom* létének szükségességét (amit egy 16. századi lengyel krónikából vett tanmesével is alátámaszt). Sőt, leszögezi, hogy maga az „*államhatalom léte a legfőbb természeti törvény*”.

Jelzésértékű, hogy a természetjog fogalmának megvilágítására nem valamely jogtudóst idéz Prokopovics, hanem újfent csak a Bibliát. Miután ugyanis kijelenti, hogy „az íráson kívül van magában a természetben egy törvény, amit Isten helyezett belé”, akkor rögvest Pál apostolnak a természetjogra vonatkozó leírását citálja: „Mondá az apostol: »Amikor a pogányok, nem lévén törvényük, a természet által törvényesen cselekszenek, ők, törvényük nem lévén, saját maguknak törvényük. Ezzel igazolják, hogy a törvényes dolog a szívükbe van írva.«.”<sup>[9]</sup> Majd a továbbiakban néhány konkrét példát hoz ennek illusztrálására (Isten iránti szeretet, Istenfélelem, a saját élet megőrzése, a szülők tisztelete), amellett, hogy *a természetjog általános érvényű direktíváját* is megemlíti („ne tegyél olyat másnak, amit nem akarsz, hogy veled tegyenek”). Azután pedig felteszi a kérdést:

„Lássuk csak, hogy vajon nincs-e a természeti törvények sorában az is, hogy lennie kell a népek esetében *legfőbb hatalmaknak* (vlasztyi pregyerzsascsije)? Bizony, hogy van ilyen! És az összes törvény közül a legfontosabb. Mert egyfelől ugyan azt parancsolja nekünk a természet, hogy szeressük magunkat, és ne tegyünk másnak olyat, amit magunknak nem szeretnénk, másfelől viszont azért, hogy *a megromlott emberi nem gonoszsága* (zloba roda rasztlennogo) *ne tudja megsemmisíteni ezt a törvényt* (szej zakon), ezért mindig és mindenhol kívánatos, hogy *legyen őrzője és védelmezője és erős harcosa a törvénynek, ez pedig az államhatalom* (gyerzsavnaja vlaszty)”.<sup>[10]</sup>

Majd az említett tételt a lengyel Strijkowski 1582-es, népszerű krónikájából vett történettel támasztja alá:

„Ez nem jut eszébe sok embernek – és miért nem? Azért, mert biztonságban élve... nem gondolkoznak el jó helyzetükről, minthogy megszokták azt. De ha valaki azt akarná, hogy ilyen berendezkedés nélkül éljen együtt emberekkel, rögtön rádöbbenne, hogy milyen rossz hatalom nélkül (bez vlasztyi).<sup>[11]</sup> Ismerjük Vejdevutnak, a poroszok és zsmudok első királyának történetét. Az ő népe, nem lévén hatalom alatt, mikor már sok bajt szenvedett el, részint az idegenektől, részint a belviszályok következtében, kénytelen volt őt, mint bölcs embert

[9] Szocsinyenyija, 81.

[10] Szocsinyenyija, 82.

[11] Fontos, hogy Prokopovics már nem a *bezgoszudarsztvo* kifejezést használja ezen állapotra, amint az a moszkvai korszakban (ahogy kifejtettem) általános volt, hanem a *bez vlasztyi* megfogalmazást!

megkérdezni, hogy mit tegyen jobb sorsa érdekében. Vejdevut pedig a következő beszédet intézte hozzájuk: »Ha ti – mondá – emberek nem lennétek ostobábbak a méheiteknél, jó dolgokat lenne.« Megkérdezték, hogy miért ostobábbak ők a méheknél. »Azért – mondá – mert a méheknek, bár kicsiny és értelem nélküli legyek, van királyuk, nektek pedig, embereknek nincs.« Megfogadták a tanácsot és még abban az órában rábírták őt, hogy legyen az uralkodójuk... Ismert tehát számunkra, hogy *a legfelső hatalom eredete és oka magában a természetben keresendő. Ha a természetben, akkor magában Istenben, a természet teremtőjében. De ha az első hatalom kezdete az emberi nemből és megegyezésből ered is* (pervija vlasztyi nacsalo i ot cselovecseszko go szoszlovija i szoglaszija proiszhogyit), mégis mivel a természeti törvényt (jesztyesztvennij zakon) *Isten írta bele az emberi szübe... ennél fogva nem állhatjuk meg, hogy ne mondjuk azt, hogy maga Isten az államhatalmak oka* (vlasztyej gyerzsavnih vinovnyika). Ebből pedig egyúttal világosan látszik, hogy a természet a hatalmaknak való engedelmisség köteleességét tanítja nekünk. Nézz magadba és ezt fogod gondolni: Az államhatalom a természeti törvényből eredő szükség(szerűség).<sup>[12]</sup>

*Nem annyira párhuzamos érvelésről van szó tehát, hanem arról, hogy a természetjog nem szakadt le a teológiáról.* Ellentétben azzal, ahogy Grotius vélekedett: miszerint az ember akkor is képes lenne a természetjog követésére, ha nem lenne Isten teremtménye. A teológia itt természetesen az ortodox teológia, ami Prokopovics érvelésének az alapját adja, de Prokopovics, ellentétben az orosz egyház korábbi felfogásával, ezzel összeegyeztethetőnek tartotta a természetjogot. Ernst Bloch szerint ugyanis sem „Bizánc, sem a cári Oroszország nem ismert semmiféle relatív természetjogot” (ami alatt a természetjog tomista felfogását érti),<sup>[13]</sup> és ez a megállapítás orosz viszonylatban 18. század előtti időkre nézve kétségtelenül igaz. Az ortodox teológia tanítása szerint az emberi természet teljesen megromlott a bűnbeeséssel, és ezáltal az ember önjerejéből nem képes a jó követésére! Prokopovics álláspontja azonban, amint láthattuk, eltér ettől. Ugyanakkor mivel Prokopovics a természetjogot pusztán „az uralkodói hatalom stabilizálására” használta, amikor magát az államhatalom létének szükségességét, illetve az annak való engedelmisséget tette meg legfőbb természeti törvényé, ezáltal éppen a fogalom „tartalmát változtatta meg”.<sup>[14]</sup> *A természetjog nem az uralkodás mikéntjének magasabb mércéje, a joguralom alapja, továbbá a jogok garanciája lett, hanem az alattvalói engedelmisség legfőbb racionális bizonyítéka.*

[12] Szocsinyenyija, 82.

[13] Bloch, 1987, 26.

[14] Helmert, 1996, 328.

## 2. A szerződés (szoglaszije)<sup>[15]</sup> mint a kormányzat(i hatalom) alapja

Mind az 1718-as szónoklatban, mind az 1722-es műben megjelenik az uralkodó és a nép közti szerződés gondolata, de némiképp más értelmezésben. Az 1722-es műben Prokopovics leszögezi a kiindulópontot, a hatalom isteni eredetét, amit mindjárt bibliai passzusokkal támaszt alá:

„De minden uralkodó akár örökléssel, akár választással kapja jogarát, Istentől kapja azt: Isten által uralkodnak a királyok és tesznek igazságot a hatalmasok; az Úrtól adatik nekik a hatalom, és a Magasságtól az erő; a Magasságos uralkodik az emberi királyság felett, és annak adja, akinek akarja.”<sup>[16]</sup>

A szerződés leírását megelőzően pedig (ami teljesen explicit módon jelenik meg az írásban) az alábbi proposícióval él, amit *minden kormányzati formára* (azaz nemcsak a monarchiára) érvényesnek tart: „...bármely kormányzati forma és maga az örökletes monarchia is, jelen nép vagy más nép eredeti megegyezéséből ered (ot pervogo v szem ili onom narogye szoglaszija), a nép akarata pedig mindig és mindenhol a legbölcsebb isteni gondviselés szerint működik”.<sup>[17]</sup>

Ezután tér rá magának a szerződésnek a tárgyalására, de már csak a választómonarchia és az örökletes monarchia esetét vizsgálja, minthogy ezekösszehasonlítása (természetesen az örökletes monarchia javára) is fontos szerepet kapott az 1722-es műben: „Azt, hogy milyen volt a népakarat a választómonarchia keletkezésakor, e szavakkal jellemezhetjük: mi egyetértve mindannyian akarjuk, mondja a nép az első uralkodónak, hogy rendelkezél velünk a mi közös hasznunkra (k obscsej nasej pol'ze) amíg életben vagy, és mi mindannyian lemondunk akaratunkról, és neked engedelmeskedünk, nem hagyván saját magunknál semmilyen szabadságot a közös határozatokat illetően, de csak a te halálodig; halálod után pedig ismét nálunk lesz az akaratunk, hogy kinek adjuk a felettünk való legmagasabb hatalmat, az érdemre való tekintettel és közös megegyezésünk alapján. Az örökletes monarchiában pedig ilyen volt a népakarat az első uralkodó iránt, amely ha szóval ugyan nem is, de tettel kifejezést nyert: mi egyetértve mindannyian akarjuk, hogy rendelkezél felettünk a mi közös hasznunkra (k obscsej nasej pol'ze) örökké, azaz, amíg meg nem halsz; téged követően pedig te magad állíts nekünk előre örökletes uralkodót, mi pedig egyetemlegesen akaratunkról lemondván azzal soha, sem halálod előtt sem pedig azután, élni nem fogunk, de úgy neked, mint utánad örökösödnek is esküvel megerősített ígérettel kötelesek vagyunk engedelmeskedni és a mi utánunk következő örökösöinkre is ugyanezt a kötelezettséget rójuk.”<sup>[18]</sup>

Arról a tételről pedig, hogy az akarat átruházása a nép részéről visszavonhatatlan és örök érvénnyel bír, hosszasan értekezik az előbb már említett premisszára, nevezetesen a szerződés és az isteni gondviselés összeegyeztetésére támaszkodva:

[15] A *szoglaszije* szó szerint: *megegyezés*.

[16] PVM 174.

[17] PVM 204.

[18] PVM 206.

„Illő azonban tudni, hogy *a népakarat úgy a választómonarchiában, mint az örökletes monarchiában és a többi kormányzati formában is, nem Isten valóságos gondviselése nélkül létezik* (nye bez szobsztvennogo szmotrenija bozsija) *(amint erről fentebb is említést tettünk), hanem isteni jeladás által mozgatva működik* (bozsiim manovenyijem dvizsima gyejsztvujet), ugyanis a Szentírás tanítása világos, amint ezt fentebb elegendően láttuk, hogy nincsen hatalom, csak az Istentől. És ennek okán úgy az alattvalók összes kötelezettsége uralkodójuk iránt, mint az uralkodóé az alattvalói közjót (k dobru obscsemu poddannih) illetően, nem egyedül a nép akaratából ered, hanem az isteni akaratból is... De ha esetleg valamikor a nép önfejűen hatálytalanítani kívánná saját akaratát (ami nagy állhatatlanság lenne, és így soha nem lehetne a monarchia örökletes), akkor sem hatálytalaníthatja az isteni akaratot, amely a népakaratot mozgatta, és azzal együtt maga is közreműködött annak a monarchiának a létrehozásában és az első uralkodó megválasztásában, amint azt fentebb kielégítően megmutattuk. Hanem *tűrnie kell a népnek uralkodója bármilyen alkalmatlanságát és gonoszságát* (minthogy a Szentlélek is engedelmisséget parancsol *nemcsak a jó és jámbor, de a szívtelen uralkodónak is*).”<sup>[19]</sup>

Milyen típusú szerződéssel van dolgunk a két műből vett idézetek alapján? Mivel Prokopovicsnál a politikai hatalomra vonatkozó szerződés elve nyugati átvétel, így szükséges röviden felvázolni ennek alapeseteit. Történetileg, bár nem logikailag, a szerződés gondolatának legkorábbi típusa a nyugati keresztény kultúrkörben az ún. *szerződéses kormányzatelmélet* (contract of government), amely (csírájában) a 11. század 80-as éveiben jelent meg, s lényege a következőképp foglalható össze. A politikai kormányzat alapja egy olyan hallgatólagos szerződés, amely az uralkodó és a nép közt kötött az uralkodó trónra jutásakor, és ez mindkét félre nézve kötelező erejű.<sup>[20]</sup> Ennek értelmében a nép engedelmisséget fogad az uralkodónak az általa nyújtott védelem és jó kormányzás fejében – ha azonban az uralkodó ezt megszegi, akkor a szerződés automatikusan érvényét veszti, és a népnek jogában áll ellenállni az uralkodónak, mert immár nem kötelezi az alattvalókat a hűség.<sup>[21]</sup>

Lehetséges, persze, mélyebbre is ásni a kérdésfeltevésben és a szervezett társadalom eredetére rákérdezni, amint ezt több gondolkodó is megtette. A „szerződéses beállítottságú” teoretikusok így jutottak el oda, hogy egy másfajta szerződést feltételezzenek. Ezt már valóban jogosan nevezhetjük *társadalmi szerződésnek* (social contract) – „a »társadalmi« jelző szó szoros értelmében” –, hiszen maga a „politikai közösség” és a „szervezett társadalom” is annak a feltételezett szerződésnek az eredménye, amelyet az eredetileg független egyének kötnek egymással (contract of society).<sup>[22]</sup> Ez a fajta szerződés, amely egyértelműen a *természetjo-*

[19] PVM 208, 210, 212.

[20] Barker, 1960, xii.

[21] Gough, 1957, 3.

[22] Barker 1960, xii.

gon (natural law) vagy inkább az *embert természeténél fogva megillető jogokon* (natural rights) nyugszik, bár logikailag megelőzi a szerződéses kormányzatelméletet, történetileg sokkal későbbi fejlemény, csak a 17. század elején jelent meg.

Van azonban egy harmadik fajta szerződéstípus is, amely a 14. század elején jelentkezett: az ún. *eredeti szerződés* (original contract) teóriája. Ez alapvetően egy, a régmúlt időkbe visszavetített kormányzati szerződés, mely a nép és első uralkodója közt kötöttetett.<sup>[23]</sup> Az eredeti szerződés, mondhatni, „félúton” áll a szerződéses kormányzat teóriája és a szó szoros értelmében vett társadalmi szerződés elmélete közt, mivel osztozik e típusok egyes jellemzőiben. Az eredeti szerződés ugyanis „nemcsak a kormányzat feltételeinek meghatározása volt, hanem a kormányzat létrehozásának aktusa is egyben, ebben a tekintetben pedig magához a társadalmi szerződéshez hasonlít”.<sup>[24]</sup>

Amit egyfelől jelezniünk kell: a fentiekben vázolt szerződéstípusok analitikus kategóriák, és az egyes szerzők nézeteit esetenként nem lehet teljesen egyértelműen beleilleszteni az egyik vagy a másik csoportba. Másfelől – és ezt fontos hangsúlyozni – a szerződés teóriájából különböző konklúziókat vontak le az egyes szerzők.<sup>[25]</sup> A 17. század elejéig a szerződéselméletet túlnyomórészt arra használták, hogy igazolják a zsarnok uralkodónak való ellenállást: „De ezután hamarosan jött a nagy kivétel – Thomas Hobbes.”<sup>[26]</sup>

Az *eredeti szerződés* gondolata jelenik meg tehát Prokopovicsnál, természetesen nyugati hatásra, de számos sajátossággal. Ezt a szerződést Prokopovics az 1722-es műben, ellentétben az 1718-as szónoklattal, expressis verbis nem közvetlenül a természetjogból vezeti le (ezt implicite gondolhatjuk az előző műve alapján), és Isten szerepe is sokkal közvetlenebb, sokkal egyértelműbb a későbbi írásban a szerződés megkötésében, azaz a politikai kormányzat felállításában. *Isten tehát nemcsak végső ok, hanem maga az isteni akarat az emberi akarat mozgatója.* Tomszinov szerint éppen ezért a hatalomátruházás aktusa nem is tekinthető valódi szerződésnek „a szó szoros értelmében”, minthogy, „a nép nem önálló alanya szerződésnek, hanem sokkal inkább az isteni akarat hordozója”.<sup>[27]</sup>

Valóban, ahogy arra korábbi írásaimban rámutattam, a kérdés jobb megértéséhez az visz közelebb, ha az uralkodó és a nép közti megegyezést nem egyszerűen nyugati hatásnak, hanem *egy régi eszme új változatának* tekintjük: ez pedig nem volt más, mint az a gondolat, hogy *Isten a népen keresztül cselekszik.*<sup>[28]</sup> Ez a bizánci-orosz eszme új impulzust kapott a 17. században, Mihail Romanovnak az 1613-as országos gyűlésen (ami nem rendi gyűlés volt!) történt megválasztásával.<sup>[29]</sup> „Mind a hivatalos közlemények, mind a népi megnyilvánulások

[23] Gough 1957, 3., 39.

[24] Gough 1957, 3.

[25] Medina 1990, 5.

[26] Lessnoff 1990, 10.

[27] Tomszinov, 2003, 184.

[28] Sashalmi, 2000, 566.

[29] Sashalmi, 2000, 566.

azt hangsúlyozták, hogy Mihail Romanovot »Isten és az egész nép választotta.«<sup>[30]</sup> Ez azonban nem olyan értelemben vett választás volt, mint a nyugati kultúrkörben egy választómonarchiában, azaz nem a nép általi hatalommal való felruházásként kell tekinteni rá, minthogy a nép az orosz felfogás szerint semmiképpen nem volt a hatalom forrása. A korabeli felfogás szerint ugyanis az *országos gyűlés* (az ún. *zemszkij szobor*, amelyben maga az orosz nép öltött testet az ország egészéből összesereglett küldöttek révén), azaz a „népakarat”, pusztán eszköz volt Isten kezében, hogy Isten a saját akaratát felfedje és beteljesítse.<sup>[31]</sup> Isten akarata volt a legitimitáció egyetlen és végső forrása, amely a népen keresztül realizálódott.<sup>[32]</sup>

Amint Prokopovics két idézett írásából láthattuk, nem volt ez másként Nagy Péter idején sem. Az a gondolat azonban, hogy Isten az embereken keresztül cselekszik, változáson ment át: a nyugatosodás következtében olyan fogalmakat társítottak hozzá és rendelték alá neki, mint a természetjog, az eredeti szerződés, a közjó. Ugyanakkor az 1722-es műben már a szerződés feltételei is megjelennek, és az isteni gondviselés közreműködése révén megkötött szerződés az örökletes monarchia esetében szinte totális hatalmat ad az uralkodó kezébe: egyrészt az uralkodó mindent megtehet, másrészt pedig az alattvalóknak teljes tűrést parancsol. Ez viszont azt jelentette, hogy a péteri hivatalos ideológia a moszkvai időkhöz képest „sokkal közelebb hozta az autokrácia fogalmát a totális hatalomhoz”.<sup>[33]</sup> A moszkvai időkben ugyanis az ideológia még különbséget tett az ortodoxia talaján álló és a valláserkölcsei előírásokat betartó uralkodó, valamint a „*sanyargató*” (*mucsityel*), azaz *zsarnok* közt. Joszif Volockij szerzetes, a moszkvai hatalmi ideológia ikonikus alakja a 16. század elején így írt erről: „De ha olyan cár uralkodik az emberek felett, akin magán is *gonosz szenvedélyek és bűnök*, kapzsiság és harag, csalárdság és hazugság (nyepravda), gőg és düh, és *ami mindennél rosszabb, hitetlenség és istenkáromlás uralkodik*, az ilyen cár *nem Isten szolgája, hanem ördög* (gyávol), és nem cár, hanem *sanyargató* (*mucsityel*). *Az ilyen cárnak vagy fejedelemnek pedig ne engedelmeskedj, aki hitetlenségre és csalárdságra akar rávenni, mégha kínozz is, mégha halállal fenyeget is.* Erről tanúskodnak a próféták és az apostolok és az összes vértanú, akiket a hitetlen cárok megöltek, mert a parancsuknak nem engedelmeskedtek. Ilyen módon kell tehát szolgálni a cárokat és fejedelmeket.”<sup>[34]</sup> A követendő példa tehát egyértelműen a keresztény mártírok passzív engedelmessége, a kirótt büntetés elszívásának tűrése, de semmiképpen nem az aktív ellenállás.

A péteri hivatalos ideológiában viszont már teljességgel eltűnt a jó és a zsarnok uralkodó közti különbségtétel, és ráadásul az utóbbinak is *aktív engedelmességet* írt elő Prokopovics: ezt fejezte ki a „tűrnie kell a népnek uralkodója bármilyen

[30] Kivelson, 1996, 13., Bővebben lásd: Sashalmi, 2013, 28230.

[31] Kivelson, 1996, 13.

[32] Kivelson, 1996, 13.

[33] Kollmann, 1999, 155.

[34] Proszvetyityel', 1896, 287.



alkalmatlanságát és gonoszságát” megfogalmazás. (Bár az engedelmesség forrásként itt nem a természetjogra, hanem csak egyedül a Szentírásra hivatkozik.<sup>[35]</sup>) Ebben a kijelentésben ugyanakkor már egy új elemmel is találkozunk: míg a *gonoszság* nyilvánvalóan egyaránt alapvető volt mind az orosz, mind a nyugati *zsarnoksáértelmezésben*, addig az *alkalmatlanságot* a 17. század vége előtt nem ismerte a moszkvai hatalomfelfogás! Ez Nyugaton viszont régóta bevett fogalom volt: a *princeps inutilis/ inhabilis*, azaz a *haszontalan, alkalmatlan uralkodó* fogalmát a 12–13. századi kánonjogi teória már megkülönböztette zsarnokságtól.<sup>[36]</sup>

Korábban Oroszországban az *alkalmasság (idoneitas)* kérdése teljesen egyértelműen csak 1682-ben merült fel első ízben, amikor III. Fjodor (1676–1682) cár utód nélküli halt meg. Ekkor először Péter lett az egyedüli cár, idősebb testvérének, Ivánnak a mellőzésével, amit ugyan hamar revideáltak és megjelent a precedens nélküli *kettős cárság* intézménye, melyben Péter csak 2. cár lett, míg Iván testvére, V. Iván lett az 1. cár. Ami viszont lényeges számunkra, az nem más, mint az a tény, hogy a Péter kizárólagos utódlását támogató hivatalos érvelés úgy szólt, hogy Iván „gyenge tehetségű”!<sup>[37]</sup> Az *idoneitás* aztán Péter és fia, Alekszej közti konfliktus kapcsán már egyenesen központi kérdéssé vált, s a trónutódlásról szóló 1722-es rendelet is éppen ennek kapcsán született: a trónt az örökölhette, akit az uralkodó *alkalmasnak* talált. E szabályozást megvédelmezendő született meg (ahogy láthattuk) Prokopovics traktátusa is, melynek mindjárt a bevezetőjében ez olvasható az (értekezésben is idézett) ominózus rendeletről: „Ez a rendelet előre gondoskodik arról, hogy az *orosz államban* (v rosszijszkom goszudarsztve) az *uralkodói hatalmat* (monarseszkuju vlaszty) a megfontolt szuverének (szamogyerzscev) belátása alapján a megfelelő időben eldöntött és kijelölt *legeslegjobb és a kormányzás* (pravityelsztvo) oly magas és nehéz feladatára *legalkalmasabb személyek* (ugodnyejsije lica) örököljék.”<sup>[38]</sup>

### 3. A szuverenitás fogalma és a törvények felosztása

Az új ideológia legfontosabb dokumentumában fejtette ki Prokopovics a szuverenitásról alkotott felfogását, ami a természetjog beemelése mellett a legnagyobb horderejű fogalmi változást jelentette a hatalomról szóló orosz gondolkodásban. Ebben a műben, amint említettem, az *utód kijelölésének jogát két premisszából vezeti le*. A mű elején az „Okok vagy Érvek” kifejtése előtt így nyilatkozik erről:

„Kétféle okot vagy érvet látunk, amely különösképpen alkalmas ezen propozíció alátámasztására. Egy *részük a szülőkre vonatkozó* általános törvényekből

[35] Kiszeev, 2016, 70–71.

[36] Kavanagh, 1995, 227, 235–236.

[37] Erre részletesen lásd: Sashalmi, 2013, 77–80.

[38] PVM 134. Ebben a megfogalmazásban ugyanakkor szintén markánsan jelen vannak az új politikai szókészlet elemei!

vezethető le, bármilyen rendűek vagy rangúak legyenek is a szülők. Más részük viszont magából a *legfőbb hatalomról* szóló megfontolásokból (ot rasszuzsgyenyija vizsocsajsej vlasztyi), a császárok, királyok, vagy bármilyen más titulussal bíró *szuverének* (szamogyerzscev) *legfőbb hatalmából*.<sup>[39]</sup>

A szülőkre vonatkozó általános érvek sorában pedig először nem a tételek törvényi szabályozásra (a római jogra), illetve a Bibliára hivatkozik, hanem magát a „természeti törvényt” jelöli meg az utódkijelölés jogának forrásaként (az utód méltatlansága, gonoszsága, engedetlensége stb. esetén), és ekként összegzi ebben a kérdésben az álláspontját:

„Ezek az előbbi megfontolások, mint természeti törvények (zakoni jesztyesztyvennije), önmaguk által bírnak erővel: nem juthat más következtetésre a józan emberi ész (zrdavij razum cselovecseszki).”<sup>[40]</sup>

Az egyéb érvek (például a jusztiniánuszi törvénykönyv vonatkozó passzusainak) felsorakoztatása után, amelyek közül azért a Bibliából vett érveknek tulajdonít elsődleges jelentőséget, rátér a „*legfőbb hatalom*” elvének, mint az utódkijelölési jog másik premisszájának tárgyalására: „Lépünk még közelebb a királyi trónushoz (presztolu carszkomu) és kérdezzük meg, mit jelent a királyok (carije) azon dicsőséges titulusa, hogy *felség* (velicseszto), vagy ahogyan a többi európai nép (Jevropejszkije narodi) a Latin alapján nevezi: a *majesztat* vagy *majesztyet*. Ez a szó, önmagában véve, grammatikai használatban, pusztán egy egyedi dolog valamiféle felsőbbrendűségét jelenti a többivel szemben, akár a beszéd képességével bíró élőlényekről, akár az állatokról, vagy élettelen dolgokról van szó. Ehelyütt azonban nem ebben a köznapi értelemben tárgyaljuk a *felséget* (velicseszto), hanem politikai filozófiai értelemben. De még e filozófiában is kettős értelemben fordul elő a *felség* (velicseszto) elnevezés. Néha ugyanis a legszabadabb használatban valamely tiszteletbeli személy különleges, de nem legfelső [rendű] tiszteletére alkalmazzák; az elnevezés ilyen értelmű használatára találhatók példák, bár nem nagy számban, az ókori római íróknál. *Általában azonban minden nép esetében, úgy a szláv, mint egyéb népeknél, azt a szót, hogy majesztyet vagy velicseszto [felség(iség)]*<sup>[41]</sup> a legeslegfelsőbbrendű tiszteletre használják és csak egyedül a legfelsőbb hatalmakat (verhovnim vlasztyam) illetik vele, és nemcsak ezek igen magas méltóságát jelenti, melynél Isten után nincs nagyobb a világon, hanem a *törvényhozás végérvényes hatalmát, a végső ítélethozatal hatalmát, a megkérdőjelezhetetlen parancs kiadásának hatalmát, olyan hatalmat, amely maga azonban semmiféle törvénynek nincs alávetve. Így írják le a legjelentősebb jogtudósok a szuverenitást* (velicseszto), akik közül Hugo Grotius konkrétan ezt mondja: a legfelső hatalom (amit *szuverenitásnak* (velicseszto) *hívnak*) az, melynek intézkedései senki hatalma alá nem tartoznak, úgy, hogy azok egy másik ember parancsa által semmissé lehetnének; amikor pedig azt mondom, hogy egy

[39] PVM 138.

[40] PVM 144.

[41] A *szuverenitás* régies magyar megfelelője a *felségiség* volt.

*másik által, akkor őt magát, aki azt a legfelső hatalmat birtokolja, nem számítom bele: neki ugyanis hatalmában áll saját akaratát megváltoztatni. (Hugo, A háború és béke jogáról. 1. Könyv, 3 . fejezet, 7. pont.)”* <sup>[42]</sup>

Teljesen egyértelmű, hogy a szuverenitás definíciója mellett magának a *három államhatalmi ág*nak a fogalma is megjelenik, mint a szuverenitás hatóköre. Sokatmondó azonban a definíció értelmezése, amely így szól: „Amikor a jogtudósok azt mondják, hogy a legfelsőbb hatalom (vlaszty viszocsajsaja), amit *szuverenitásnak* (velicesztvom) neveznek, nem tartozik semmilyen más hatalom alá, azt úgy kell értenünk, hogy csak az emberi hatalomról van szó, mert az isteni hatalomnak alá van rendelve, és az Isten által mintegy az emberi szívekbe beleírt törvényeknek, csakúgy mint a Tízparancsolatban ránk hagyományozott törvényeknek is engedelmeskednie kell; *az emberi törvényeknek azonban, még ha jók is és olyanok, amelyek a közjót szolgálják* (obszceje dobro), *nincs alárendelve. De az isteni törvénynek is úgy van alárendelve, hogy annak áthágásáért csakis az isteni és nem pedig az emberi igazságszolgáltatásnak felelős. És így egyetlen szuverén uralkodó* (szamogyerzsavnij goszudar) *sem köteles megtartani az emberi törvényt, és ennél fogva az emberi törvény áthágásáért nem ítélfelhető; Isten parancsait azonban köteles megtartani, de ezek megszegéséért csak magának Istennek ad számot és az emberek által nem ítélfelhető meg. Mindezt kielégítően meg fogjuk mutatni mind a természetes észből, mind Isten igéjéből* (i ot jesztyesztyvennogo razuma i ot szlova Bozsija), *mind pedig a régi tanítóktól vett bizonyítékokkal.*

Tudjuk ezt először is a természetes ész által: ha legfelsőbb, legmagasabb és végső hatalomnak (verhovnaja, viszocsajsaja i krajnaja vlaszty) mondják, és az is, akkor miként tartozhat az emberi törvények alá? Ha ugyanis alá lenne vetve nekik, nem lenne legfelsőbb. *Amikor pedig maguk az uralkodók* (goszudari) *is azt teszik, amit az állampolgárokról vonatkozó rendeletek* (grazsdanszkije usztavi) *parancsolnak, akkor saját akaratukból, nem pedig kényszerből teszik* (po volje, a nye po nuzsnye): *vagy azért, hogy példájukkal ösztönözzék az alattvalókat* (poddannih) *a törvények készséges megtartására, vagy azért, hogy megerősítsék a törvényeket, mint amik jók és hasznosak.*

De ismert számunkra ugyanez a Szentírásból is... Világosan megmutatja a Szentlélek, az alattvalókat (poddannih) királyaiknak (carjem szvoim) való tökéletes engedelmesre tanítván, hogy a királyi hatalom (carszkaja vlaszty) a parancsolásban és tetteiben szerfelett szabad, és dolgait illetően semmiféle kényszer alá nem esik... Jól tudták ezt a régi egyházi tanítók, akik Dávid király erre vonatkozó szavait, »Egyedül teellened vétettem « (Zsolt. 50.),<sup>[43]</sup> olyan értelemben magyarázták, hogy a király még magának az isteni törvénynek a megsértése esetén (az isteni törvényt ugyanis gyilkossággal és házasságtöréssel sértvén

[42] PVM 186 ,184. Hugo Grotiust tévesen, azaz nem a vezetéknevén, hanem a keresztnévén említi a mű a hivatkozásban, de az idézet forrásmegjelölése pontos.

[43] A Bibliában: „Egyedül teellened vétettem, ami színed előtt gonosz, azt tettem, Te igazságosan ítélfelkezel, s méltányos vagy végzésedben.” (Zsolt. 6 (,50) ,51.)

meg, Dávid ezt mondá Istennek: Egyedül te ellened vétettem) sem ítéltető el az emberek által, hanem egyedül Isten ítélőszéke alá tartozik... És már kielégítően ismert számunkra, hogy milyen erős, hogy törvények által nem kötött (zakonami nye szvjazana) és az emberi ítélőszék alá semmiképpen nem tartozik a szuverén hatalom (szamogyerzsavnaja vlaszty), és ezt a hatalmat, illetve annak erejét dicsőséges titulusa, a majesztyet vagy velicesztvo tartalmazza. Ezt tudomásul véve pedig, kétség nélkül elismerjük és minden ellenkezés nélkül kötelességünk megvallani, hogy bármely szuverén (szamogyerzsec) minden egyéb ügyben, csakúgy mint ebben az ügyben (amelyről itt szó van), azaz trónörökösének kijelölésében, szerfelett független és szabad ...”<sup>[44]</sup>

Az idézetek számos kérdést vetnek fel, amelyek az orosz állam- és jogelmélet szempontjából alapvetőek. Nézzük először is a hatalomról való gondolkodás *fogalmi és nyelvi* változását, amit egy Daniel Rowlandtól vett idézettel célszerű bevezetni: „Bár az oroszok számára ismeretlen volt a szuverenitás fogalma, mint a hivatalos politikai diskurzus terminusa, ha mégis feltennénk azt kérdést, hogy ki volt a szuverén az orosz államban, akkor az egyedüli helyes válasz bármilyen absztrakt vagy teoretikus szempontból az lenne, hogy maga Isten volt a szuverén.”<sup>[45]</sup> Továbbá érdemes újra felidézni ebben a kontextusban Simon Dixon megállapítását a mondandó nyomatékosítására, miszerint ami leginkább „szembetűnő a kormányzásról író moszkvai szerzőknél mind a formák, mind a nyelv(ezet) terén”, az az, hogy „milyen nagy mértékben maradtak számukra idegenek a filozófiai absztrakciók”.<sup>[46]</sup>

Prokopovicsnál tehát már megvan a *szuverenitás* fogalma, sőt, azt a *majesztat*, *majesztyet* mellett egy már létező orosz terminussal, a *felső* jelentésű *velicesztvo*val azonosítja. A *majesztat*, *majesztyet* terminus azért is érdekes, mert Bodin a *felső* latin megfelelőjét, azaz a *maiestas* használta a *souveraineté* visszaadására művének latinra fordításakor: a *majesztat*, *majesztyet* alakokat pedig nyilvánvalóan a *maiestas* német változatát (Maiestät) alapul véve alkotta meg Prokopovics. Bodin esetleges hatása kapcsán pedig érdemes megjegyezni, hogy Prokopovics könyvtárában két kiadás is megtalálható volt Bodin államtudományi művének latin nyelvű fordításából (*De Republica*).<sup>[47]</sup>

Problematisz ugyanakkor a Grotiustól átvett részlet. Mert bár Grotiusra hivatkozik Prokopovics, nem idézi teljesen pontosan az ő definícióját, hanem inkább kommentárt ad, másrészt Grotius nem a *maiestas*, hanem az *imperium*, *potestas* terminusokat használta a szuverenítésra<sup>[48]</sup> (pontosabban szólva a *summum imperium*, *summa potestas*) kifejezéseket.

Nézzük meg miként szerepel eredetileg Grotiusnál a Prokopovics által hivatkozott részlet. *A háború és béke jogáról* című mű tartalomjegyzékében a 3. fejezet

[44] PVM 186, 192, 194.

[45] Rowland, 2007, 279.

[46] Dixon, 1999, 190.

[47] Szocsinyenyija, 40.

[48] Bushkovitch, 2012, 13.

témamegjelöléseként a *Summi imperii explicatio* (azaz a *Legfőbb hatalom magyarázata*) szerepel, amit aztán (a VI. pont utolsó sorának folytatásaként) a VII. pont alatt fejt ki, a következőképpen:

VI. „His ergo in rebus consistit potestas civilis. VII. Summa autem illa dicitur, cuius actus alterius iuri non subsunt, ita ut alterius voluntatis humanae arbitrio irriti possint reddi. Alterius cum dico, ipsum excludo qui summa potestate utitur; cui voluntatem mutare licet.”<sup>[49]</sup> („Ezekben dolgokban áll tehát a politikai hatalom. VII. „Legfőbbnek pedig azt a hatalmat nevezik, amelynek cselekedetei nincsenek más jogának alárendelve oly módon, hogy más emberi akarat döntése hatálytalaníthassa azokat. Amikor azt mondom, hogy másnak az akarata, akkor őt magát kizárom, aki a legfőbb hatalmat bírja; aki számára megengedett, hogy az akaratát megváltoztassa.”)

Ugyanakkor az is világosan kiderül Prokopovics kommentárjából, hogy nem a nyugati szuverenitásfogalom egy ez egyben való átvételéről van szó. Egyrészt, amint azt egyik korábbi írásomban igyekeztem hangsúlyozni, a *szuverenitásnak mint legfőbb hatalomnak az igazolására is elsősorban bibliai érveket használt* Prokopovics:<sup>[50]</sup> az ezzel a cézzal általa idézett bibliai helyeknek csak a töredékét idéztem a fentiekben. Érdekes azonban kiragadni ezekből egy (általam eddig nem idézett) példát érvelésének szemléltetésére annak kapcsán, hogy a szuverén tetszése szerint megváltoztathatja az akaratát. Prokopovics ennek alátámasztásaként a következő bibliai sorhoz nyúl: „*A király szíve kifürkészhetetlen*”. Ehhez pedig azt a kommentárt fűzi, hogy az alattvalóknak nincs joguk vizsgálni, mit parancsol az uralkodó és milyen megfontolásból, hanem általános érvénnyel engedelmeskedniük kell az ő parancsainak.<sup>[51]</sup> Tehát nem maga a szuverenitás, hanem annak az *alattvalói engedelmességre* vonatkozó következménye volt fontos Prokopovics számára.<sup>[52]</sup> Az engedelmesség kérdésének alapvető volta pedig már a mű legelején, az előszóban világossá válik, mielőtt bármiféle érvelésbe kezdene, s magának a szuverenitásnak (és a szerződésnek) a kérdését egyáltalán felvetette volna:<sup>[53]</sup> „a szuverének által (ot szamogyerzsej) a nép számára kibocsátott rendeletek (usztavi) és bármiféle törvények (zakoni) az alattvalóktól engedelmességet nem kérnek, mintha az [engedelmesség] szabad döntés volna, hanem mintegy kötelességként kényszerítik ki azt: kényszerítik bizony, és nemcsak az uralkodói haragtól való félelemmel, hanem az Isten haragjától való félelemmel is, azaz ahogy azt a pogányok tanítója [t. i. Pál apostol, S. E.] mondja: szükséges engedelmeskedni, nemcsak a harag miatt, hanem a lelkiismeret szerint is. (Rom. 13.) Amivel, úgymond, ezt mondta: nemcsak az államhatalomtól való (vlasztyi pregyerszaszcej) *félelem miatt kell engedelmeskedni, azaz*

[49] Grotius 66.

[50] Sashalmi, 2009, 146–149.

[51] PVM 190, 192.

[52] Bushkovitch, 2012, 13.

[53] Az engedelmesség kötelezettsége, amint láthattuk, az 1718-as szónoklat esetében már magában a szónoklat címében is megjelenik.

*a testre vonatkozó fenyegetés miatt, hanem az Isten haragjától való félelem okán is, ami a lélekre vonatkozik, a lelkiismeretünkéből fakadóan. E megállapítást pedig az általa korábban tett kijelentésből vonja le, nincsen hatalom, csak az Istentől, amelyek vannak, azokat Isten rendelte. Ezért aki a hatalomnak ellenszegül, Isten rendelkezésének szegül ellene.*<sup>[54]</sup>

A páli sorok, mint a(z uralkodói) hatalom értelmezésének fogalmi kerete, tehát egyértelműen dominánsak (csakúgy mint az 1718-as szónoklatban), és a korábban leírtakkal együtt alátámasztják Antony Lentin megállapítását e művel kapcsolatban. Eszerint Prokopovics, „bár esetenként kitekint a politikai teória területére, mégis ritkán távolodik el messzebbre eredeti kiindulópontjától, amit Szent Pálban talál meg”.<sup>[55]</sup> A teológia és a természetjog viszonya kapcsán így kijelenthető, hogy az utóbbi csak kiegészítő szerepet játszott.<sup>[56]</sup> A szuverenitás beemelésének célját is ugyanabban jelölhetjük meg, amit Kiszelev a természetjoggal kapcsolatban írt. Nevezetesen, hogy a trónöröklésről szóló rendelet megindoklását elvégző mű nemcsak az oroszoknak, hanem a külföldnek is szólt<sup>[57]</sup> (amit maga az írás is említ), így ildomos volt a szerzőnek nyugati jogi-politikai fogalmakat alkalmaznia.

Vegyük ezután sorra a szuverén hatalom Prokopovics által nevesített sajátosságait: 1) nincs más emberi hatalomnak alávetve, 2) nem kötik a törvények, 3) nem vonható felelősségre, 4) független.<sup>[58]</sup> A szuverén hatalom sajátosságai összességükben azt mutatják, hogy amikor Prokopovics a szuverenitásról értekezett, akkor „elsődlegesen arra az autokratikus hatalomra gondolt, amely az ő idején Oroszországban létezett”.<sup>[59]</sup> A nyelvi-kulturális közegen (pl. a szamogyerzsavnaja vlaszty kifejezés konnotációján, a hatalom jogi körülhatárolásának korábbi hiányán stb.) túl, a konkrét politikai szándékban, tehát az autokrácia igazolásában keresendő ennek oka. Prokopovics ezért egyáltalán nem szól például a szuverenitás *jegyeiről* (pl. háború indítása, békekötés, adóztatás stb.), ellentétben a szuverenitással foglalkozó szerzőkkel, minthogy ez irreleváns számára azon kijelentés után, hogy „bármely szuverén (szamogyerzsec) minden egyéb ügyben, csakúgy mint ebben az ügyben (amelyről itt szó van), azaz trónörökösének kijelölésében, szerfelett független és szabad”. Tatyjana Artemjeva lakonikus megfogalmazása szerint Prokopovics értelmezésében az uralkodó és az állam viszonya ekként írható le: „A monarcha nem az állam egyik intézménye, hanem a hatalom tulajdonosa.”<sup>[60]</sup>

Ez a szuverenitásfelfogás tehát a legfőbb hatalom autokratikus értelmezése, amit a nyugati átvételek funkciója is bizonyít. Az új ideológia nyugatról átvett elemei, amelyek a szuverenitás Prokopovics által adott és általam

[54] PVM 122, 124.

[55] Lentin, 1996, 51.

[56] Sashalmi, 2000, 564., 567., Kiszelev, 2016, 79.

[57] Kiszelev, 2016, 79–80. Nem véletlenül jelent meg egy hivatalos német fordítása, amint azt említettem!

[58] Dubov, 2012, 109.

[59] Tomszinov, 2003, 180.

[60] Artemjeva, 2012, 113.

idézett kommentárjában szerepelnek, úgymint a *lex digna*, a *princeps legibus solutus*, a *quod principi placuit legis habet vigorem*, a *voluntas principis est lex*, a *vis directiva - vis coactiva* tehát a korlátlan hatalom közegébe ágyazódtak bele, idomulva ahhoz. A műben több ízben hangsúlyos szerepet kapott *független, szabad* jelzők az *abszolút hatalom (potestas absoluta)* korabeli fogalomkészletéhez tartoztak, ugyanúgy mint az, hogy az uralkodó *nem kötött* a (tételes) *törvények által*, azaz *fel van oldozva (absolutus)* alóluk: ez utóbbi volt ugyanis az *abszolút* szó eredeti jelentése. Míg azonban az előző két jelző a külső és belső hatóságoktól való függés hiányára utalt, az *absolutus* (amely a *legibus solutus* római jogi maximájából eredt) a hatalom jogi értelemben vett teljességét nyilatkoztatta ki. A *törvényi kötöttség hiánya* azonban Prokopovicsnál *teljeskörű* volt az emberi törvények, azaz a *pozitív jog* vonatkozásában. Nem tesz ugyanis említést az ún. *fundamentális törvényekről*, amely kifejezést akkoriban az *alkotmány* értelemben használták: ezeket a törvényeket pedig még az abszolutista szerzők is megváltoztathatatlanoknak tartották.<sup>[61]</sup> Sőt, mi több, Prokopovicsnál az uralkodói akarat a törvényhozásban még a közjót is felülírja! Ezáltal a *lex digna* is relativizálódik: a törvények megtartása kapcsán nem az *önkéntes jogkövetés*, azaz a *vis directiva* az elsődleges számára, hanem az, hogy az uralkodó mentesül a *vis coactiva* alól, tehát *nem vonható felelősségre semmiféle hatóság által, ha megsérti azt*. Ez utóbbi folytán pedig nemcsak az emberi törvény, a pozitív jog, hanem még az *isteni és a természeti törvény sem lesz iránytű*, azaz *vis directiva*, minthogy az alárendelődés szűk értelemben csak az isteni igazságszolgáltatás kérdésére vonatkozik. (Lásd: „az emberi törvényeknek azonban, még ha jók is és olyanok, amelyek a közjót szolgálják (obscseje dobro), nincs alárendelve. De az isteni törvénynek is úgy van alárendelve, hogy annak áthágásáért csakis az isteni és nem pedig az emberi igazságszolgáltatásnak felelős”.)

Összefoglalásképpen elmondható: igen valószínű, hogy magának az 1722-es írásnak a címét, „Az uralkodó akaratának joga állama örökösének meghatározására” is a nyugati abszolutista elméletből átvett, de annak joguralmi kereteiből kiragadott *voluntas principis lex* inspirálta! Ez volt az a formula, amely *önmagában véve* teljesen megfelelt annak, amit Nagy Péter az uralkodói hatalom jogköréről gondolt.

Végezetül a legfőbb hatalom kérdésében érdekességképpen meg kell jegyezni, hogy Prokopovics nézeteit a *patriarchalizmus* is színezte: ez persze teljességgel érthető, ha meggondoljuk, hogy mind az 1718-as, mind az 1722-es műben fontos szerepet kapott az *atyai hatalom* kérdése a politikai aktualitás okán.

Az 1718-as szónoklatban ez áll: „A hatalom legeslegelső és legeslegfelső atyáság (otyecsesztvo), mert rajta nemcsak egyetlenegy embernek vagy háznak, hanem az egész népnek az élete, épsége és jóléte függ.”<sup>[62]</sup>

[61] Erre nézve lásd: Sashalmi, 2015, 159–160.

[62] *Szocsinyenyija*, 87.

Az 1722-es értekezésben pedig még világosabban jelenik meg a *jogi patriarchalizmust* idéző vélemény: „A szuverén uralkodó (szamogyerzsavnij goszudar) ugyanis nemcsak az alávetett népnek (poddannomu narodu), hanem saját gyerekeinek is uralkodója (goszudar). Sőt mi több, ha a fiú lesz az uralkodó és nem az ő apja (ami megtörténhet a nem örökletes és az örökletes államban (goszudarsztvo) is, ha az uralkodó-nagyapától az államot (goszudarsztvo) az unoka örökölné a nagyapa fiának, azaz a fiú saját apjának mellőzésével), akkor az uralkodó-fiú (szin goszudar) saját apjának is uralkodója lesz, és *a fiú immár természet szerint (po jesztyesztvu) saját apjának apja lesz legfelső hatalmából kifolyólag (po viszocsajsej vlasztyi)*. Milyen mértékben *független, szabad és törvényes hatalommal bíró (volen, szvobogyen i pravedno szilen)* tehát a gyerekeivel való rendelkezés terén az a szülő, aki uralkodó is egyben, hogy tekintetbe vegye fiai jó vagy gonosz természetét, *eszességét vagy félkegyelműségét, kedvét az uralkodás magas filozófiájához, vagy lustaságát és hanyagságát, engedelmisségét, ami neki mint apának és uralkodónak kijár, vagy engedetlenségét, hálátlanságát és ellenszegülését, abból a megfontolásból, hogy örökösévé teszi-e őket, avagy megfosztja-e őket az örökségtől?*”<sup>[63]</sup>

Mindehhez vegyük hozzá még, hogy 1722-ben Péter már hivatalosan is az *Otyec Otyecsesztva* cím birtokosa volt, amely titulus magában az 1722-es műben is megjelenik! Az iménti két idézet érdekessége, hogy rokon vonást mutat az angol Robert Filmer teóriájával, aki számára az atyai hatalom nem csupán analógia volt, hanem a két hatalom lényegi azonosságát vallotta.

#### 4. A szuverén mint törvényhozó

Nem lehet kizárólag az alattvalói engedelmisség szemszögéből nézni azonban a *szuverenitás* Prokopovics által történő beemelését a politikai fogalomkészletbe, ahogy azt Paul Bushkovitch teszi, aki nem vesz figyelembe véleményem szerint egy alapvető változást. Nevezetesen a *joghoz való viszonyulás megváltozását*. Ami ugyanis Prokopovics írásában, különösen pedig az 1722-es műben kifejezésre jut, az nem más, mint a *törvény* (zakon) szerepének újraértelmezése Péter idején. Kiszzeleget kell újra idéznem, aki érdekes, vagy érthetetlen módon az 1722-es művet nem említve, a következő fontos megállapítást tette a politikai nyelvezet Péter uralkodása alatt bekövetkező változása kapcsán a *törvény* vonatkozásában: „Péter halálának idejére a *törvény* (zakon) fogalma az uralkodó hatalmának egyik elidegeníthetetlen attribútumává vált. Természetesen a monarcha nem mondott le arról, hogy az *igazságot* (pravda) védelmezze. Ugyanakkor ezt immár *nem bíróként* tette, hanem úgy, mint *törvényhozó* (zakonodatyel), a *törvény* (zakon) segít-

[63] PVM 168. Az idézet utolsó részében az *idoneitás* már említett problematikája jelenik meg, mégpedig igen részletesen!



ségével.”<sup>[64]</sup> (Péter idejére egyébként maga az *igazság* értelemben használt *pravda* szó is új jelentéssel gazdagodott, minthogy törvényhozói értelmet nyert: ekként szerepel az 1722-es mű címében is!) Elmozdulás következett be a statikus, konzervatív uralkodó-felfogástól, „aki az igazság alapján ítélkezett, egy aktívan cselekvő uralkodóhoz, aki a törvények révén tökéletesíti a társadalmat”: „A mózesi *törvénykező* háttérbe szorult, helyét a *törvényhozó* uralkodó vette át (monarhazakonodatyel).”<sup>[65]</sup> Ennek a folyamatnak a kiteljesedése pedig éppen az 1722-es műben figyelhető meg, és szorosan összefügg a *szuverenitás* fontosságával: nem véletlen, hogy az írásban több ízben előfordul a *törvényhozó* szó, ráadásul különböző változatokban (mint a zakonodatyel, zakonopolozsnyik),<sup>[66]</sup> és megjelent a *törvényhozó hatalom* kifejezés is!

A változás másik eleme Péter alatt a *törvény* fogalmának értelmezését érintette: ugyanis korábban az egyházi szféra *törvényen* (zakon) magát az *isteni törvényt* értette csak, ráadásul ismeretlen volt a természetjog fogalma. A természetjogi gondolkodás hiányából kifolyólag pedig hiányzott „a jognak és az államnak egy olyan isteni tervbe történő integrálása, ahogy az Nyugaton létezett, és amit Aquinói Tamás dolgozott ki”.<sup>[67]</sup> Prokopovics esetében viszont az idézetek világosan mutatják, hogy megjelent a törvények hierarchiája: isteni törvény, természeti törvény, emberi törvény, sőt, a természetjog és az államhatalom kapcsolata is terítékre került. A jogok egymáshoz való viszonya azonban sajátosan orosz értelmezést nyert. „Az egyházi szóhasználat a természetjog kifejezést magasabb jogként fogta fel, viszont ebben az értelemben azonosította a természetit az istenivel. Ennélfogva pedig a természeti (isteni) az emberivel lett szembeállítva.”<sup>[68]</sup> Mivel korábban nem volt ismert a jogok skolasztikus hierarchiája és maga a természetjog fogalma sem, ezáltal hiányzott a *természetjog közvetítő szerepéről* alkotott nézet is. Amikor pedig a nyugatosodás folytán ismertté vált, akkor (amint láthattuk) a természetjogot *nem önálló közvetítő kategóriaként* fogták fel az isteni törvény és az emberi törvény közt, hanem az isteni szféra részeként, s ezáltal az emberi törvénnyel, azaz a pozitív joggal való szoros kapcsolata sem vert gyökeret. A *pozitív jog így abszolút elsődlegességre tett szert, és a jog gyakorlatilag az uralkodó által, mondhatni tetszőlegesen alkotott törvénnyel vált azonossá, amely azonban nem kötötte az uralkodót: a jogot tehát nem önértékként, hanem szűk értelemben, a társadalom (rend)szabályozásának eszközeként értelmezték.* Ez a felfogás, a jog ún. *polícia* indíttatású *értelmezése* ugyanakkor összhangban volt a már sokszor említett céllal: az uralkodói hatalom megerősítésének szándékával, az alattvalói jogok és jogi korlátok beemelése nélkül.

[64] Kiszelev, 2012, 64–65. Kiemelés tőlem: S. E.

[65] Kiszelev, 2012, 65. Kiemelés tőlem: S. E.

[66] PVM 134, 144.

[67] Bloch, 1987, 26.

[68] Artemyeva, 2012, 119.

## II. KITEKINTÉS: FEOFÁN PROKOPOVICS ÉS AZ AUTOKRÁCIA 19–20. SZÁZADI TÖRVÉNYI DEFINÍCIÓI

Prokopovics 1722-es művének kései utóélete, jogi recepciója szempontjából elengedhetetlen megemlíteni, hogy az írás a 19. században bekerült az Orosz Birodalom törvényeinek gyűjteményébe. Valószínűleg ez a magyarázata annak, hogy a 19. század második felében megjelent a mű „jogi értekezésként való olvasata a jogtörténészeknek köszönhetően”.<sup>[69]</sup> Amikor I. I. Gyityatyin azt írta, hogy az Orosz Birodalom alaptörvényének két cikkelye pontosan meghatározza az államberendezkedést, ezek történetiségét vizsgálva a *Pravda voli monaršej*hez nyúlt vissza.<sup>[70]</sup> E mű felfogása pedig, amint láthattuk, nem a joguralomról szólt! Gyityatyin is így összegezte a traktátus célját: „megalapozni a császár korlátlan autokratikus hatalmát (nyeogranyicsennoje szamogyerzsavije imperatora) a Szentírás és az akkori tudomány összes adatára támaszkodva”.<sup>[71]</sup> Gyityatyin kijelentése és szóhasználata ugyanakkor átvezet bennünket az *alaptörvények* oroszországi felfogásához, illetve a *szamogyerzsavnij* terminus értelemezési problémájához.

A korábbiakban részletesen kifejtett elvek, úgymint: az engedelmesség különösen hangsúlyos volta, az engedelmesség kötelezettségének alapvetően a vallási szférához kötése bibliai hivatkozással, a hatalom jogi korlátainak hiánya, a nyelvi-kulturális közeg „tehetetlenségi ereje” mintegy fókuszálva megjelennek az 1832-es Alaptörvényben, amely, nem véletlenül, a Prokopovics által írt 1721-es Egyházsabályzat egyik passzusára támaszkodott. Míg azonban ez utóbbi általában az uralkodók hatalmáról írt, az 1832-es már speciálisan az orosz császár hatalmáról: „Az Összorosz Császár autokratikus, saját magán alapuló hatalommal bíró (szamogyerzsavnij) és nem korlátozott (nyeogranyicsennij) monarcha. Az ő legfelső hatalmának (verhovnoj vlasztyi) való engedelmisséget, nemcsak félelemből, hanem lelkiismeretből is, maga Isten parancsolja.”<sup>[72]</sup>

A definíció második része a hatalom isteni jellegét emeli ki, de nem csak általában véve. Valójában, ahogy erre korábban már rámutattam, ez nem más, mint Pál apostol Rómaiakhoz írt levelének egyik adaptált sora.<sup>[73]</sup> Ennek ismerete pedig azért bír jelentőséggel, mivel mintegy ráerősít a *szamogyerzsec* eredeti jelentésére, ami (ahogy azt korábban jeleztem) a bizánci *autokrator* tükörfordításaként eredendően olyan uralkodót jelölt, aki közvetlenül Istentől kapta hatalmát, mindenféle közvetítés nélkül. Ez a hatalom pedig, mint ilyen, azaz mint *Isten által közvetlenül adott hatalom, az orosz értelmezés szerint egyben teljes(körű) és nem korlátozott jog és/vagy intézmény által*. Az utóbbi jelentést a *szamogyerzsec/szamogyerzsavnaja vlaszty* valóban Péter idején vette fel, s amint e tanulmányból

[69] Kiszzelev, 2016, 80

[70] Kiszzelev, 2016, 80.

[71] Idézi Kiszzelev, 2016, 80.

[72] Idézi Korkunov, 1904, 200.

[73] Sashalmi, 1998, 48. 3 l.j.

remélhetőleg kiderült, ebben Prokopovics 1722-es műve játszott alapvető szerepet.<sup>[74]</sup> Az új jelentés világosan megmutatkozott 1730-ban, amikor sikertelenül végződött az a kísérlet, hogy Anna cárnő hatalmát jogi-intézményes korlátok közé szorítsák. Amikor ugyanis Anna összetépte a hatalmát korlátozó, korábban általa aláírt dokumentumot, mindjárt ki is adta „az ősökötől régtől fogva birtokolt *korlátlan hatalom (szamogyerzsavsztvo)*” helyreállításáról szóló kiáltványát.<sup>[75]</sup> Ebben egyik fő támasza éppen Prokopovics volt, és a *szamogyerzsavsztvo*, ellentétben az 1722-es műben való előfordulásával, nyilvánvalóan nem a monarchiát jelentette általában, hanem a jogi-intézményes korlátok nélküli, egyszemélyes kormányzatot.<sup>[76]</sup>

Jelzésértékűnek tartom a *szamogyerzsec, szamogyersavnij* problematika szempontjából (amire Sz. Bíró Zoltán is utalt), hogy maguk az 1917 előtti orosz alkotmányjogászok sem tudtak konszenzusra jutni azt illetően, hogy mit jelent pontosan az 1832-es alaptörvénynek az uralkodói hatalomra vonatkozó két jelzője, a *szamogyerzsavnij* és a *nyeogranyicsennij*.<sup>[77]</sup> Az egyik álláspont szerint egymás szinonimái voltak,<sup>[78]</sup> míg a másik szerint különböző jelentést hordoztak: ez utóbbi értelemezésben az első jelző a *külső hatalmaktól való függetlenségre* utalt, míg a második az uralkodó „*saját politikai közössége felett gyakorolt*” korlátlan hatalmára.<sup>[79]</sup> Ez a bizonytalanság pedig az 1906-os alaptörvény kapcsán is problémát okozott.

Mindezek után érthető, hogy miért foglalkoztam nagy terjedelemben e tanulmányban a nyelvi-kulturális kontextus kérdésével a nyugatosodás kapcsán: az imént jelzett problémák eredete ugyanis éppen Péter idejére és Prokopovics munkásságára vezethetők vissza. Ennek a problémakörnek egyik 19–20. századi aspektusa maga az *alaptörvény terminus speciális orosz jelentése*. 1832-ben ugyanis paradox módon éppen azt szögezte le az alaptörvény Oroszországban, hogy korlátlan az uralkodó hatalma! Egyértelmű tehát, hogy a 19. században az *alaptörvények*, melyeket a *korennije zakoni, polityicseszkije zakoni* kifejezésekkel jelöltek, mást jelentettek a cári hatalom számára, mint Nyugaton: e két terminus elsődlegesen a fennálló rend megjelölésére szolgált, azaz „*nem az írott alkotmányt értették alatta*”, s alapjában véve ez maradt a jelentésük a század második felében is, immár *osznovnije zakoni* formában.<sup>[80]</sup> Ezt fontos tudni az 1906-os alaptörvények megértéséhez és az alkotmányos monarchia-autokrácia vita értelmezéséhez! Amikor ugyanis 1906-ban II. Miklós az 1905-ös forradalom hatására kényszerűen nem „alkotmányt”, hanem pontos megfogalmazással élve új „állami alaptörvényeket” adott az országnak, az alaptörvények szövegéből

[74] A szuverenitás, amint láthattuk, mindhárom államhatalmi ágra kiterjedt és nem volt korlátja.

[75] Sashalmi, 1998, 49.

[76] Lásd a 84. lábjegyzetben írottakat!

[77] Sz. Bíró, 2015, 126–127.

[78] Korkunov úgy vélekedett, hogy „a nagyobb pontosság” miatt került be a *nyeogranyicsennij* jelző. (Korkunov, 1904, 200.)

[79] Sz. Bíró, 2015, 127.

[80] Gombos, 1994, 45.

elhagyták a *nyeogranyicsennij* szót, de megmaradt a *szamogyerzsavnij* jelző: „Az *Összorosz* Császárt illeti meg a Legfelső Szuverén / Autokratikus (?) (Viszocsajsaja Szamogyerzsavnaja) hatalom. Az Ő hatalmának való engedelmességet, nemcsak félelemből, hanem a lelkiismeret okán is, Maga Isten parancsolja.”<sup>[81]</sup>

A *szamogyerzsavnij* jelző meghagyása ambivalens helyzetet teremtett, mivel a *szamogyerzsavnij* jelentette akkor már majdnem két évszázada az *Isten által adott és egyben jogilag korlátlan hatalmat* – nem véletlen, hogy 1906 áprilisában II. Miklós rengeteg táviratot kapott a konzervatív monarchista köröktől, hogy semmiképp ne engedje kitörölni a *szamogyerzsavnij* jelzőt az alaptörvények új változatából.<sup>[82]</sup> Magát a korlátlan hatalmat kellett ugyanis korábban az uralkodóknak tiszteletben tartani. Jól példázza ezt Karamzinnak, I. Sándor (1801–1825) udvari történetírójának a kijelentése, aki ezt mondta annak idején Sándor cárnak: „*Uram! Ön túllépi hatalma korlátait... Ön mindent megtehet, de nem korlátozhatja hatalmát a jog által!*”<sup>[83]</sup> Most azonban a *szamogyerzsavnij* jelzőt *hallgatólagosan* összeegyeztethetőnek tartották az *alaptörvényekben* létrehozott jogi-intézményes korlátozásokkal, mégpedig olyan indoklással, hogy a jelző nem a cárnak az alattvalók felett való hatalmára, hanem a szuverenitás külső aspektusára utal. *Megmaradt azonban továbbra is a definícióban a hatalom isteni eredetét hangsúlyozó páli formula!* Az 1832-es definíció, melynek elemei tehát minimális változtatással továbbéltek az 1906-os megfogalmazásban, világosan mutatja azt, amit Pavel Florenszkij úgy fogalmazott meg, hogy az oroszok számára olyan *par excellence* politikai fogalmak is, mint az *autokrácia*, *nem jogi, hanem vallási fogalomként* jelentkeztek: a cár teljes, és egyúttal jogilag korlátlan hatalma „Isten által megjelenített tény” volt, amelynek létezése „az isteni kegyelemben, nem pedig az emberi feltételekhez való kötöttségben” gyökerezett.<sup>[84]</sup> Hasonlóan és sokkal közérthetőbben fogalmaz Zhand P. Shakibi a *Cambridge History of Russia* 2. kötetében: „Az autokrácia hivatalos koncepciója azt hangsúlyozta, hogy minden politikai hatalom és legitimáció az autokratától ered, aki Isten helytartója a földön és csakis neki felelős.”<sup>[85]</sup> A. M. Jakovlev pedig alkotmányjogi megközelítésben a következő megállapítást tette: a *szamogyerzsavnije* (*szam*: „saját maga”, *gyerzsava* „hatalom”), már etimológiailag is olyan „önmagába visszatérő” (self-perpetuating) uralmat jelentett, amely „nem szorult »külső« igazolásra”; ugyanis „bárki, aki a trónon ül, kezében tartja az állam minden hatalmát”.<sup>[86]</sup> Jakovlev szerint „a szó nemcsak arra utal, hogy az „Állam én vagyok”,<sup>[87]</sup> hanem egyben arra is, hogy

[81] Ugrovatov – Taranyin, 2000, 380.

[82] Hosking, 1973, 9.

[83] Idézi Verner, 1990, 100.

[84] Idézi Zsivov-Uszpenszkij, 1987, 48. (Kiemelés tőlem: S. E.) Lásd Péter és az őt követő uralkodók titulusát: „Isten kegyelméből Császár és Autokrata”.

[85] Shakibi, 2006, 442.

[86] Jakovlev, 1996, 20.

[87] Jakovlev nem fejti ki ezt a megállapítást, de minden bizonnyal arra gondol, hogy az uralkodó az, aki megszemélyesíti, megtestesíti az államot!

»Én tartom kezemben az államot, minden államhatalom teljességgel az én rendelkezésem alatt áll, és az én hatalmam ennél fogva *nem lehet korlátozott és nem is igényel igazolást*«.»<sup>[88]</sup>

## 1. Prokopovics és az állam-szuverenitás korabeli orosz ikonográfiája

Az autokrácia Shakibi és Jakovlev által adott definíciói megerősítik Richard Wortman nézetét, aki szerint az *uralkodó és az állam viszonyát* Nagy Pétertől kezdve egészen a cárizmus bukásáig akkor lehet megfelelően értelmezni, ha figyelembe vesszük, hogy általában a szóhasználat nem tesz különbséget az *orosz monarchia* és az *orosz állam* közt, pedig a „kettő viszonyát soha nem definiálták pontosan”.<sup>[89]</sup> A monarchia „mint intézmény az állam felett állt, dominálta és körülölelte az állami szerveket az uralmat gyakorló császár személyében”.<sup>[90]</sup> Ugyancsak Wortman az, aki két grandiózus kötetben mutatta be, hogy milyen volt az uralkodói hatalom megjelenítése az alattvalók felé a ceremóniák és az ikonográfia eszközeivel a Nagy Péter és II. Miklós közti két bő évszázadban. Ezt a komplex eszköztárat illetve Wortman a „hatalom scenáriói” elnevezéssel.

Az *orosz monarchia* és az *orosz állam* közti viszonyt és az autokratikus hatalom lényegének bemutatására végezetül elengedhetetlen egy ikonográfiai példa, amely szorosban kötődik Prokopovics nevéhez. Ez pedig nem más, mint Péter azon személyes pecsétje, amelyet 1710–1711-ben készíttetett, 1714-ben pedig már biztosan használatban volt,<sup>[91]</sup> és amiről maga Prokopovics is említést tett azon szónoklatában, amely Péter halála után, a cár névnapja alkalmából hangzott el 1725-ben.

A szóban forgó pecsét, ikonográfiai műfaját tekintve tulajdonképpen egy *jelmondatos kép*. A pecsét a cárt térdelő pózban, koronával és vésővel kezében ábrázolja, aki egy kötömbből egy női alakot farag ki. A vele szemben levő, majdnem kifaragott alak, szintén koronával a fején, jogart és országalmát tart a kezében: ez az alak pedig nem más, mint Oroszország. Az ábrázolás eddig Ovidius *Metamorphoses* című művének Pygmalion történetét utánozza, amikor a ciprusi király elefántcsontból kifarag egy tökéletes női szépséget, beleszeret és kéri az isteneket, hogy feleségül vehesse az elefántcsont szüzet, s miután az istenek beleegyeznek, a mester csókkal életre leheli a szobrot.<sup>[92]</sup>

[88] Jakovlev, 1996, 20. Kiemelés tőlem: S. E.

[89] Wortman, 2013, XIV.

[90] Wortman, 2013, XVI.

[91] Collis, 2011, 370.

[92] Collis, 2011, 370.



Pygmalion és Galatea története ismert lehetett Péter számára egy általa lefordított és 1705-ben kiadott jelképkönyv révén.<sup>[93]</sup> A pecsét ikonográfiája, a mitológiai történeten túl, a szabadkőművesség eszméjének és szimbólumrendszerének hatását tükrözi,<sup>[94]</sup> ami azonban számunkra most fontos, az a pecsét üzenete: ez pedig „a cár istenileg szentesített missziója”, aki mint alkotó, „tökéletes formára faragja ki országát”.<sup>[95]</sup> A háromszög, ami Szentháromság szimbólum (benne Jahve héber nevével), a Napsugarak — ezek nemcsak egyházi, hanem szabadkőműves szimbólumok is voltak — és a háromszög felett levő latin *Adiuvante* ([Isten] *Segítségével*) felirat, ami nyilvánvalóan Istenre vonatkozik, ennek az isteni misszióknak a megjelenítői.<sup>[96]</sup>

A pecsét olyan értelmezését, miszerint a cár maga alakítja, formálja meg az államot saját elképzelése szerint, megerősíti Feofán Prokopovics említett, Nagy Péter halála után, Péter névnapja alkalmából elmondott szónoklata.<sup>[97]</sup> Ebben egy helyütt így dicsőíti az egykori cárt: „Egész Oroszország a te szobrod, amely a te mérhetetlen mestermunkáddal lett átformálva, és amit hitelesen ábrázol a te jelképed (v tvojej embleme) is.”<sup>[98]</sup> Prokopovics ugyanis nemcsak a politikai filozófiában, hanem a politikai ikonográfiában is jártas volt: 1716-ban Péter kérésére lefordította latinból a 17. század egyik legnagyobb hatású emblémás könyvét, a spanyol Diego Saavedra *Idea Principis Christiano-Politici* című művét. A pecsét ikonográfiai üzenete pedig tökéletes összhangban volt azzal, amit Prokopovics 1722-es művében is olvashattunk: nevezetesen, hogy mivel az uralkodó az isteni felhatalmazás folytán szuverén, így mindent megtehet az államával. Bár a szuverenitás és az

[93] A képek forrása: Collis, 2009, 34–35.

[94] Collis, 2011, 372.

[95] Collis, 2011, 371–372.

[96] Collis, 2011, 370–371.

[97] Collis, 2011, 372.

[98] *Szocsinyenyija*, 144., Idézi Collis, 2011, 372.

*állam* egymáshoz való viszonyának tárgyalása hiányzik Prokopovicsnál, a pecsét és a mű üzenetének összefüggése kapcsán szükséges rámutatni arra az újszerű megközelítésre, amely nemrégiben vetődött fel az állam és a szuverenitás fogalmának történeti értelmezésében.

Jen Bartelson szerint történetileg „a szuverenitást legjobban úgy lehet megérteni, mint szimbolikus formát,“<sup>[99]</sup> és ebben a vonatkozásban bevallotta Michael Walzer klasszikus megfogalmazásához kapcsolódik. Walzer ugyanis azzal összefüggésben, hogy az *állam* vagy (másként fogalmazva) a *politikai közösség* nem olyan dolog, amely fizikailag érzékelhető az alattvalók/állampolgárok számára, azaz nem látható, nem tapintható, a következő lényegre törő megállapítást tette: „Az állam láthatatlan. Meg kell *személyesíteni*, mielőtt láthatóvá válik, *szimbolizálni* kell, mielőtt szerethető lesz, *el kell képzelni*, mielőtt fel lehet fogni.“<sup>[100]</sup> Rögtön e Walzertől vett idézet után Bartelson *így nyilatkozik*: „*Én a szuverenitást kulcsfontosságúnak tartom ebben a vonatkozásban*“.<sup>[101]</sup> Ez alatt pedig azt érti, hogy „bár a legfőbb hatalom képze az isteni mindenhatóság mítoszában gyökerezett, a szuverenitás szimbólumai nélkülözhetetlenek voltak a tizenhatodik és tizenhetedik században a királyi hatalom megjelenítése számára, míg nem a szuverenitás kiemelkedett mint a jog- és politikatudomány kulcsfogalma...“<sup>[102]</sup>

Valóban, amint Prokopovics 1722-es művében is láthattuk, a legfőbb hatalom mindenhatóságának végső igazolása az isteni mindenhatóságban gyökerezett. Ugyanakkor Péter pecsétjének ikonográfiai üzenete jól értelmezhető Walzer és Bartelson koncepciójának fényében. Meg kell jegyezni, azonban, hogy Thomas Maissen már valamivel Bartelson előtt kifejtette a *szuverenitás, mint szimbolikus forma* problematikáját, akinek megközelítése teljesen releváns a jelen esetben is. Maissen a *politikai teológia korai szerepét* taglalva, nevezetesen, hogy milyen szerepe volt ennek a „politika képi nyelvezetének” kialakításában és népszerűsítésében, kiválóan mutatta be, hogy a *bodini szuverenitásfogalom megjelenésével* erőteljessé vált a *szuverenitás és az állam/natio nőalakban történő vizuális megjelenítése*.<sup>[103]</sup> Akár Minerva alakjának felhasználásával, akár a katolikus kereszténység egyes képi ábrázolásainak – például Szűz Máriának *hortus conclusus*ban, azaz *elzárt kertben* való megjelenítésének – világi célra történő kisajátítása, tehát a politikai teológia, révén történt meg ez.<sup>[104]</sup> Nagy Péter pecsétje, amelynek jelentőségét Prokopovics is kiemelte és amit *emblémának* nevezett, egyértelmű bizonyítéka az állam és a szuverenitás szimbolikus értelmezési lehetőségének orosz viszonylatban: jelen esetben egy antik mitológiai történet adaptációja folytán. Az *állam nőalakban történő vizuális ábrázolása*, amely Nyugaton ekkor már hosszú

[99] Bartelson, 2014, VII.

[100] Walzer, 1967, 194. Kiemelés tőlem: S. E.

[101] Bartelson, 2014, 15.

[102] Bartelson, 2014, 15.

[103] Maissen, 2013, 76–93.

[104] Maissen, 2013, 76–93.

múltra tekintett vissza, Oroszországban csak Péter idején jelentkezett: ez pedig szorosan összefüggött az államfogalom oroszországi fejletlenségével.<sup>[105]</sup> Péter pecsétje éppen az egyik legkorábbi vizuális megjelenítése Oroszországnak egy nőalak képében: a pecséten tehát jelen van az állam megszemélyesítése, mégpedig királynéként, ugyanakkor jelen van a szuverén hatalom is, a koronát viselő Péternek mint alkotónak az alakjában, aki saját akarata szerint formálja az államot.

Azt, hogy milyen következménye volt ennek a (Wortman által is hangsúlyozott) szemléletnek az államfogalomra nézve, Simon Dixon szavaival így fogalmazható meg: „az államot nem saját jogán létező politikai szereplőként fogták fel, amely iránt az összes alattvaló állampolgári hűséggel tartozott és amelyet az uralkodónak kötelességes volt fenntartani, hanem inkább olyan dologként, mely maga is a cár uralma alatt állt; az állam az »ő« *állama* volt, amit úgy használt, ahogy az neki tetszett, amit fenntartott azért, hogy fenntartsa saját pozícióját”.<sup>[106]</sup>

Ez az attitűd vált az orosz állampolitikai tradíció meghatározó elemévé: a mindenkori hatalom gyakorlójának személye elsőbbséget élvez az állammal szemben, aki akarata szerint alakítja azt.

## BIBLIOGRÁFIA

### Források:

- Grotius, Hugo (1625): *De iure belli ac pacis libri tres*. Párizs. [https://books.google.hu/books?id=2fdaAAAAQAAJ&printsec=frontcover&dq=hugo+grotius,+de+iure+belli+ac+pacis&hl=hu&sa=X&redir\\_esc=y#v=onepage&q=summi%20imperii&f=false](https://books.google.hu/books?id=2fdaAAAAQAAJ&printsec=frontcover&dq=hugo+grotius,+de+iure+belli+ac+pacis&hl=hu&sa=X&redir_esc=y#v=onepage&q=summi%20imperii&f=false) (2017. január 14.)
- *Proszvetyityel'* (1896): Jozsif Volockij: *Proszvetyityel'*. Kazany.
- PVM = Pravda voli monaršej vo opregyelenyii naszlednyika gyerzsavi szvojej. In: Lentin, A. (1996): *Peter the Great. His Law on the Imperial Succession. The Official Commentary*. Oxford, 119–288.
- *Szocsinyenyija* (1961): Jerjomin, I. P., ed.: *Szocsinyenyija Feofana Prokopovicsa*. Moszkva.

### Szakirodalom:

- Artemyeva, T. (2012): From “Natural Law” to the Idea of Human Rights in 18th-Century Russia: Nobility and Clergy. In: Brüning, A., – van der Zweerde, E., (eds): *Orthodox Christianity and Human Rights*. Leuven–Párizs–Walpole, MA., 111–124.
- Barker, E. (1960): *Social Contract*. Oxford.
- Bartelson, J. (2014): *Sovereignty as Symbolic Form*. London–New York.

[105] Erre lásd: Sashalmi, 2017.

[106] Dixon, 1999, 196–197.



- Bíró Zoltán, Sz. (2015): Oroszország a 19. század második felében: a politikai rendszer szerkezete és legfontosabb elemei. In: Szvák Gyula (ed.): *A mi ruszisztikánk. Tanulmányok a 20/25. évfordulóra.* Budapest, 123–143.
- Bloch, E. (1987): *Natural Law and Human Dignity.* Cambridge, Mass.–London, 1987.
- Bushkovitch, P. (2012): Political Ideology in the Reign of Peter I: Feofan Prokopovich, Succession to the Throne and the West. In: Ingrid Schierle (ed.): *Moskauer Vorträge zum 18. und 19. Jahrhundert,* Published online, May 22, 2012. [http://www.perspectivia.net/content/publikationen/vortraege-moskau/bushkovitch\\_ideology](http://www.perspectivia.net/content/publikationen/vortraege-moskau/bushkovitch_ideology), (2016. december 10.)
- Collis, R. (2009): Hewing the Rough Stone: Masonic Influence in Peter the Great's Russia, 1689–1725. In: Önnorfors, A. – Collis, R. (eds): *Freemasonry and Fraternalism in Eighteenth-Century Russia.* Sheffield, 33–62. [http://www.phoenixmasonry.org/Freemasonry\\_in\\_18th\\_century\\_Russia.pdf](http://www.phoenixmasonry.org/Freemasonry_in_18th_century_Russia.pdf), (2016. december 10.)
- Collis, R. (2011): *The Petrine Instauration. Religion, Esotericism and Science at the Court of Peter the Great.* Leiden.
- Dixon, S. (1999): *The Modernisation of Russia 1676 –1825.* Cambridge.
- Dubov, A. V. (2012): Tyeoretyicseszkoje obosznovanyije razvityija policejszkoj goszudarsztvennosztyi v uszlovijah rosszijszkiego abszoljutyizma v trudah F. Prokopovicsa. *Jurigyicseszkaia nauka.* 1., 108–110.
- Gough, J. W. (1957): *The Social Contract.* Oxford.
- Gombos József (1994): *Finnország története.* Szeged.
- Helmert, G. (1992): *Der Staatsbegriff im petrinischen Russland.* Berlin.
- Hosking, G. (1973): *The Russian Constitutional Experiment. Government and Duma 1907–1914.* Cambridge.
- Kavanagh, P. (1995): The Deposition of Edward II. *Australian Journal of Law and Society* 1995. 11. 205–242. In: <http://www.austlii.edu.au/au/journals/AUJLawSoc/1995/4.pdf>, (2017. január 14.)
- Kivelson, V. A. (1996): *Autocracy in the Provinces: The Muscovite Gentry and Political Culture in the Seventeenth Century.* Stanford.
- Kiszeev, M. A. (2012): Pravda i zakon vo vtoroj polovinye XVII – pervoj csetvertyi XVIII veka: Ot monarha-szugiiji k monarhu zakonodatyelju. In: *Ponyjatyija o Rosszii. K isztoricseszkoj szemantike imperszkiego perioda.* I. Moszkva, 49–65.
- Kiszeev, M. A. (2016): Pervije sagi jesztyeszztvennogo prava v Rosszii i reformi Petra. In: Bugrov, K. D. – Kiszeev, M. A. (eds): *Jesztyeszztvennoje pravo i dobrogyetyel. Intyegracija jevropejszkiego vlijanyija v rosszijszkuju polityicseszkuju kulturu.* Jekatyerinburg, 57–120. illetve 450–458.
- Kollmann, N. S. (1999): *By Honour Bound. State and Society in Early Modern Russia.* Stanford.
- Korkunov, N. M. (1904): *Russzkoje goszudarsztvennoje pravo.* 5. kiadás. Szentpétervár.
- Lentin, A. (1996) Preface, Introduction. In: Lentin, A.: *Peter the Great. His Law on the Imperial Succession. The Official Commentary.* Oxford, 1–117.
- Lessnoff, M. (1990): *Social Contract Theory.* Oxford, 1990.
- Maissen, Th. (2013): Die Bedeutung der christlichen Bildsprache für die Legitimation frühneuzeitlicher Staatlichkeit. In: Heit, A. – Pfeleiderer, G. (eds.): *Religions-Politik,* I. Zürich-Baden-Baden.
- Medina, V. (1990): *Social Contract Theories.* London.
- Rowland, D. B. (2007): Muscovy. In: Lloyd H. – Burgess, G. – Hodson, S. (eds.): *European Political Thought 1450–1700. Religion, Law, Philosophy.* New Haven-London, 267–299.

- Sashalmi Endre (1998): Autokrácia, abszolútizmus, isteni jogalap. A 16–17. századi moszkvai ideológia jellemzői és tipológiája. *Aetas* 1998. 1. 48–67.
- Sashalmi Endre (2000): A szerződéselmélet és az orosz hatalmi ideológia nyugatosodása Nagy Péter alatt. In: Fischer F. – Majoros I. – Vonyó J. (eds.): *Magyarország a (nagy) hatalmak erőterében. Tanulmányok Ormos Mária 70. születésnapjára*. Pécs, 559–567.
- Sashalmi Endre (2009): God-Guided Contract and Scriptural Sovereignty: The Muscovite Perspective of *Pravda voli monarshej*. *Specimina nova* V. Pécs, 139–150.
- Sashalmi Endre (2013): *Trónöröklés és isteni jogalap Oroszországban Nagy Péter uralkodása idején. Az írott források és az ikonográfia tükrében*. Pécs.
- Sashalmi Endre (2015): *Az emberi testtől az óraműig: Az állam metaforái és formaváltozásai a nyugati keresztény kultúrkörben 1300–1800*. Pécs.
- Sashalmi Endre (2017): Politikai teológia és Oroszország női megszemélyesítésének kezdetei a képi ábrázolások tükrében, európai perspektívából: Nagy Péter uralkodása, mint vízváltató. *Világtörténet*, 3. szám, 373–394.
- Shakibi, Z. P. (2006): “Central Government.” In: Lieven, D. (ed.): *The Cambridge History of Russia, 1682–1917*. Vol. II. Cambridge, 429–448.
- Tomszinov, V. A. (2003): *Isztorija russzkoj polityicseszkoj i pravovoj miszli X-XVIII veka*. Moszkva.
- Ugrovatov, A. P. – Taranyin, A. B. (eds.) (2000): *Konsztyitucionnoje pravo v Rosszii*. Novoszibirszk.
- Verner, A. M. (1990): *The Crisis of Russian Autocracy*. Princeton.
- Walzer, M. (1967): On the Role of Symbolism in Political Thought. *Political Science Quarterly* 2. 191–204.
- Wortman, R. S. (2013): *Russian Monarchy. Representation and Rule*. Boston.
- Yakovlev, A. M. (1996): *Striving for Law in a Lawless Land*. London–New York.
- Zsivov, V. M. – Uszpenszkij, B. A. (1987): Car i bog. In: Uszpenszkij, B. A. (ed.): *Jaziki kulturi i problemi perevogyimosztyi*. Moszkva.